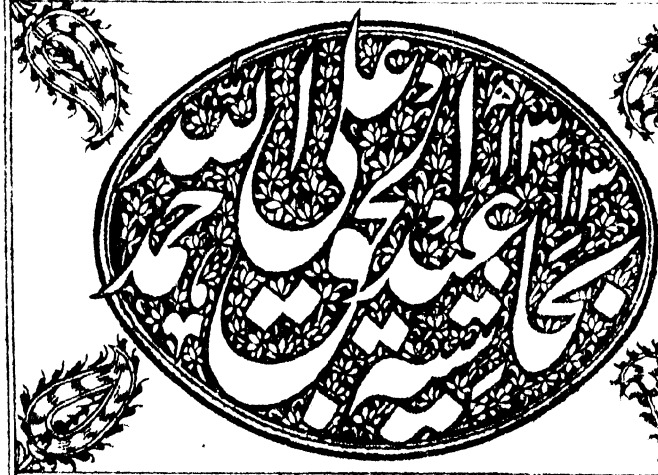
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_234967
UNIVERSAL
LIBRARY

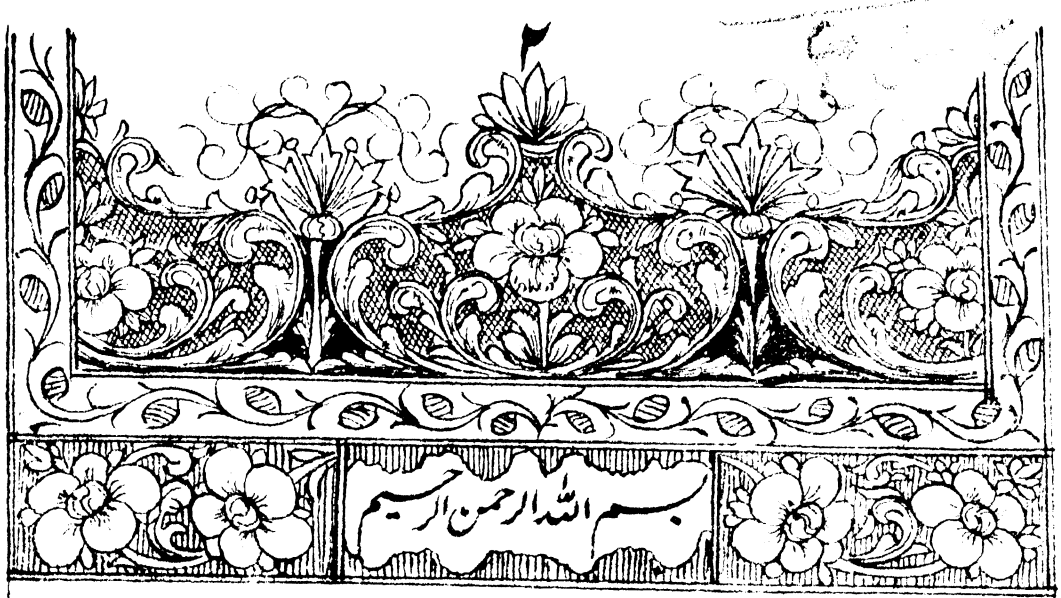
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء الراسخين عمدة العلماء المحققين
شمس العلماء المولوي محمد عبد الحق العمري الخيرابادي صانه الله عن شر كل حاضر والبادي المشهورة



بامر الجليل وتصحيح الجميل الفاضل اللوذعي والعالم الالمعي المولوي
السيد احمد حسين السنديلي واهتمام المولوي السيد محمد عابد علي

في المطبع العلوي الواقع في بلدة لكهنو



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والصلوة والسلام على رسوله المصطفى وعلى آله واصحابه الذين هم نجوم الهداية ومفاتيح الحجى اما بعد فيقول العبد المفتقر الى الله الهادى محمد عبد الحق العمرى الخيرابادى انه لما كان علم الميزان قسطاسا للافكار ومكيالا للانظار ومسلما للارتفاع الى علوم حكمية ومرقاة للارتقاء الى دقائق علمية وكان شرح السلم للفاضل الاوحدى المولوى حمد الله السندیلی حقيقا بان يمدح الافاضل ويذعن بجودته الاماثل ولذا صار مستدا ولابين العشائر والاخوان ومعتبرا عند اقرباء الروية والعرفان علقت عليه تعليقا وافيا بتقرير ما يكشف عن حقيقة الحال وتحرير ما يفصح المقال مشيرا الى ما وقع فى بعض المواضع للشارح ولغيره من الانظار من التحامل والتسامح متمسكا بذيل العدل والانصاف مجتنبا عن طريق الجور والاعتساف وذلك مع فتور شوقى ومرارة ذوقى بتوزع البال واختلال الحال وخدمت بها حضرت من سطع من شارق الافضال آثار سلطنته القاهرة واستنار على صفحات الايام انوار شوكته الباهرة فاصبح معالم العدل والعلم عامرة ومراسم الظلم والجهل دامرة خاسرة وعاد عود العلم الى مائه بعد ما جف من صرصر حوادث الزمان وآض رياض الفضل الى رونقه اثر ما ذبلت من صر نوائب الدوران هو الذى صار به طرائق الارض حدائق زاهرة وظلمات البر والبحر انوارا ظاهرة تفوح من غرته الغراء انوار السعادة الابدية وتلوح من سننه الكبراء انوار الكرامة السرمدية محبوب قلوب اهل الله اعنى الشاهنشاه الاجل عن الاماثل والاشباه نظام الملك آصف جاه خلد الله ملكه وسلطانه وافاض على العلمين بره واحسانه فاهديت ما عملته مع قلب كامد وطبع خامد وفكر جامد بحضرته ليبقى متوسما باسمه الشريف ببقاء الدهور والايام ولا يفنى بفناء الشهور والاعوام فان هب عليه قبول القبول فهو غاية المقصود ونهاية المامول

التصديق بقال الحكم منه اجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الامرين دفعة واحدة ومنه تفصيلي وهو المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة

قوله الحكم منه اجمالي الخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذعان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف وهو اما كيفية او اكيفية كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم آه اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما صرح به بعض المدققين الاول المحكوم به والثاني النسبة التامة الخبرية والثالث التصديق والرابع القضية فان اريد بالحكم في قول المص الحكم منه اجمالي آه التصديق كما هو مطمح نظر الشارح فلا يتصور كونه منقسما الى الاجمالي والتفصيلي الا بارتكاب التكلف المستغنى عنه ضرورة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه الاجمال والتفصيل الا باعتبار المتعلق ولما كان متعلق التصديق عند المص امرا مجملا فلا بد لصحة التقسيم الى الاجمالي والتفصيلي من القول بان الاجمال قد يحصل قبل التفصيل وقد يحصل بعده فالتصديق المتعلق بالاجمال الحاصل قبل حصول التفصيل اجمالي والمتعلق بالاجمال الحاصل بعد حصول التفصيل تفصيلي فيكون معنى قوله انكشاف الاتحاد تصديق الاتحاد الحاصل قبل حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة الاذعان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما قيل ان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم آه مؤيد لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق فلا يخفى سخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق لكان له ان يقول والنسبة انما تدخل في متعلقه كما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمر قرينة جلية على انه اراد بالحكم شيئا معنى آخر سوى ما ذكره سابقا وانما لم يقل في متعلق التصديق تنبيها على ان الحكم كما يطلق على ما ذكر يطلق على التصديق ايضا ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحدا لفات هذا التنبيه وارادة المعاني المختلفة من اللفظ عند قيام القرينة يعد من تفنن العبارة وحسنها وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم تكرار لفظ الحكم بلا فائدة معتدة بها وان اريد به القضية فيصح تقسيم الحكم الى الاجمالي والتفصيلي بلا تكلف اذ التقسيم اليهما يجري في القضية اولا وبالذات وهو المقصود الاصلي ههنا نعم فيه ارتكاب اضافة الصفة الى الموصوف وجعل المصدر بمعنى الفاعل بان يكون انكشاف الاتحاد بمعنى الاتحاد المنكشف فيكون الانكشاف بمعنى المنكشف والاضافة من قبيل جرد قطيفة لكن شيوعه مما لا ضير فيه اصلا فيكون المعنى ان الحكم اي العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجماليا وهو الاتحاد المنكشف بين الامرين دفعة واحدة من غير ان يلاحظ احدهما منفردا عن الآخر كما اذا فتح العين ورأى الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد منهما في الذهن دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار اولا والابيض ثانيا ثم يلاحظ النسبة

او من لواحق الادراک کما هو رای المحققین فکونه اجمالیا و تفصیلیا لیس الا باعتبار اجمالیته المتعلق و تفصیلیته و متعلقه عند المصنف اما الصورة الواحدة المجملة المنحلة الی صور متعددة مفصلة العبرة بالاتحاد او مجموع القضیتة الملحوظة باللحاظ الوحدانی المجمل کما سنشرحه مفصلا فالتصدیق لیس الا اجمالیا لکن لما کان قد یحصل الاجمال دفعة واحدة بدون ان یحصل الصور المتعددة و تلاحظ بلحاظات متعددة و قد یحصل بعد حصول الصور المتعددة و لحاظها بلحاظات مفصلة یسمی التصدیق المتعلق بالمعنی الاجمالی المحاصل بالطریق الاول اجمالیا و المتعلق بهذا الاجمال المحاصل بالطریق الثانی تفصیلیا

بینهما و یحکم باتحادهما و قد یکون تفصیلیا و هو المنطقی الذی یستدعی صورا متعددة مفصلة کما اذا حصل فی الذهن ابتداء معنی المبدا ثم الابیض ثم التعلق بینهما و احتمال ان یراد بالحکم النسبة التامة الخبریة بعید جدا الان الاجمال عبارة عن الصورة الواحدة المنحلة الی صور متعددة او عن الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد و التفصیل عبارة عن صور متعددة ملحوظة بلحاظ متعددة و ظاهر ان التقسیم الی الاجمال و التفصیل بهذا المعنی لا یجری فی النسبة التامة الخبریة نعم یمکن ان تلاحظ النسبة تارة من حیث انها رابطة بین الموضوع و المحمول و تارة من حیث هی بمعنی من المعانی من غیر ان یلاحظ کونها رابطة بین الحاشیتین لکن الاجمال و التفصیل لیسا عبارتین عن ملاحظة الشی باعتبارین کما لا یخفی **قوله** او من لواحق الادراک الخ ذهب الشارح تبعا لبعض المتاخرین الی ان التصدیق لیس بعلم بل هو لیفیة غیر ادراکیة تلحق عقیب الادراک و استدل علیه فی اوائل شرح التصورات اقتفاء البعض المدققین بانا اذا امعنا قضیة و ادرکنا تمام اجزائها ثم اقمنا البرهان علیها لا یحصل لنا ادراک اخر بل یقترن بالحالة السابقة حالة سماها بالاذعان و القبول و الا لکان لشی واحد صورتان فی الذهن و ایضا العلم صفة یکون مبدا الانکشاف و ظاهر ان التصدیق لیس حالة یحصل بها الانکشاف بل یحصل حالة اخری بعد الانکشاف و اجاب عنه ابنه فی حواشیه المعلقة علی الحواشی الزاهدیة المعلقة علی الرسالة القطبیة بانه علی تقدیر کون التصور و التصدیق بمعنی الصورة تکون الصورة جنسا لهما فان اردید بقوله و الا لکان لشی واحد صورتان فی الذهن اثنینیة الصورة التی هی للجنس حتی یلزم وجود جنسین فی حقیقة واحدة و اتحاد الصورتین المختلفتین بالماهیة مع شی واحد فلا نسلم لزومهما و ان اردید الصورتان الصورة الواحدة التی هی الجنس المتحدة مع الشی و ان لم تجد فنسلم و لا نسلم الاستحالة ان قیل ان الاجناس الاضافیة متحدة مع الکل جعلا و وجودا بلا تمایز بینهما فکیف یحکم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعه یقال نعم الجنس یتحد مع نوع بلحاظ دون نوع آخر و اما قوله و ایضا العلم الخ ففیه انه لقائل ان یقول ان مبدا الانکشاف هو نفس الصورة المطلقة التی هی نفس العلم حقیقة

فلما حصل التصديق الذي هو نوع منها وزال النوع السابق منها وجد سبب الانكشاف المشترك بينهما في ضمن التصديق
ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصل زمان بل كانا معا لم يتميز الفصل بينهما فحكم ببقاء سبب الانكشاف مع
مقارنة حالة اخرى معه كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في صورة الحركة ببقاء نفس السواد مع ان بقاء
الجنس المبهم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والعدمت فكانها باقية وهذا الكلام
لا يدري محصله اذ لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة
بالذات يلزم ان يكون شئ واحد بالحقيقة وهي النسبة الخبرية صورتان متخالفتان بالنوع وهذا محال قطعا
اذ لا معنى للكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره المجيب اصلا لان المراد الشق الثاني وحصول
الصورتين المتنوعتين عن الامر الواحد بلا تغاير ذاتي بين كلواحد من الصورتين وذلك الشئ يستلزم لكون
النوع الواحد نوعين متبائنين وهذا ظاهر جدا لان الصورة متحدة مع ذي الصورة ذاتا فالصورة الحاصلة
من النسبة في الذهن متحدة معها ذاتا فعلى تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المغايرة للاولى بالماهية
النوعية يلزم ما الزم وقياسه على اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد هذا النوع مع النوع الآخر باطل لان
حصة الجنس المتحدة مع نوع مغايرة لحصته المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة اياها نوعا
وههنا يلزم تعلق حصة الجنس بالنوع المحصل بفصل وصيرورته نوعا آخر مع بقاء النوع الاول بحاله وبالجملة انما
يصير الجنس انواعا مختلفة باقتران الفصول المتغايرة وههنا يلزم ان يكون حصة الجنس المحصلة بفصل محصلة
بفصل آخر مع بقاء المحصل الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجود جنسين في مرتبة
واحدة كذلك يمتنع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايضا كما لا يخفى واما قوله ان سبب الانكشاف هو نفس الصورة
ففي غاية السخافة وذلك لانه لا بد من بقاء الصورة الاولى اعني ادراك اجزاء القضية حين حصول الصورة
الثانية اعني التصديق والا لم يمكن حصول التصديق اصلا اذ لا معنى لحصول التصديق مع زوال ادراك
اجزاء القضية وقياسه على بقاء نفس السواد في صورة الحركة من السواد الشديد الى الضعيف او بالعكس
قياس مع الفارق اذ لا بد في الحركة من اتصاف المتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة بفرد من افراد
المقولة التي فيها الحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالمتحرك في الكيف مثلا كالسواد لا بد وان يتصف في
زمان الحركة وفي كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرد من افراد الكيف الذي لم يكن قبل فلا يكون بعد
فبقاء الفرد الاول مع الثاني محال في الحركة بخلاف ما نحن فيه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمحمول والنسبة
التامة الخبرية حين الاذعان وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصلا اصلا
فثبت ان ما ذكره هذا القائل في الجواب سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه والجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وهذا مسلم ولا يدل على انه غير العلم واستدل الفاضل النحرير الانصاري على كون التصديق كيفية غير ادراكية بانا اذا ادركنا النسبة شاكين فيها ثم حصل لنا الجزم بها فالادراك بطريق الشك باق اولا والاول يوجب الادراكين لشئ واحد في زمان واحد وهذا محال والثاني ايضا بطل اذ لا سبب لزواله فانا ما دام التفاتنا باق الى شئ ادركناه ولا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك مع بقاء الالتفات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح في تلك الحواشي بان من قال التصديق ادراك لم يرد انه نفسه بل اراد انه جنسه وحمله كحمل الحيوان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان حيوان فعلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعا منه والتصور نوعا آخر نسبة الصورة الحاصلة اليها نسبة الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متحدا مع المعلوم فنسبة ذي الصورة الى الصورة التصورية والتصديقية كنسبة جنس الصورة اليهما فلا اتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذي الصورة التي هي المعلوم لا بين الصورة التصورية والتصديقية فلا باس في ان يكون شئ واحد ادراكان مختلفان بالنوع كما يكون شئ واحد نوعان مختلفان ولعل الباعث على عدم اجتماعهما تضادهما كالسواد الشديد والضعيف مع تشاركهما في نفس معنى السوادية ثم قال هذا القائل وبهذا يندفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات اذا تعلق التصور بالتصديق او المصدق به مع انهما نوعان متباينان عندهم وجه الاندفاع ان الاطلاقين عليهما لانهما جنس لهما وان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد جنسهما ولا باس به وهذا الكلام ايضا مما لا يدرى محصله لانا اذا شككنا في النسبة وحصلت صورتها في ذهننا فلا نرى ان صورتها متحدة معها ذاتا على مذهبهم وهو نوع من الادراك فلا بد له من جنس وفصل ثم اذا تعلق بهذه النسبة الاذعان مع بقاء تخيل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فاما ان تتعلق الصورة التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بالفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقا اذ التصديق عبارة عن الصورة المحصلة بالفصل او تتعلق بها بعد تحصلها بالفصل فلا بد من ان تكون الصورة التصديقية متحدة مع صورة تلك النسبة الحاصلة من قبل المتحصلة بالفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين نوعا من شئ واحد مع اتحادهما ولو فرض ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اي مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع تتعلق بالنسبة وتتحد معها فلا تكون الصورة الحاصلة من النسبة في الذهن تصورا ولا تصديقا لان التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة الحاصلة المتحصلة بالفصل وايضا القول بان التصديق ادراك لكنه ليس نفسه مما لا يفهم معناه لانه على تقدير كون التصديق ادراكا لا سبيل الى القول بكونه غير الادراك كما لا سبيل الى القول بكون الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون مغايرا له

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده نعم لو كان الجنس متعلقا بشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع لكان نافعا لكنه
غير متصور فيما نحن فيه اعجبني قوله اولم يفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لا يمكن الا بعد تحققها وحصولها في الذهن وتحقق المطلق
ووجوده لا يمكن الا في ضمن فرد من افراده فاذا وجدت الصورة في الذهن تكون نوعا قطعا اذ لا اعني لوجود المبهم بما هو
مبهم ولا لتعلقه من حيث هو كذلك بشئ والقول بان التعلق بالمعلوم هي الصورة الحاصلة منه في الذهن لكنها ليست
صورة تصورية ولا تصديقية سفسطة محضة واما قوله ولعل الباعث على عدم اجتماعهما الخ ففي غاية السقوط والسخافة لان السواد
الشديد لم تعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم تجد معه بخلاف ما نحن فيه اذ التصور الذي هو نوع مباين
للتصديق قد تعلق به او بالمصدق به فيلزم اتحادهما قطعا بناء على مذهبهم مع كونهما متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة تورد
الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحاد انواعه معه لاشتماله على فصول زائدة فالجنس
وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده ليس بشئ لما قلنا في بعض الحواشي ان
اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به اولا يمكن والثاني بطل بالبداهة الغير
المكذوبة والا لبطل قولهم التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شئ وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
او لا يكون والثاني بطل بالبداهة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته اذ الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاده
مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الآخر كما لا يخفى وقوله والجنس وان وجب حمله الخ في غاية السقوط
فانه انما يتم لو كان الجنس متحدا مع الشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما اذا كان متحدا معه بعد تحصله
بالفصل فيلزم من اتحاده اتحاده كما لا يخفى على من له دراية سليمة والحق انه على تقدير القول بكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة المتحدة مع ذي الصورة لا مناص عن لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين واما
اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغايرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال اصلا والجواب عن استدلال
الخوانساري ان النسبة حين كونها مشكوكة او مذعنة معلومة بجوين من الادراك الاول التخيلي والثاني الشك او
الاذعان والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان وببقائه يبقى الالتفات ويملك
متفطن بما ذكرنا انه لا يمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة الحاصلة مع ذي الصورة
واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغايرة للصورة فلا يستراب في كونه علما وادراكا وعند حصول
الاذعان بعد كون النسبة مشكوكة تزيد الادراك التام بالنسبة قطعا ويزول الادراك التردد نعم لا يزيد صورة

والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالتبعية لانها من المعاني الحرفية التي لا تلاحظ بالاستقلال انما هي مرآة لملاحظة حال الطرفين

لان النسبة الى التفصيل فافهم **قوله** والنسبة انما تدخل آه تفصيل المقام انه لا يخفى ان متعلق التصديق اما نفس مفهوم القضية ومعناها المركب من صورة الموضوع والمحمول الملحوظين باللحاظ الاستقلالي والنسبة الرابطة من حيث هي رابطة اي ملحوظة بلحاظ استقلالي كما هو محتمل عبارة البعض

اخرى وقد بينا في بعض حواشينا: قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي وهو في اللغة قاطبة يعبرون عن معنى الاذعان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا قائما وظاهرا انهم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الكمالات الباقية ببقاء النفس الناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم في التصور الساذج يلزم ان يكون غير العلم اجل منه في الكمالية وهذا باطل قطعا وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من كتاب الشفا بكون التصديق علما وكونه متفاوتا بالشدة والضعف بحدوث الانكشاف التام وامكان احتمال النقيض وفعليته كما يظهر بالمراجعة اليه وقال في اوائل النجاة كل معرفة وادراك فاما تصور وامّا تصديق ثم عبارة الاشارات يوهمون التصديق كيفية غير ادراكية حيث قسم العلم فيها الى التصور والتصور مع التصديق وجعل غرضه فيها ليس تقسيم العلم الى قسميه بل غرضه فيها ان العلم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور قد يتعلق به بدونه ايضا ويؤيده ما قال السيد المحقق في حواشي شرح المطالع ان في وجود التصديق لما كان نوع خفاء نبه الشيخ عليه بما سبق الادراكات التي هو التصور اذ لا شبهة في ان لنا ادراكا هو التصور واما ان لنا ادراكا آخر هو التصديق فربما يشك فيه فكشف الغطاء عنه بالتفتيش عن حال التصور بانه قد يكون ساذجا ليس معه تصديق كما اذا تصورنا البياض وحده او تصورناه والعرض وشككنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنا حينئذ تصور خال عن التصديق واما اذا جزمنا بالنسبة بينهما قلنا هناك ادراك هو التصديق فما ذكره في الاشارات تقسيم للعلم التصوري ليزول الخفاء عن وجود التصديق وتظير انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا ثم قال وانما وجب حمل كلامه هذا على ما ذكرناه ليطابق تقسيمه العلم الى التصور والتصديق في مواضع اخرى من كتبه **قوله** لان النسبة الى التفصيل لكونه حاصلا بعد حصول التفصيل ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** كما هو محتمل عبارة البعض الخ قال في الحاشية حيث فسر التصديق باقرار النفس بمعنى القضية وانما قلنا لفظ المحتمل لانه يحتمل ان يكون المراد بمعنى القضية حقيقة القضية والنسبة الرابطة وان كانت داخلة في مفهوم القضية لكنها ليست بداخلة في حقيقتها قال المحقق الطوسي في الاساس اجزاء اولى قضيه بيش ازدو نبود الى آخر ما قال وفرق بين جزء الشئ وجزء مفهومه كما صرح في شرح المطالع انتهت

اعلم ان الشیخ قد فسر التصدیق فی الموجز الکبیر باقرار النفس بمعنی القضیة حیث قال فی الفصل الاول من المقالة الثالثة منها واما الاقرار وهو التصدیق فهو معنی غیر ان تحصیل فی النفس معنی القضیة بل شیٔ آخر یقترن به وهو صورة الاذعان وهو ان المعنی الذی حصل للنفس هو مطابق لما علیه الامر فی نفس الوجود وهو صریح فی ان التصدیق معنی یقترن بمعنی القضیة فمتعلق التصدیق علی هذا معنی القضیة ومعنی القضیة عنده مرکب من ثلثة اجزاء کما صرح به فی الشفاء وسیجیٔ نقل کلامه انشاء الله تعالی فالنسبة الحاکیة معبرة عنها بالوقوع واللاوقوع جزء من القضیة لا امر خارج عنها فاحتمال ان یکون مراده بالقضیة ما هو حقیقة القضیة عند بعض المدققین اعنی الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما کما زعمه الشارح فی الحاشیة فریة بلا مریة علی انه لو کان مراد من قال ان متعلق التصدیق القضیة المفصلة ما هو حقیقة القضیة عند الشارح فهذا المذهب بعینه مذهب بعض المدققین فلا وجه لعده مذهبا علیحدة واما قول المحقق الطوسی فی الاساس من کون اجزاء القضیة اثنین فلمخالفته لمذهب القدماء والمتاخرین جمیعا ومصادمته بما یشهد به الضرورة العقلیة من انه لا تتم معنی القضیة الا بالنسبة الرابطة بین الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون کشارح المطالع والسید المحقق بان القضیة المعقولة هو المفهوم العقلی المرکب من المحکوم علیه وبه والحکم وان المحکوم علیه وبه بمنزلة المادة للقضیة والحکم الذی یربط احدهما بالآخر بمنزلة الصورة لهما اما مردود واما ماؤل بما اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولی قضیه بیش از دو نبود ان الاجزاء الاولیة فی الملاحظة لا یزید علی اثنین اذ الملاحظة بالذات انما هی الموضوع والمحمول واما النسبة فملاحظة بالتبع واما قوله وفرق بین جزء الشیٔ وجزء مفهومه فمقبول وان کان مسلما فی بعض المواضع لکنه غیر مجد فیما نحن فیه لانه ان اراد بمفهوم القضیة تعریفها اعنی القول المحتمل للصدق والکذب وبحقیقته ما صدق علیه هذا المفهوم کقولنا زید قائم مثلا فظاهر انه لا کلام ههنا فی تعریفه بل انما الکلام فیما صدق علیه القضیة کزید قائم مثلا ولا ریب ان النسبة داخلة فی العقد المنعقد الحاصل منه فی الذهن قطعا لا معنی لانکاره وان اراد بمفهومه العقد المنعقد الحاصل فی الذهن اعنی مجموع الامور الثلثة او الاربعة وبحقیقة الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما فحینئذ لا یکون النسبة داخلة فیها وظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة التامة الخبریة لیس قضیة اصلا کما صرح به شارح المطالع حیث قال لیست القضیة مجرد معنی الموضوع والمحمول فانهما لو اجتمعا فی الذهن بدون الحکم لم یکن الحاصل قضیة وقد شبهت بالمرکبات الخارجیة واجزائها باجزائها لان طرفیها یشبهان المادة من حیث ان القضیة منهما بالقوة کما ان مادة السریر کذلک والحکم بینهما یشبه الصورة لانها تحصل معه کصورة السریر فالطرفان والحکم یشبهان المادة والصورة لانهما یتقدمانه کهی علیها فهما جزآن مادیان والحکم جزء صوری ومعلوم انه اقوی الاجزاء وادخل فی الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والکاذب وبه مناط احکامها ولوازمها هذا کلامه وهذا النص علی

كون النسبة الرابطة جزءا من حقيقة القضية ولو لم تكن النسبة جزءا من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن
مفهومين مفردين فلا تصلح لان تقصد بها الحكاية اذ الموضوع والمحمول ليسا بحكايتين ولا مشتملين على ما هي
الحكاية وليس من شانهما الصدق والكذب اصلا وما توهم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول قول يقصد
به الحكاية بعروض النسبة الحاكية لهما سفسطة محضة اذ الحكاية ليست الا الارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول
لا نفسهما والموضوع والمحمول سواء اخذا من حيث عروض عارض خارج او لا ليس من شانهما الصدق والكذب
ولا يتعلق بهما التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا النسبة الرابطة ولعل هذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان اريد بمفهوم القضية مرتبة الحكاية الذهنية وبحقيقتها
المحكي عنه لها فهو بعلم قطعا اذ المحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفهومات المتحققة في مرتبة الحكاية الذهنية
فظهر ان القول بان النسبة الرابطة داخلة في مفهوم القضية لا في حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما مخالف لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ولذا قال المحقق الدواني معترضا على معاصره حيث زعم ان الهليات
البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول
والنسبة التامة الخبرية كما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما مذهب المتاخرين الذين
زادوا والنسبة الحكمية تمسكين بصورة الشك في اما كون اجزاء القضية اثنين فما لم يذهب اليه احد واعلم ان بعض الاعلام قد استدل
على دخول النسبة في حقيقة القضية بانهم قد صرحوا ان القضية الموجبة انما تصدق اذا طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون
كاذبة فلا بد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن
كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجبة فلا بد من دخولها في سائر القضايا ايضا وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وما قال بعض
المحققين ان صدق الموجبة على التحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة فهو من قبيل هذيانات
المجانين اما اولا فلان صدق الموجبة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة الجهة للمادة اذ الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما لا يمكن ان يكون جهة للقضية لتصريحهم بان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة للنسبة في لحاظ العقل فيكون
قولهم صدق الموجبة منوط بمطابقة الجهة والمادة باطلا قطعا واما ثانيا فلان مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما للمادة اعني الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مما لا يفهم معناه بل هو من المهملات التي لا ينبغي ان يفوه
بها من لم يفسد مزاجه واما ثالثا فلان الجهة على ما ذهب به هذا المخبط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون الجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنده فيكون حقيقة القضية
والجهة امرا واحدا وهذا مما يتنفر عن استماعه الآذان ويضحك منه الصبيان وينسبون قائله الى الجهة
والهذيان واما رابعا فلانه يلزم على ما ذهب به ان يكون كل قضية موجبة وهذا كله آفة سوء الفهم والسطحية

او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما

قوله اوالموضوع والمحمول الخ اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدوانی الی ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا النسبة الرابطة من حيث هی رابطة لانها معنی حرفی غير مستقل بالمفهومية ولا يمكن التوجه والالتفات اليها فی تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق واستند بكلام الشيخ فانه قال فی الشفاء ان الشئ قد يعلم علی وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه فی الذهن وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل افعل كذا فانك اذا وقفت علی معنی ما تخاطب به من ذلك كنت تصورته والثانی ان يكون مع التصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا التصور معنی هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك او ليس كذلك فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تصوره ولا تفهمه لكن تصدق به بعد فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس فالتصور فی مثل هذا المعنی يفيدك ان تحدث فی الذهن صورة هذا التاليف ومايولف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل فی الذهن نسبة هذه الصورة الی الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك هذا كلامه وجه الاستناد ان الشيخ علق التصديق بالمجموع فی قوله بل صدقت انه كذلك لا بالنسبة لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل فی الذهن نسبة هذه الصورة الی الاشياء انفسها انها مطابقة لها يدل علی ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجموع والا لم يعطف عليه قوله ومايولف منه وقوله نسبة هذه الصورة الی صورة التاليف لانا لا نسلم انه اراد بصورة التاليف ما ذكرتم بل اراد به صورة القضية وقوله ومايولف منه عطف علی صورة التاليف والمراد بها مادتها وصورة الحملية الموجبة هذا ذاك والسالبة ليس هذا ذاك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا نسلم ان قوله هذه الصورة اشارة الی صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الی صورة التاليف ومايولف منه وحينئذ يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها وتعقب عليه المحقق الدوانی بان المعانی الحرفية ملحوظة وملتفت اليها تبعا لا انها غير ملحوظة اصلا والتوجه والالتفات اليها من حيث انها آلة للطرفين وآلة للملاحظة حالها هذا الاذعان لا يقتضی كون المذعن ملحوظا بذاته وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما فمخالف لما يشهد به الفطرة فان كل احد يجد من نفسه ان المذعن الذی حصل الاذعان به بالدليل مثلا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظة النسبة الرابطة فان المجهول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انه كذلك لا يدل علی تعلقه بالمجموع اولا وبالذات لان المعنی الرابطی لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فلذلك اورده

کما ہو مختار بعض الاذکیاء

فی ضمن القضیۃ وعبارۃ الشیخ صریحۃ فی ان المراد بہذہ الصورۃ صورۃ التالیف وما ذکرہ من المنع علی ذلک مما یشہد الطبع السلیم بوھنہا اما الاول فلان ارادۃ القضیۃ من التالیف یکون بمعنی صورۃ التالیف صورۃ القضیۃ فی غایۃ البعد وکذا حمل الصورۃ علی ما یقابل المادۃ خلاف الظاہر بل المراد بالصورۃ ھھنا ہو الصورۃ الذہنیۃ کیف والقیاس الی الخارج بالمطابقۃ ہو تلک الصورۃ الذہنیۃ کما صرح بہ الشیخ وبہذا یندفع وأما الثانی فلان صورۃ المولف منہ لا دخل لہ فی المطابقۃ واللامطابقۃ فان صورہا التصورات وھی لا تحتمل اللامطابقۃ کما حقق فی موضعہ بل المحتمل لہا ہو صورۃ النسبۃ الملاحظۃ علی النحو الرابطی فلا وجہ لادخال الاطراف فی ذلک وتحصل من ذلک تنبیہ آخر علی ان متعلق التصدیق والتکذیب اولا وبالذات ہو النسبۃ لان التصدیق ہو قبول المطابقۃ والتکذیب قبول اللامطابقۃ وہما لا یعرضان الاطراف ولا دخل لہا فی قبول النسبۃ لہا بل انما یحتاج الیہا لتحصیل النسبۃ الملحوظۃ تبعا لہما فافہم قولہ الی ہنا مختار بعض الاذکیاء اعلم ان بعض الاذکیاء قد تبع الصدر المعاصر للمحقق الدوانی فی القول بتعلق التصدیق بالموضوع والمحمول حال کون النسبۃ رابطۃ بینہما ونبہ علیہ فی بعض تصانیفہ کما سیجیء فی الشرح بانہ لیس کادراک المرآۃ عند ادراک المرئی ونبہ علیہ بعضہم بان الاذعان بالشیء وانکارہ کالحکم علیہ وبہ مستلزم للتوجہ الیہ والنسبۃ معنی حرفی غیر مستقل لا یمکن التوجہ والالتفات الیہا فی تلک الحالۃ فکیف تعلق بہا التصدیق وبعضہم بان النسبۃ مرآۃ لتعرف حال الطرفین فہما مقصودان دون النسبۃ والتصدیق یکون مقصودا بالذات فکیف یتعلق بما ہو غیر مقصود بالذات واجاب بعض الاعلام عن التنبیہات الثلث بان ابا عدم الاستقلال عن تعلق التصدیق وکون الاذعان من المتماصد بالذات وانہ لا یتعلق الا بما ہو مقصود بالذات وکونہ لیس کادراک المرآۃ عند ادراک المرئی لیس ضروریا ومن ادعی الضرورۃ فقد غلب علیہ الوہم فالذی یجب للاذعان کونہ مدرکا وملتفتا فی الجملۃ لا کونہ ملتفتا بالذات الیہا علی نہج لحظ فان الحکم بنسبۃ عی الالتفات والقصد بالذات واما الاذعان فلیس بہذہ المثابۃ واجیب عن الثالث بانہ ان اراد بکون النسبۃ مرآۃ لتعرف حال الطرفین ما یراد فی قولہم الوصف العنوانی مرآۃ للافراد ان المقصود شیء آخر وانما الوصف لیکون سببا للتعرف فیحکم علیہ مع قطع النظر عن ان النسبۃ غیر صالحۃ للاتیۃ بہذا المعنی اصلا بل ہی ملحوظۃ علی نہج الطرفین ظاہر ان الامر ھھنا لیس کذلک بل انما المقصود الاصلی معرفۃ الارتباط فقط وان اراد ان النسبۃ انما لوحظت لیعرف من معرفتہا حال الطرفین التی ہی النسبۃ نفسہا فہذا یدل علی ان النسبۃ ہی المقصودۃ وزیفہ بعض الاعلام بان التشقیق غیر حاصر بل ھھنا احتمال آخر وہو ان النسبۃ مرآۃ لتعرف حال الطرفین التی لہما قبل اعتبار النسبۃ فی الذہن بینہما فالنسبۃ لیست مقصودۃ انما المقصود الحال الواقعی فالقصد الیہا بالعرض

ولذا لا يصلح للحكم عليها وبها نعم هذا الوجه من المرآتية لا ينافي تعلق التصديق فانه نوع من العلم عندنا وعند الجمهور ولا باس بتعلق التصديق بها وأما عند غيرنا فهو وان كان من لوازم الادراك لكن لا باء عند العقل من ان يكون له ارتباط بشئ يكون مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق عنه كما انه يصح تصورها وتعلق الادراك بها بحيث يصح صدق المفعول فيقال انها مصدقة فظهر ان الاستدلال بعدم استقلالها النسبة على عدم صحة تعلق التصديق بها مما لا تعويل عليه وهذا الكلام في غاية المتانة قال الشارح في الحاشية يرد عليه ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ان لوحظا بلحاظين فكيف يتعلق التصديق بهما لان التصديق لا يتعلق الا بامر واحد وان لوحظا بلحاظ واحد فهذا مذهب الباقر الذاخر انتهت انت تعلم ان له ان يختار الشق الاول ويمنع كون متعلقه امرا واحدا ودعوى البداهة غير مسموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى اجمالي والنسبة خارجة عن المعنى الاجمالي والطرفان داخلان فيه بخلاف قول الباقر فان النسبة داخلة عنده في متعلق التصديق غاية الامر انها لم تلاحظ الا بما هي مرآة لتعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ثم اورد على نفسه في حواشي ذلك الشرح بانه لقائل ان يقول بان هذا الامر الاجمالي ليس مركبا بالفعل بل بسيط بالفعل ومركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية واجاب عنه بان هذا يعني من الحق شيئا لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني متحد مع كل المحمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية والضرورة تحكم بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وحينئذ يجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى الاجمالي ايضا هذا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على مذهب الباقر عدم استقلال متعلق التصديق لان الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلالية المركب من الامور الثلاثة سواء لوحظ باللحاظ الاجمالي او التفصيلي لا يقال قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض تصانيفه بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف الملاحظة فيجوز ان تكون النسبة في ضمن لحاظ الموضوع والمحمول مستقلة وحين لحاظها بما انها رابطة بين الموضوع والمحمول غير مستقلة لان صاحب الافق المبين صرح بانه لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا في لحاظ حيث قال بعد ما بين معنى وجود الشئ في نفسه وكلا معنى الوجود الرابطي وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال وتستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشان ويوخذ معنى اسميا يعقل توجه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي لاستحالة ان ينسلخ الشئ عن طباعه وجوهريته نعم ربما يصح ان يوخذ شيئا غير رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشئ وانما لحقه من جهة خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شئ آخر ايضا بالتبعية لان موضوعه هو الشئ طبيعة ناعتية بالاضافة الى ذلك الشئ فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا ينحاله من جهته

ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ ايضا

من جهة خصوص موضوعه وهو الشئ الناعتى فيصير معنى اسميا اضافيا وتبعت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود موضوعه لذلك الموضوع فلا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافات التى هى مفهومات فى انفسها ثم ترتبها الاضافة فاذن قد استوى الامر وامتحق بالغلط ان معنى واحد يستقل ولا يستقل بالتعقل بلحاظين هذا كلامه وانما نقلناه بطوله ليظهر انه لا يجوز عنده كون الشئ الواحد مستقلا فى لحاظ وغير مستقل فى لحاظ آخر فما ذكره القائل لا يتمشى من قبله اصلا ولعلك تفطن بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح فى الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لوحظا بلحاظ واحد كان مذهب بعض الاذكياء بعينه مذهب الباقر ليس بشئ بقى ههنا كلام آخر وهو ان الاحتمال باى معنى اخذ خارج عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح الحكاية الا حال التفصيل وتحقيقه ان الجملة الخبرية التى يقال لها القضية هى التى تكون بين طرفيها نسبة ويلاحظ بتلك النسبة مع طرفيها فيها على التفصيل ثم يقصد تطبيقها للنسبة الخارجية التى تكون هى بين ذينك الطرفين فى الواقع مع قطع النظر عما فى الذهن وعما هو مدلول الكلام فاذا فقد شئ من هذه الامور بان لا تحقق شلا الطرفان او هما تحققا ولكن لا تقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا تلاحظ تلك النسبة على التفصيل لم تحقق القضية اصلا ففى التركيب الاضافى والتوصيفى لا تحقق القضية لعدم تحقق طرفيها وفى صورة لحاظ القضية على سبيل الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا يخرج القضية عن كونها قضية وبالجملة القضية الجملة اما ان تكون مشتملة على النسبة الحاكية فى نفس القضية المفصلة وليست بجملة او ليست بمشتملة على النسبة الحاكية بل هى حاكية فهى منسلكة فى المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان تتعلق بها التصديق فافهم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سواء السبيل

قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخ اعلم ان بعض المدققين بعد ما اختار تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدوانى ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قال فى شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق الذى افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا ما يحصل لك اولا هو الاذعان بان زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل تحصيل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان السليم هذا كلامه وانت تعلم ان التحقيق الذى ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا بل الظاهر من كلام الشيخ فى مواضع من الشفا ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء ثلثة كما هو مذهب القدماء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعانى فى الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التى بين ذينك المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قده ان القضية لما كانت بزعمه عبارة عن الموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق نفس المتصورين حال ربط النسبة بينهما وصار هذا مفاد قول الشيخ بزعمه والشيخ بريء عنه انتهى ومن العجائب انه قد صرح هذا البعض في حواشيه على شرح المواقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناءً على اعتبارهم النسبة التقييدية ومع هذا التصريح كيف ساغ له ان يقول ان مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما واما قوله الا ترى الخ فلا يخفى سخافته لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الاذعان بقيامه في نفس الامر ولا ريب ان التصديق بهذا الثبوت الواقعي لا يحصل الا بكون شئ مرآة له ولا يصلح للمرآتية الا النسبة الحاكية ومن ثمة قال البعض المحققين ان المذعن حين ما يذعن بان زيدا قائم انما يذعن كونه على صفة القيام لكن الكون معنى حرفي فالعقل يجعله آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين الادراك والملاحظة بين فالحاصل ان متعلق التصديق من حيث انه ادراك النسبة اولا وبالذات وثانيا وبالعرض الطرفان ومن حيث انه ادراك لمعنى حرفي الطرفان اولا وبالذات والنسبة ثانيا وبالعرض فهما ليسا مصدقا بهما بل ملحوظان لحاظا قصديا في الادراك التصديقي وهذا البعض قد شبه عليه الالتفات بالتصديق واين هو من ذاك ففي تصور الشئ بالوجه يكون المتصور اولا وبالذات هو الوجه والشئ انما يقال له المتصور بالعرض مع انه ملتفت اليه بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كتصور النسبة التوصيفية او الاضافية فالمتصور بالذات انما هي النسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل آه فمسلم لكن يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الكملاء واستدل عليه بان التصديق انما يتعلق بما هو المقصود من الحكاية والحكاية توطئة محضة ووسيلة صرفة فالمحكي عنه في الاعراض الانضمامية هو الوجود الحاصل للمامع ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية منشأها ولا تدخل النسبة في جميع مراتب المحكي عنه لاعتباريتها وتحقق المحكي عنه بلا اعتبار وفيه ما افاد بعض الاعلام قده ان القضايا الكاذبة ليس لها محكي عنها والتزام اختراعية المحكي عنه في غاية السقوط فانه ينافي كونها كاذبة لكونها مطابقة للمحكي عنها وما مناط الصادقية الا هذا فان قيل المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم تكن متحققة في الواقع الا انها تتحقق بعد الاختراع وهذا القدر من الوجود يكفي لكونه متعلقا للتصديق يقال الذي يتحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان الحكاية لم يقصد منه والا لما كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكاية انما هو الوجود الواقعي وههنا ليس في الواقع شئ يكون مصدقا به وقد قيل ان الكواذب قسمان احدهما ما يدرك كذبه بمجرد سماعه كقولك الخمسة زوج فلا تعلق التصديق به وثانيهما ما لا يعلم كذبه بمجرد سماعه فلعله وان لم يكن محكي عنه في الحقيقة لكن له محكيا عنه في الخارج بحسب ظن السامع فيتعلق التصديق بحسبه والحاصل انه يتعلق التصديق عنده بالمحكي عنه سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وهنه وسخافته لان تقسيم الكواذب الى القسمين الذين ذكره مخترع محض بل الكواذب

واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور

عبارة عما لا يكون لها مصداق ومحكي عنها في نفس الامر اصلا وتحقق المحكي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به من غير تحققه في نفس الامر جهل مركب وايضا هذا الظن ان كان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كواذب بل تكون صوادق وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكيا عنها فلا معنى لتعلقها بالمحكي عنه والحق ان المحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهومها ومنحرف في سلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيصرح به الشارح ايضا والمتعلق في الصورة التي يظن فيها تعلقه بالامر المجمل او المحكي عنه ايضا النسبة التامة الخبرية لكن لسرعة الانتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر يظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر آخر وراء النسبة الخبرية كما صرح به بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف لا يقال يجوز ان يكون متعلق التصديق المحمول مرتبطا بالموضوع لما تقرر عندهم ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل المبحوث عنه حال الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فافهم ولا تزل **قوله** واما النسبة الخ قد عرفت ان هذا المذهب هو الحق الحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة بالذات والتعرض للطرفين انما هو بضرورة توقف النسبة عليهما انتهى وهو صريح في ان متعلق الادراك الاذعاني هي النسبة التامة الخبرية واعلم ان السيد المحقق قد في حواشي شرح المطالع بعد ما بين ان الاذعان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال فانقيل هذا المدرك يشتمل على محكوم عليه وهي النسبة ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فهنا تصديق وحكم اخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر وشنع عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشئ وبين ما يحل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل المعنى الحرفي اذ هو آلة ورابطة بين الشيئين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اي ان النسبة واقعة وليست بواقعة وارجع البياض عرض او ليس الى ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وحيود عن الصناعة افكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يحيل الشئ الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قد ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فمراده بالاجمال البساطة وبالتفصيل التعبير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليها بالوقوع وسلبه ولا ان النسبة تحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث

واما النسبة بعد ان تلاحظ باللحاظ الاستقلالي وصيرورتها معنى اسميا وهذا الاحتمال مما لم يعلم به قائله واما المعنى الاجمالي الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث رابطة والاجمال يطلق على ثلثة معان الاول كما في الحد والمحدود فيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالي والقول بالاجمال بهذا المعنى في هذا المقام مما ينبغي ان لا يجترئ عليه عاقل

انه معنى من المعاني يصير امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب لافق المبين صريح في ان هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة لازمة لقولنا البياض عرض مثلا فقد لزم كون المعنى الرابطي اذا هو آلة ورابطة محكوما عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل في هذه الملاحظة لما عرفت انه مصر على ان المعنى الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلا باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشئ عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد مستقلا وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد المحقق قدس سره مثل هذا الاعتذار وارد ايضا على تقدير لزوم هذه القضية كما زعمه يلزم تحقق قضايا غير متناهية لامتناع انسلاخ اللازم عن الملزوم كذا افاد بعض الاعلام **قوله** واما النسبة بعد ان تلاحظ الخ انت تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكاية عن شئ اصلا ومع شهادة البديهة على ان التصديق لا يمكن ان تعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ ايضا في منطق الشفا بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد ذكر هذا الاحتمال في مذاهب المسئلة مع الاعتراف بانه مما لم يعلم قائله عجيب جدا ومثل ذلك عن الاريب غريب والدهر آت بالاعاجيب **قوله** واما المعنى الاجمالي الخ هذا هو مختار صاحب لافق المبين وقد تبعه المصنف ايضا ويرد عليه اولا انه مبني على كون الموضوع والمحمول ملحوظين بالذات لكونهما مندمجين في الامر الجلي وثانيا ان المعنى الاجمالي خارج عن القضية والتصديق لا يتعلق بها هو خارج عن معناها بل انما يتعلق بما هي حكاية والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية والحكاية الصالحة للتصديق والتكذيب لا غير فانما يتعلق التصديق بها وثالثا انه ان اريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلثة والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة والخبر الرابع هي الصورة الواحدة للاجزاء وهو بطل قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلثة ليست بلاحظة في معنى القضية بل الاجزاء الثلثة التي هي معنى القضية ملحوظة بلحاظ وحدة متصورة بصورة واحدة بعد الحكاية فيلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا اجمال فيها اصلا فتامل **قوله** والاجمال الخ يعني ان الاجمال الذي يحتمل في متعلق التصديق لثلثة معان فلا يتوهم ما يتوهم **قوله** الاول كما في الحد والمحدود الخ اعلم ان المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو حاصل في الذهن بعد حصول الحد التفصيلي فالحد امور متعددة والمحدود شئ واحد قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد

ليف واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة من المستحيلات عندهم ويفضي الى صحة الحمل بين النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة

ايضا من حيث ان كلواحد منهما هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا الفصل فقط ولا بالعكس فلا يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول ينعت بها طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعيا 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 لانك اذا نظرت الى الحد فوجدته مولفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت 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 المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا مودى اليه كاسبا ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقته متغايران ومغايران للمجتمع لكن كعني به في مثالنا الشئ الذي هو بعينه الحيوان الذي حيوانيته مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مولفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مولف ولا معنى الناطق غير مولف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق ما يفهمه من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من الشيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء هذا كلامه وانما نقلناه بطوله لينكشف لك معنى كون اجمال المحدود وتفصيل الحد تفصيلا قوله كيف واتحاد الوجود الخ اعلم ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن الاتحاد بينها وجودا ولا يصح حمل بعضها على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء ذهنية محمولة يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا باطل قطعا فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول والموضوع وجودا يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية للقائم مثلا وهاتان الصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شيئا

واحدا اصلا نعم تنتزع عنه الموضوعية والمحمولية موجود واحد في الاعيان او في الذهن لكن بانتزاعان هما عنه ليس موضوعا ولا محمولا بل الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها ايضا في مرتبة الحكاية وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال المعقولات الثانية والثالثة حيث تؤخذ موضوع حكمة الميزان هي المحمولات والعوارض العقلية التي تكون مطابق الحكم والمحكي عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها عنها هو تقرر المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا المعقودة بها ذهنيات وهي كالحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية والحصة والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية وكذلك المحمولات المأخوذة من هذه المبادي كالموضوع والمحمول والكلي والجزئي والفرد والحصة والعرض والجنس والفصل والنوع والقضية والجهة والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقائض الحقيقة التصورية وقائض الحكم التصديقي فالتي هي معقولات في الدرجات الاولى كالحيوان والجسم والماشي والضاحك والانسان تستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها في الذهن ولا يقع الا في العقود الذهنية لان المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلا بحسب التحقق في الاعيان شيء واحد وكذلك بحسب الوجود في الذهن الا في اللحاظ التحليلي الذي هو ظرف الخلط والعري فليس من المستبين تقريحك ان المحكي عنه بما يحضره من المفهومات المحمولة او العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار نحو وجوده في ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا تميز بحسبه الموضوع عن المحمول ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك الظرف الا الخلط الصرف فاذن ليس بمطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات المحمولة والمبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه في ظرف الخلط والعري من الخواء اللحاظات الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان يتلبس بالمفهوم الا باعتبار وجوده في الذهن كالكلية والحصة والحمل والوضع وما شاكلها وبعضها مما ليس المفهوم يابى عن ان ينتزع عنه بحسب وجوده في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميز امنفردا ذلك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فكذلك لا تنتزع عنه ذلك بحسب الاعيان ويجب ان يكون العقد ذهنيا ومطابق الحكم فيه امرا موضوع ونحو وجوده في الذهن مفروزا غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية وما ضاهاها انتهى فقط ظهر ان الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم به في مرتبة الحكاية والقضية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة النسبة الحاكية فهي عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها مغاير للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحدين في نحو الوجود وبهذا ظهر سخافة ما توهم ان حمل قائم على زيد مثلا حمل عرضي ومناطه الاتحاد بالعرض ولا منافات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم انما هو في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية والموضوعية والمحمولية انما تثبت لهما في مرتبة الحكاية وهما في هذه المرتبة ليسا بمتحدين اصلا فقط ظهر ان هذا المتوهم لم يفرق بين مرتبة المحكي عنه ومرتبة الحكاية ورمى الكلام على عواهنه من دون ان يتعمق في بواطنه ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذ اجزاء القضية سواء كانت ثنائية او اربعة ليس بعضها متحاجا الى البعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا البعض منها متحاج بعض لانها مركبة من المقولات المتباينة ومن المستحيل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذن هي حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيئة صورية لها اذ بها يربط احدى حاشيتيها بالاخرى وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس بشيء على ان قياس القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتباينة كما تقرر في مقره بخلاف القضية فانها مركبة من المقولات المتباينة وما زعم بعض المخبطين ان الحقيقة المحصلة قد تطلق على الحقيقة الواقعية الموجودة من غير اعتبار المعتبر كحقيقة الانسان وغيره من الحقايق ويقابلها الاعتبارية وهي ما تكون وجودها بالاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وقد يطلق على الاعم من ذلك ويفسر بما يعرض لهيئة وحدانية واقعية كانت او اعتبارية ويقابلها الكثرة المحضة بدون الهيئة الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست كثرة محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا يخفى وهنه وسخافته على من له ادنى فهم اذ اطلاق الحقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثمة قال الشيخ في منطق الشفا ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدية ليصلح ان يجعل مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان مع البياض ومع الفلاحة ذاتا مستحدة وقد بطل قول من قال ان العلم مجموع المعروض والعوارض والمعلوم المعرف فقط بان العلم ليس من الامور التي تتحقق باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني متحقق في نفس الامر وله حقيقة [illegible] وعلى تقدير كون العلم مجموع المعروض والعارض يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجوهر والعرض او من غيرهما من المقولتين مستقلتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة وحدانية واستدل بعض المدققين على عدم ترتب [illegible] من الاعداد التي تحته بان الاثنين والثلثة لها حقيقة محصلة ولوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان لها من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو الاثنان والوحدة وحينئذ لا يكون له حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثلا من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون مركبا من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية

كذا

والثانی ان یلاحظ المفهومات المتعددة بلحاظ وحدانی فیکون المعنی الاجمالی عبارة عن صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حیث ان هذه الثلثة تلاحظ بلحاظ وحدانی والثالث بمعنی البساطة المنحلة الی امور متعددة فیکون هذا المعنی الاجمالی بسیطا بالفعل لیس فیه ترکیب اصلا لا من الاجزاء الذهنیة ولا من الخارجیة منحلا الی صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حیث هی فذلک

لا یوجب اطلاقها علی ما هو مرکب من المقولتین او المقولات فاستبان ان ما ذکره هذه الموه المدلس سفسطة محضة لا ینبغی ان تصغی الیه قوله والثانی ان یلاحظ الخ لا یخفی علی من له فهم سلیم ان الذهن یصدق بالقضایا الحاکیة عن نفس الامر من دون ان یلاحظ هذا الاجمال فحصول التصدیق عقیب النتیجة لا یتوقف علی ملاحظتها علی سبیل الاجمال اصلا علی انک قد عرفت فیما سبق ان الامر المجمل لیس حکایة عن شئ تبة فلا یصلح لتعلق التصدیق اصلا فتامل قوله والثالث یعنی البساطة المنحلة الخ هذا هو العلم الاجمالی الذی قالوا انه حالة متوسطة بین القوة المحضة وبین الفعل المحض وقد مثله الشیخ فی طبیعیات الشفا بما یکون عندک فی جواب مسئلة معلومة لک فحضرک جوابه فی الوقت فانت تستیقن بانک تجیب عنها ولیس هناک تفصیل البتة بل انما تاخذ فی التفصیل عند اخذک الجواب واعترض علیه الامام الرازی اولا بان تلک التفاصیل ان کانت معلومة وجب ان تمیز کل واحد منها عن غیرة فیکون التفصیل حاصلا وان لم تکن معلومة لم یکن العلم بها حاصلا اصلا نعم ربما کان حال من احوالها معلومة تفصیلا فما هو معلوم مفصل وما هو لیس بمفصل لیس بمعلوم وثانیا انه یمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لکانت مساویة فی المهیة لتلک الامور المختلفة فتکون لتلک الصورة حقایق مختلفة فلا تکون صورة واحدة بل یجب ان یکون لکل واحد من الامور المتکثرة صورة علیحدة ولا معنی للعلم التفصیلی الا ذلک اعنی ان یکون للمعلومات المتکثرة صور متعددة بحسبها فینکشف کل معلوم منها بصورته ویمتاز عما عداه نعم انه قد یحصل الصور المتعددة من امور متعددة کاجزاء المرکب تارة دفعة کما اذا تصور حقیقة المرکب من حیث هو وتارة مرتبة فی الزمان کما اذا تصور اجزاءه واحدا بعد واحد فان اراد من العلم الاجمالی والتفصیلی ذلک الذی ذکرناه من حصول الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة فلا نزاع فیه الا ان الاجمالی بهذا المعنی لا یکون حالة متوسطة بین القوة المحضة وبین الفعل لانه یرجع الی ان العلوم قد تجتمع فی زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلک لا یختلف حال العلم بالقیاس الی المعلوم وکلتا الحالتین علم تفصیلی بحسب الحقیقة والخلاف انما هو فی التسمیة باعتبار الاجتماع العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافها مقیسة الی المعلومات واما ما قالوا من انه عقیب السوال عالم بالجواب اجمالا لا تفصیلا الترتبة علی التقریر فبطل لان ذلک الجواب حقیقة ومهیة وله لازم وهو انه شئ یصلح جوابا لذلک السوال والمعلوم عقیب السوال هو ذلک اللازم وهو معلوم بالتفصیل واما الحقیقة فهی مجهولة فی تلک الحالة واجیب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة اولا الى سبعة

بان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقررها شيئا فشيئا حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة عن الاولى وعن الثاني بانه اذا علم المركب بحقيقته حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزائه فانها مع حصول صورها في العقل كالمخزون المعرض الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة صارت منظرة بالبال ملحوظة قصدا منكشفة بعضها عن بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك لانكشاف حاصل في الحالة الاولى مع حصول صور الاجزاء في الحالتين معا اذا عرفت هذا فاعلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكاية وكل ما هو ملاحظ باللحاظ الوحداني ليس بحكاية اصلا فالاجمال بالمعنى الذي ذكره خارج عن معنى القضية فانا لا نفهم من قضية زيد قائم الا الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اعني ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فكلا ثم يمكن تعلق اللحاظ الاجمالي بهذه المفهومات الثلثة بعد ملاحظتها تفصيلا لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية بمعزل عما فيه الكلام وما يظن في بعض الصور من تعلق التصديق بالامر الواحد البسيط فمنشاء الاشتباه فيه سرعة انتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر كما قدمر وقفة الامر ان اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه انما يدل على امر واحد فيمكن ان يلاحظ بلحاظ واحد اجمالي واما اللفظ الذي يدل جزؤه على جزء معناه كالقضية والمركب التقييدي فهو لا يدل الا على التفصيل وعلى تقدير ملاحظته اجمالا يخرج عن معناه فالقول بكون القضية امرا اجماليا وتعلق التصديق به بطم قطعا وهذا هو مراد من قال انه لا انحلال فيها اذ انحلال الشئ الى ما منه تركيبه وما اجيب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل ينتزع عنها بمعونة الوهم الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها اشكال الاصل فلا يخفى زافته اما اولا فلانك قد عرفت ان القضية مركب خارجي واجزاءه متغايرة ومغايرة للكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزء له خارجي فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى اشكال الاصل انما هو باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب اختراع الوهم لا بحسب نفس الامر والتفوه به سفسطة واما ثالثا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان انحلال القضية ايضا مثل انحلاله لزم انحلال القضية الواحدة الى القضايا لا الى اجزائها كما لا يخفى قوله فارتقت الاحتمالات الخ الام للعهد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة في الكتاب ارتقت الى سبعة وانما قال ارتقت لان المذكور في الحقيقة خمس احتمالات وانما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم انه ان اراد حصر الاحتمالات الصحيحة فهو غير سديد لانه مصرح بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة فهو

والوجدان السليم والفهم المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا من معنى زيد قائم ومدلوله
فاندفعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الرابطة ملاحظة باللحاظ المستقل المعنى الاجمالي بأيّ معنى
اخذ خارجان بين معنى القضية ومدلولها بالضرورة فانا لانفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع
والمحمول وثبوت المحمول للموضوع الذي هو معنى رابطي

ايضا غير سديد لوجود الاحتمالات الآخر ايضا في متعلق التصديق كالموضوع فقط والمحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة
او المحمول والنسبة وان اراد حصر الاحتمالات التي تكون مذهبا لاحد فهو ايضا بطل لان بعضا من تلك الاحتمالات
ليس مذهبا لاحد كما صرح به لا يقال انه اراد حصر الاحتمالات القريبة من العقل في السبعة لانا نقول ان كون ما عدا
السبعة بعيدا في حيز الخفاء وكون السبعة المذكورة قريبة ايضا ممنوع ومن البسطيين من اجاب عن هذا الايراد بان الاحتمالات
الشائعة المنقولة التي ذهب الى كل منها ذاهب سبعة وقد عمى بصره وبصيرته حيث عد النسبة الملحوظة باللحاظ
الاستقلالي والاجمال بالمعنى الاول من المذاهب المشهورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمال
الاول مما لم يعلم قائله والثاني مما لا يعتبر عليه عاقل وما قيل يحتمل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات اعم من ان
يكون بحسب الحكاية او المحكي عنه فحينئذ يكون احتمال تعلق التصديق بالمحكي عنه داخلا في السبعة بناء على ان المحكي عنه
امر مجمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخلا في معنى من معاني الاجمال ويحتمل ان يكون مراده منها ما هي بحسب الحكاية بناء
على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال تعلقه بالمحكي عنه خارجا عن السبعة لكن لا يضر
لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التي يعلم منها حاله ايضا لان المحكي عنه خارج عن مدلول القضية
التفصيلية فلو تعلق التصديق به يلزم خلاف الضرورة الوجدانية ففي غاية السقوط والسخافة لانك قد عرفت
ان المحكي عنه ليس بقضية اصلا فكما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الاجمالية
ايضا ثم ان النزاع في متعلق التصديق لا يتوقف على تعيين معنى التصديق بانه ادراك او كيفية اخرى غير الادراك وهذا
ظاهر جدا فتأمل ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلائم مذهب
من يرى ان متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادراك
بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يليق عد النسبة الرابطة الغير المستقلة من الاحتمالات
لانه مذهب الجمهور وهم يعدونه من قبيل الادراك في غاية السقوط فتأمل قوله والوجدان السليم الخ لا ريب ان القضية
عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول والنسبة الرابطة بينهما فلا بد في علم القضية من ان يلحظ الموضوع بلحاظ
ثم المحمول بلحاظ آخر ثم النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول لانا لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا عند
سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع والنسبة الملحوظة استقلالا وكذا الاجمال بأيّ معنى اخذ خارجا

وبقی الاحتمالات الثلثة الاول فانکان لابد ان یکون متعلق التصدیق معنی مستقلا کما هو المفهوم عن
عبارة المصنف ویدعی الضرورة فیه بعض الاذکیا ویقول ضرورة ان التصدیق لیس کادراک المرآة عند
ادراک المرئی فیندفع الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ایضا لان المرکب من المعنی الحرفی وغیره معنی
حرفی ایضا ونحصر الحق فی الاحتمال الثانی لکن ینبغی ان یستفسر عن حقیقة التصدیق ومعنی تعلقه فان
کان التصدیق قسما من العلم وعبارة عن الصورة الحاصلة فاما عبارة عن التصورات الثلثة او الاربعة
کما هو المنسوب الی الامام او عبارة عن الادراک المسمی بالحکم کما هو مذهب الحکماء فالتعلق لیس الا عبارة
عن المعلومیة والمدرکیة فلا یخفی ان المتعلق علی الاول مفهوم القضیة وعلی الثانی النسبة الرابطة من حیث هی کذلک

عن معنی القضیة قطعا کما بینه الشارح وما ظن ان الامر الخارج والمفرد الغیر الصالح لتعلق التصدیق هو الذی
لا یرجع الی القضیة ولا علاقة له معها من بعض الظن لانا اذا نراجع الی وجداننا نصدق بقضایا مفصلة ولیس هنا
لحاظ الاجمال اصلا وهذا ظاهر جدا لکن بقی شئ وهو ان الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما ایضا
خارج عن معنی القضیة لان النسبة الرابطة کالهیئة الصوریة للقضیة کما قد عرفت فیما سبق فعلی تقدیر خروجهما عن
معنی القضیة لم یبق الا مفهومان مفردان وهما لا یصلحان لتعلق التصدیق اصلا لان التصدیق انما یحصل عند
الحکایة والموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة لیس بحکایتین عن شئ ولا یصلح اتصافهما بالصدق والکذب
وبالجملة هما بهذه الحیثیة لیس مرائین للثبوت الواقعی وانما یتعلق التصدیق بما هی مرآة للثبوت الواقعی وهی
لیست الا النسبة الرابطة فالاجمال مطلقا والنسبة الملحوظة بالاستقلالی والموضوع والمحمول حال کون
النسبة رابطة بینهما کلها سواسیة فی کونها خارجة عن معنی القضیة ومفهومها فقول الشارح بقی الاحتمالات
الثلثة الاول لیس بشئ والصواب ان یقال بقی الاحتمال الاول والثالث اللهم الا ان یقال انما حکم ببقاء
الاحتمال الثانی بناء علی زعمه ان القضیة مرکبة من جزئین کما یفهم من کلام المحقق الطوسی فی الاساس وقد صرح
به الشارح فی الحاشیة التی نقلناها سابقا وتکلمنا علیه فافهم قوله فان کان آه فیه اشارة الی ان ادعاء کون
متعلق التصدیق امرا مستقلا ادعاء محض لیس ضروریا ولا مبرهنا علیه کما سیصرح وقد مر منا الکلام فی هذا المرام
مستوفی فتذکر قوله لان المرکب من معنی الحرفی وغیره الخ قد یقال المرکب من المعنی المستقل وغیر المستقل انما
یکون غیر مستقل لو احتاج الغیر المستقل الی امر خارج عن المرکب واحتیاج الجزء الی جزء آخر لا یقدح فی استقلال
المرکب فالقضیة المرکبة من الموضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لوحظ الکل بالذات فلاحظة
الجزء تکون تبعا للاحظة الکل لکن جزئیة الجزء الغیر المستقل لیست بحسب کونه ملحوظا بالتبع ولو لوحظ الکل
بحیث یکون الجزء المستقل ملحوظا بالذات والجزء الغیر المستقل ملحوظا بالتبع یکون الکل غیر مستقل فالقضیة

بل انما يتعلق بالحقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا فتدبر تم القضية فاتضح بامور ثلثة ثالثها نسبة اخبارية حاكية

ولا يبعد ان يصطلح ويقال التصديق تصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة بينهما وان لم يكن مذهبا لاحد فالنزاع يشبه النزاع اللفظي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية الاذعانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية بتمامها فلا شك انه صفة قائمة بالذهن فالتعلق عبارة عن علاقة خاصة هي مطابق حمل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع النسبة الرابطة اولا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف وما لم تصور النسبة لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذعانية وكون المتعلق بهذا التعلق امرا مستقلا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه فقد ظهر ان النزاع مما ينبغي ان لا يكون معركة لهولاء الفحول هكذا ينبغي ان يفصل ويفهم هذا المقام وقد بقي بعد خبايا في زوايا الكلام قوله بل انما يتعلق آه اعلم انه وان كان عبارة المصنف يصح حملها على الاحتمالات التي بيناها في متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هي رابطة ولو حملا بعيدا في بعض الاحتمالات لكن يفهم من الحاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض خير اللحقة بالمهرة بحر العلوم ميرزا قرة اماذ ينبغي ان يحمل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزء غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية المجملة وان كانت مركبة من ذلك الجزء لكن قطع النظر عن كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة ايضا لا يصلح ان يتعلق به التصديق لانها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء واذ استقلال متعلق التصديق ليس مبنيا ولا مبنيا كما اعترف به الشارح ايضا بل لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشئ واحد والقضية المفصلة ليست شيئا واحدا بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق بها علم واحد فافهم قوله ولا يبعد ان يصطلح الخ يعني ان القول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا يصح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية اذ متعلقه على هذا لابد وان يكون امرا واحدا لا امورا متعددة بل لا يصح كون متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما مع انه ليس مذهبا لاحد فالقول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما مع القول بكون التصديق كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح قوله فالاقرب ان هذه العلاقة الخ هذا مسلم لكنه عسى ان لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعا للمحقق الطوسي من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة عنها اذ على هذا التقدير كما ان النسبة من حيث لحاظها بالاستقلالي خارجة عن معنى القضية كذلك النسبة من حيث

وعبارته في بعض المواضع من كتبه هكذا ثم سلك شريعة الصناعة ان تعلق الاذعان بامر مجمل تفصيله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة ليس فيها الا الاحتمالات الثلثة في معنى الاجمال والاحتمال الاول في معنى الاجمال اى الاجمال الذى في الحد والمحدود لا يليق بعاقل ان يلتزم في معنى القضية بلا ضرورة داعية اليه فالاقرب هو الاجمال بالمعنيين الاخيرين

هي رابطة ايضا خارجة عن معناها فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق يلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية مع انه قد صرح فيما سبق انه لا يمكن تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لا عن مفهومها يقال يلزم على هذا ان لا يصدق بحقيقة القضية جملة اذ التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الرابطة وهي خارجة عن حقيقة القضية فلا تكون حقيقتها مصدقة قط فتامل ولا تخبط خبط عشواء

قوله وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق المبين ان التصور والتصديق نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية كمفهوم هو هو والتصور يتعلق بكل شئ والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية حيث يوخذ الموضوع متلبسا بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشئ واثر التصديق كون الشئ شيئا ولا يخفى على المستيقظ ما فيه لانه ان اراد بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بامر مجمل وهو مفاد الهيئة الحملية فهو باطل لان ذلك الامر المجمل الذى جعله مفاد الهيئة الحملية اما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمجمل بل هو نفس القضية المفصلة والعالم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق بالمحمول وعلم تصورى متعلق بالنسبة الحاكية وهو التخيل وعلم اخر متعلق بها هو الاذعان فالتصديق ليس متعلقا بالهيئة الحملية بهذا المعنى بل التصديق هو الاذعان الذى يتعلق بالنسبة الحاكية بما هي حاكية او غير مشتمل على النسبة الغير المستقلة الحاكية بما هي حاكية فهو منسلك في المفردات والحقايق التصورية فلا يمكن ان يتعلق به التصديق وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الاتحادية الحاكية التي هي مفاد الهيئة الحملية كما يدل عليه قوله كمفهوم هو هو فهو وان كان صحيحا لكن لا يستقيم على هذا قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية فان التصديق انما يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية من حيث هي حاكية رابطة بين الطرفين مرآة لملاحظة حالها وقوله واثر التصديق كون الشئ شيئا خلاف مذهبه فان كون الشئ شيئا هي النسبة الرابطة التي هي الكون الغير المستقل فافهم

قوله فالاقرب الخ بل الاقرب هو الاجمال بالمعنى الثالث كما لا يخفى على المتامل **قوله** والثاني ما هو احد اعتباري آه كلام الشارح في هذا المقام منتقل عن الافق المبين ومفصل ما قال فيه بعد حذف الحشو والزوائد ان الوجود الرابطي

قوله ثم القضية انما تتم آه يشير الى ان القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة سواسية في اشتمالها على الوجود الرابطي والعدم الرابطي بمعنى النسبة في مرتبة الحكاية وانما التفاوت فيهما في مرتبة المحكي عنه فالهليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين والهليات المركبة مشتملة عليهما وتفصيله ان الوجود الرابطي ووجود الشئ المطلق على الاشتراك الصناعي او الحقيقة والمراد على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحاكية الايجابية والثاني ما هو احد اعتباري وجود الشئ الذي هو من تحقيق الناعتية في نفسه

يطلق في صناعتهم على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية وهو مفهوم غير مستقل جزء القضايا الايجابية وثانيهما ما هو احد اعتباري وجود الشئ الذي هو من تحقيق الناعتية وليس معناه الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في شئ آخر وهذا المعنى لا يباين تحقق الشئ في نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذاك ان الوجود في نفسه قد يؤخذ لنفسه كوجود العقل او الجسم وقد يؤخذ لا لنفسه بل لغيره كوجود الاعراض وقد يؤخذ مع كونه لنفسه نفسه كوجود الواجب تعالى فاذا اخذ الوجود في نفسه بالنحو الثاني فهو وجود الرابطي بمعنى الاعراض وهو وجود مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة الى متعلقه فقد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسمار اللازمة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمولا في القضية الهلية البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم قضية هلية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يجرد في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث هو تحقق ذلك الشئ في نفسه فينعقد قضية هلية بسيطة وبالجملة قولنا البياض موجود في الجسم له اعتباران اعتبار تحقق البياض في نفسه وان كان في الجسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولا للهلية البسيطة والآخر انه هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه الذي كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذا الاعتبار وهذا هو الاعتبار الذي يصير به البياض مثلا حقيقة ناعتية فقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة ناعتية ليس لها وجود ما في نفسها لذاتها وانما هو في الجسم وربما يجعل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم او للمحل فظهر ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني عبارة عن احد اعتباري وجود الشئ الذي هو من تحقيق الناعتية ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام في غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان بعيدا وما بل ممتنعا كما ان الثوب اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا واذا اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية هلية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الرابطي يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي هي جزء للمعقود الايجابية وثانيهما وجود الشئ في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشئ من تحقيق الناعتية وهو المحكي عنه في ايجابات الهليات المركبة كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى ولعلك تفطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر من اعتباري وجود الشئ الذي هو من تحقيق الناعتية الذي يصير محمولا في الهلية البسيطة غير مذكور في كلام الشارح

وليس مآله الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجود هذه الحقايق ملاحظا ومعتبرا بالارتباط
بانه للغير وهذا المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل يحق للوجود المستقل بحسب الخصوصية الحقيقة
الناعتية التي هي موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثاني وجود مستقل بحقه بحسب خصوصية موضوعه اعتبار
غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها ثم لزمتها الاضافة وهذا
المعنى ربما يلاحظ وينعت به متعلق موضوعه ويعبر عنه بالاتصاف كما يقال الجسم وجد له البياض ويتصف
بالبياض وربما يلاحظ وينعت به موضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض كموجود للجسم وعارض له

وقس عليه العدم الرابطي وعدم شئ عن شئ ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشئ لا شيئا
به الموجودية ووجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود كما هو المشهور
عندهم ومصرح في كلام الشيخ الرئيس وغيره من رؤساء هذا الفن فالمحكي عنه للهليات البسيطة ليس الا
نفس موجودية الموضوع او انتفاءه في نفسه والمحكي عنه للهليات المركبة وجود المحمول في نفسه او عدمه
كذلك لكن على ان يكون في الغير فقد ظهر الفرق بينهما في درجة المحكي عنه باشتمال احدهما على الوجود
والعدم الرابطيين بالمعنى الثاني دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتركيب

وانما ذكره صاحب لافق المبين والناظرون في كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين مذكوران في الشرح
فوقعوا في الهجر والغلط واوقعوا الناس في الخبط واللغط وبالجملة لما كان لوجود الحقايق الناعتية اعتبارين
احدهما وجودها في انفسها ولكن على ان يكون للغير وثانيهما وجودها في انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق
الغرض بذكر هذا الاعتبار في هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وفسره بمفهومين لكن قوله وليس
مآله الا تحقق الشئ في نفسه آه في بيان التفسير الاول لا يخفى ما فيه من المسامحة كما سينكشف وبهذا ظهر ان حمل هذا المقام
ليس من معارك الآراء ولا مما يتحير فيه فهم الاذكياء كما زعمه بعض السطحيين القاصرين فافهم قوله وليس مآله الخ يعني
ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني الذي هو من حالات المنعوت له بقيد ان لا وجود في نفسه للشئ الذي في المحل
حقه اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشئ ويراد به الاعتبار وقد يقال لذي الاعتبار بشرط
انه يلاحظ به والتفرقة بينهما ليس الا بان الاول اسم للاعتبار والثاني اسم للوجود حال كونه ملاحظا بذلك الاعتبار
والغرض التنجر فيه بهذين الاسمين ولا فرق بينهما في المآل لانه واحد على التقديرين كذا افاده الاستاذ الاعلم قه
قوله وهذا المعنى الخ يعني ان هذا المعنى قد يوصف به موضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا
عارض وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بهذا الاعتبار بالاتصاف كما يقال الجسم
متصف بالبياض وموجود له البياض قوله وقس عليه العدم الرابطي الخ يعني ان العدم الرابطي على

على معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة وثانيهما عدم شئ في نفسه ولكن عن محل وهذا هو العدم الرابطي المحكي عنه في سوالب الهليات المركبة وسنكشف انشاء الله تعالى ان اعتبار العدم الرابطي سوى النسبة الحاكية في سوالب الهليات المركبة لا يخلو عن اشكال **قوله** ولما كان الوجود عبارة الخ الظاهر ان هذا ماخوذ عما قال بعض المدققين في حواشي شرح التهذيب ان المحمول الذي هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذي هو غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكي عنه وكنفس الامر لا يحتاج الى الوجود الرابطي وبحسب الحكاية والعقد الذهني يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لاحتياجها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه انتهى وقال ايضا في تلك الحاشية الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة انما هي في الحكاية دون المحكي عنه والتفاوت بينهما بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها ماول بان المراد بالنسبة منشاء انتزاعها وهذا نص على ان الهلية البسيطة والمركبة سواسية في مرتبة الحكاية في الاشتمال على الوجود الرابطي او العدم الرابطي بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية او السلبية انما الافتراق بينهما في درجة المحكي عنه باشتمال الهلية المركبة على الوجود الرابطي بالمعنى الثاني دون الهليات البسيطة فمصداق الهلية البسيطة وجود الشئ في نفسه او عدمه في نفسه ومصداق الهلية المركبة وجود الشئ على صفة او عدمه كذلك وقال هذا القائل في حواشي شرح المواقف مطلق ثبوت الشئ في مرتبة المحمل متاخر عن ثبوت المثبت له ثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد في الهليات المركبة لا في الهلية البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجوديته وليس وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعي ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالمهية ضروري وايضا قد ذهب الشيخ وغيره من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية وقال في الحاشية المعلقة على هذا القول الحاصل ان الحكاية متحدة مع المحكي عنه واذا كان في الحكاية امر ليس في المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا يخفى انه مناف ومناقض لما قال في حواشي شرح التهذيب وقد قلد الشارح هذا القول في شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا سواء كانت [illegible] او مركبة لا تخلو عن الوجود الرابطي في درجة المحكي عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

کیف ولو لم یکن ارتباط بین مبدء المحمول والموضوع لم یصدق الربط الایجابی الذی ہو فی مرتبۃ الحکایۃ غایۃ الامر ان
الاعراض التی سوی الوجود لما کان لہا وجود سوی وجود الموضوع یکون لہا وجود فی الموضوع ہو عین وجودہا فی نفسہا
واما الوجود فلعدم احتیاجہ الی الوجود حتی یکون موجودا لا یکون لہ وجود فی الموضوع بل یکون فی نفسہ واما انہ
لا یکون لہ وجود للموضوع وربطا صدا فکلا ہذا کلامہ وانت تعلم ان الوجود لو کان صفۃ زائدۃ علی الماہیۃ عارضۃ لہا
فی نفس الامر لکان بالضرورۃ بین الماہیۃ وبین الوجود ارتباط مغائر للطرفین مفہوما وکان ذلک الارتباط ہو مفاد
القضیۃ القائلۃ الماہیۃ موجودۃ فعلی ہذا التقدیر لا محیص عن القول بان مصداق الملیات البسیطۃ ہو الارتباط
الذی بین الماہیۃ وبین الوجود فی نفس الامر کما ان مصداق الملیات المرکبۃ التی محمولاتہا صفات زائدۃ علی
موصوفاتہا کذلک ولو کان مصداق الوجود نفس الماہیۃ بلا زیادۃ امر وانضمام حیثیۃ کان مصداق الملیۃ البسیطۃ
نفس تقرر الموضوع ضرورۃ ان الملیۃ البسیطۃ عبارۃ عن قضیۃ محمولہا الوجود وہی حاکیۃ عن نفس تقرر الموضوع
اذ لیس الوجود حکایۃ عن امر زائد علی نفس ذات الموضوع فلا اتصاف للماہیۃ بالوجود اصلا وبالجملۃ مصداق الملیات
البسیطۃ علی ہذا التقدیر نفس الماہیۃ المتقررۃ ومصداق الملیۃ المرکبۃ ذات الموضوع مع صفۃ انضمامیۃ او انتزاعیۃ
فمصداق الاولی بسیط ومصداق الثانیۃ مرکب لکن ہذا لا یصح علی ما زعمہ الشارح فی شرح التصورات من کون
الوجود صفۃ زائدۃ عارضۃ للماہیۃ کما لا یخفی علی المتامل واما کلام الشیخ الذی نقلہ بعض المدققین من التعلیقات
واشار الیہ الشارح بقولہ وصرح فی کلام الشیخ الخ فلا یصلح لتائید ما قصدہ تائیدہ اصلا لانہ مبنی علی مذہبہ
من کون الوجود صفۃ زائدۃ عارضۃ للماہیۃ فی نفس الامر ومعناہ ان الوجود مع کونہ عرضا قائما بالماہیۃ یخالف
سائر الاعراض فی ان لہا وجودا ہو وجود لہا ولیس للوجود وجود زائد علی نفسہ منتسب الی موضوعہ
فان لہا وجودا عرضیا قائما بہا یرتبط بموضوعاتہا ولیس معناہ ان الوجود الذی مصداقہ نفس الماہیۃ لیس لہ وجود
زائد علی نفسہا بل وجودہ فی موضوعہ ہو نفس وجود موضوعہ بخلاف سائر الاعراض حتی یصح التائید اذ علی ہذا التقدیر
لا معنی لکون الوجود عرضا قائما بالماہیۃ مصداقہ موضوعاتہ وان قیل الموصوف بالوجود لیس محلا مستغنیا
عن المحال الذی ہو الوجود وان کان محلا للوجود والوجود حالا فیہ فیرجع الی ان محل الوجود لا یسمی موضوعا
فی الاصطلاح وہذا لا یجدی نفعا کما لا یخفی ثم ان کلام الشیخ فی التعلیقات فی غایۃ السخافۃ لانہ ان اراد
بکون وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا ان وجود الاعراض فی انفسہا ہو قیامہا بمحالہا فہو
وان کان حقا لکن شان الوجود علی تقدیر کونہ صفۃ زائدۃ ہذا الشان بلا فرق فانہ علی ہذا التقدیر یکون قائما
بالماہیۃ فیکون وجودہ فی نفسہ ہو وجودہ لموصوفہ وقیامہ بہ ولو لم یکن للوجود وجود استحال ان یقوم
بغیرہ ویوجدہ والقول بعدم قیامہ بالماہیۃ مبطل لمذہبہ ولا احتمال لکون الوجود صفۃ قائمۃ بالماہیۃ مع

ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح يحكم بانه لا ينعقد القضية ما لم يلاحظ ارتباط الموضوع للمحمول بالاتحاد
بينهما المعبر بالنسبة الاخبارية الحاكية الصالحة للتكذيب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الذهن
بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتاخرون القائلون بتركيب اجزاء القضية او بدونها كما هو رأي
القدماء القائلين بتثليثها وبعد حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على
رابط آخر بين الموضوع والمحمول ولا يحكم بالفرق بين طرفي الهليات البسيطة وطرفي الهليات المركبة
بان في الاولى ليسا متضمنين للربط وفي الثانية احدهما متضمن له كيف وعند الحكاية بان الجسم ابيض
لا يلاحظ الا نفس مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند الحكاية بان الجسم موجود
الا مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للموجود لا انه ينسب لوجودا ولا الى الجسم او الابيض ثم يحكم باتحاد
احدهما المتضمن للنسبة الوجودية بالآخر ولا انه يلاحظ في احد طرفي الهليات المركبة المعنى الاجمالي المنحل
الى نسبة الوجود الى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في الهليات المركبة
والبسيطة في درجة الحكاية اصلا لا في اشتمال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما يقول البعض
ان المحمول اذا كان الوجود او العدم في نفسه لا يحتاج الى الرابط ويستدل بان العجم يقولون في ترجمة زيد
موجود زيد هست ولا يذكرون الرابط ولا يقولون زيد هست هست ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد
نويسنده هست ويذكرون الرابطة ولا في ان احدهما تحتاج الى الرابطة سوى النسبة الحكمية وهو الوجود
او العدم دون الاخرى كما يقوله الفاضل المعاصر للمحقق الدواني ولا في ان احد طرفي الهليات المركبة
متضمن للوجود الرابطي ومفهومها هذا الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد للجسم كما قاله خير المحققين
بالمهرة ومبنيه بعبارات مطنبة في الافق المبين كما هو دابه ومحصله لا يرجع الى طائل وتبعه تلميذه
صدر الشيرازي في بعض تصانيفه

كون وجودها عينها او ان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه وان قيل الكلام في الوجود المصدري
واذ لا وجود له في الواقع وراء وجود منشاء انتزاعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوعه بل هو نفس
وجود موضوعه يقال ان سائر الانتزاعيات لا وجود لها في الواقع الا وجود منشأ انتزاعها فلا يصدق
عليها ان وجودها في انفسها هو وجودها لمحالها بل وجودها نفس وجود محالها فتامل ولا تنزل **قوله** ولما كان
الرجوع الى الوجدان الصحيح الخ اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني
الى ان ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد
الملاحظ بين الطرفين رابطا بينهما ويستدل عليه بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست وزيد نيست

وفی الهلیة المرکبة زید نویسنده است ونویسنده نیست فلم یعتبروا فی الهلیة البسیطة سوی الطرفین المربوطین
بالاتحاد امرا آخر واعتبروا فی المرکبة سوی ماذکر الوجود والعدم الرابطین ولذا سمیت الاولی بالبسیطة والثانیة
بالمرکبة واذا کان ذلک مختصا بالمرکبة فلانسلم ان المحمول الذی هو الوجود اذا نسب الی الموضوع لابد له من رابطة
هی الوجود بل رابطة الی الموضوع هو الاتحاد ولایحتاج الی ضمیمة هناک وتعقب علیه المحقق الدوانی فی حواشیه الجدیدة
علی شرح التجرید بان فرقه بین الهلیة البسیطة والمرکبة فی الحکم المذکور یشهد الفطرة السلیمة ببطلانه ولذلک
لم یختلف اثنان من المنطقیین وغیرهم فی ان اجزاء القضیة اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة کما هو
مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحکمیة والوقوع واللاوقوع کما هو مذهب المتاخرین الذین زادوا
النسبة الحکمیة متمسکین بصورة الشک وعلی ماتوهمه یکون اجزاء القضیة فی الهلیة البسیطة اثنین وفی
الهلیة المرکبة اربعة وهذا مما لم یقل به احد ولایقبله فطرة سلیمة کیف واذا کان الحکم فی البسیطة باتحادهما او سلب
اتحادهما وکان ذلک کافیا فی تحقق مضمون القضیة فی العقل کان کافیا فی المرکبة بان یکون الحکم فیها ایضا
باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غیر اعتبار الوجود والعدم اذ لافرق فی بدیهیة العقل بین الصورتین فی هذا
الحکم اذ کما یحکم العقل باتحاد الطرفین فی زید موجود کذلک یحکم باتحادهما فی زید قائم من غیر فرق علی ان العقل
یجزم بان ماهو ثبت فی صورة الایجاب فهو منفی فی صورة السلب فلابد ان یکون الحکم فی الایجاب بوضع الاتحاد
وفی السلب برفعه لاان یکون الحکم فی الایجاب بنفس الاتحاد وفی السلب بنفیه ثم علی هذا التقدیر لیس للفرق
بین البسیطة والمرکبة وجه اصلا اذ کما تقول الحکم فی زید موجود بنفس اتحادهما وفی زید لیس بموجود بسلب
اتحادهما من دون ملاحظة الوجود کذلک لقائل ان یقول الحکم فی زید قائم بنفس اتحادهما وفی زید لیس بقائم بسلب اتحادهما من غیر ملاحظة الوجود
وان صح هذا فلیصح ذلک وماذکر فی تسمیة احدهما بالبسیطة والاخری بالمرکبة لایجدی فان التسمیة مبنیة علی توقف
صدق الثانیة علی الاولی فقد جری فیه مجری المرکب من المفرد لا علی ترکبهما منها حقیقة کیف لا ومن البین
ان الهلیة البسیطة لیست جزءا من الهلیة المرکبة اذ لیس معنی قولک زید قائم ان زیدا موجود فی نفسه وقائم وکذلک
التمسک بقول العجم زید هست وزید نیست لانا نقول لایخلو من ان یکون مفهوم قولهم هست ونیست مایفهم من
لفظ الموجود والمعدوم ومرادفاتهما فی سائر اللغات فذلک بالبدیهیة یحتاج الی الرابطة وان کان مایفهم من
لفظ الموجود والمعدوم مع مایفهم من الرابطة حتی یکون لفظ هست ونیست ههنا بمعنی الموجود والمعدوم مع الرابطة
فلایکون هذه القضیة مستغنیة عن الرابطة غایة الامر ان یکون المحمول ومعنی الرابطة فی هذه القضیة الملفوظة
مذکورین بلفظ واحد فی هذه اللغة وذلک لیس فرقا بحسب المعنی وماقال الغیاث المنصور ان قوله والتفرقة
بین الهلیة البسیطة والمرکبة فی الحکم المذکور تحکم یشهد الفطرة السلیمة ببطلانه فی حیز المنع اذ لاشبهة علی من له

او فی فطانۃ ان المعتبر فی الھلیۃ البسیطۃ ھو الطرفان والاتحاد الملاحظ بینھما وفی الھلیۃ المرکبۃ تلک الامور مع
امر آخر ھو الوجود ثم لم یتفطن ان ما نقلہ من المنطقیین ھو اقل ما لا بد منہ فی تحقق القضیۃ ولا یلزم ان یکون جزء کل
قضیۃ منحصرا فی ھذہ الامور فان قولک من لم یعرف الفقہ قد صنف فیہ موضوع ولھا جزء آخر غیر الذی ذکرہ
واستدل بذلک علی ان لیس للھلیۃ المرکبۃ سوی الطرفین ولیست جزء آخر غیر الامور الذی ذکرہا وفساد
ذلک اجلی من ان یخفی والملازمۃ المدلول بقولہ اذا کان الحکم فی البسیطۃ باتحادھما او سلب اتحادھما وکان کافیا
فی تحقق مضمون القضیۃ فی العقل کان کافیا فی المرکبۃ ثم اذا لا یلزم من کفایۃ ذلک فی تحقق البسیطۃ کفایۃ فی تحقق
المرکبۃ وھل ھذا الا کما یقال اذا کفی امر واحد فی تحقق المھیۃ البسیطۃ فلیکف فی تحقق المھیۃ المرکبۃ اذ لا فرق فی بداھۃ العقل
بین الصورتین فی ذلک ولا یلزم من کون الحکم فی البسیطۃ والمرکبۃ باتحاد الطرفین انہ لو لم یحتج الحکم المذکور
فی البسیطۃ الی غیرھما لم یحتج فی المرکبۃ ایضا فانا نجد التفرقۃ بین البسیطۃ والمرکبۃ فی ذلک حیث نقدر ان نحکم باتحاد
الطرفین فی مثل زید موجود بلا اخذ امر خارج عنھما معا ولا نقدر ان نحکم باتحاد الطرفین فی زید قائم بلا اخذ الوجود
واعتبارہ معھما وان خفی علینا لمیۃ ذلک کما ان المعنی الاسمی والحرفی معلومان لنا ونقدر ان نحکم علی المعنی الاسمی
دون الحرفی وکثیرا ما یخفی لمیۃ ذلک علینا فکما لا یصح ان یقال لما جاز ان یحکم علی المعنی الاسمی فلیجز ان یحکم علی المعنی
الحرفی لان کلا منھما معلوم لنا کذلک لا یصح ان یقال لما جاز الحکم باتحاد الطرفین بلا ضمیمۃ فی الھلیۃ البسیطۃ
فلیجز فی الھلیۃ المرکبۃ لان الحکم فی کل منھما باتحاد الطرفین فلیس بشیء اذ لا یخفی علی من لہ فھم سلیم انہ کما یحکم ھھنا بان زید
موجود باتحاد المحمول مع الموضوع کذلک یحکم فی زید قائم باتحادھما والقول بان فی الھلیۃ المرکبۃ تلک الامور مع امر
اخر ھو الوجود الرابط قطعا لان ذلک الوجود ان کان محمولا فلیس برابط وان کان رابطۃ فھو عبارۃ عن النسبۃ
التامۃ الخبریۃ فان قال ان الھلیۃ البسیطۃ غیر مشتملۃ علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ فلا یکون الھلیۃ البسیطۃ کلاما تاما
وبطلانہ لا یخفی وان قال ان محمولھا دال علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ فلا یکون الھلیۃ البسیطۃ مستغنیۃ عن الرابطۃ
غایۃ الامر ان یکون المحمول والمعنی الرابطی فی ھذہ القضیۃ الملفوظۃ مذکورین بلفظ واحد کما قال المحقق الدوانی
وما قال ثم لم یتفطن الخ فلا یخفی سخافۃ ورخاوتہ لان الکلام فی الاجزاء الاولیۃ للقضیۃ وھی اما ثلثۃ کما ھو رای
القدماء او اربعۃ کما زعمہ المتاخرون واما ترکیب الموضوع والمحمول فلا کلام فیہ ولا یزید اجزاء القضیۃ بترکیبھا
ففی قولک من لم یعرف الفقہ قد صنف فیہ من لم یعرف الفقہ موضوع وقد صنف فیہ محمول ولا بد من نسبۃ بینھما
غایۃ الامر ان الموضوع والمحمول کلیھما مرکبان ولا یستلزم ذلک زیادۃ الاجزاء ولا یمکن ان یقال قد صنف لیس محمولا
لعدم الاتحاد بینہ وبین الموضوع لانہ بمعنی مصنف فی الفقہ تحقیقا فانھم قالوا ان الموضوع یشمل المبتدا والفاعل
فان قولنا قال زید فی قوۃ زید قائل ولا یشک من لہ ادنی فھم فی انہ کما لا یحتاج فی الحکم بان زیدا موجود الا الی

تصور زید وموجود وتصور الاتحاد الذی ہو النسبۃ التامۃ الخبریۃ فکذلک لایحتاج فی الحکم بان زیدا قائم الا الی
تصور زید وقائم وتصور الاتحاد الذی ہی النسبۃ التامۃ الخبریۃ لا ان تصور زید وقائم والاتحاد یکفی فی الحکم
بان زیدا موجود وتصور زید وقائم والاتحاد لایکفی فی الحکم بان زیدا قائم بل یحتاج فی ہذا الحکم الی اعتبار
اخذ الوجود واعتبارہ معہما کما زعمہ وقیاسہ المہیۃ البسیطۃ والمرکبۃ علی المہیۃ البسیطۃ والمرکبۃ فاسد جدا
لان المہیۃ البسیطۃ مرکبۃ اما من ثلثۃ اجزاء او اربعۃ اجزاء وقولہ کما ان المعنی الاسمی الخ فی غایۃ السخافۃ
لان المعنی الاسمی لکونہ مفہوما مستقلا صالح لان یحکم علیہ وبہ والمعنی الحرفی لعدم استقلالہ لایصلح للحکم علیہ
وبہ وہذا غیر خفی علی من لہ ادنی درایۃ وبالجملۃ ما زعمہ الصدر المعاصر للمحقق الدوانی من عدم اشتمال المہیۃ
البسیطۃ علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ واقتفاہ انہ فی غایۃ السقوط والبطلان وذہب الصدر الشیرازی
صاحب الاسفار الی ان مفہوم الموجود بنفسہ یرتبط بالموضوع من دون حاجۃ الی رابطۃ قال فی الشواہد
الربوبیۃ لابد فی صدق الحمل لکل محمول غیر الوجود علی شئ من ان یکون للمحمول بعنی فی نفسہ وہو الوجود
عند الموضوع وان کان فی نفسہ عین وجودہ عند الموضوع فہنا ثلثۃ امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود الرابط بینہما وانما فی مثل قولنا الجسم موجود فیکفی ہہنا الجسم والوجود من غیر حاجۃ الی ثالث وقال
فی حواشی شرح حکمۃ الاشراق الوجود قد یکون محمولا وقد یکون رابطۃ ویسمی القضیۃ التی حمل فیہا الوجود ہلیۃ
بسیطۃ ویسمی غیرہا ہلیۃ مرکبۃ وانما سمیت الاولی بسیطۃ لان الوجود بذاتہ یتحد ویرتبط بشئ کالمہیۃ الموضوعۃ لہ
وغیرہ الوجود کالکتابۃ ونحوہا اذا لم یرتبط بشئ فلا یرتبط بہ الا بوجود زائد علیہ فقولنا زید موجود
انما مصداقہ ومفادہ وجود زید لا وجود الوجود لزید فلذلک یکون للقضیۃ جزئین واما قولنا زید کاتب
فمصداقہ ومفادہ وجود الکتابۃ لزید فہہنا وجود زید ووجود کتابۃ ووجود ہا لزید والذی ذکرنا لا یبانی
کلام القوم ان القضیۃ المعقولۃ لابد وان تلتئم من ثلثۃ اجزاء الموضوع والمحمول والرابطۃ فان ہذہ المعانی
کلہا حاصلۃ فی المہیۃ البسیطۃ لکن علی وجہ یکون الربط فیہا عین المحمول بعنی ان المحمول محمول ورابطۃ
معا لانہ بنفسہ مرتبط مع غیرہ الذی ہو موضوعہ وہذا یفید علی ان للوجود صورۃ فی الاعیان بہا یرتبط
الاشیاء بعضہا ببعض کالمحمولات بالضمائم والعرضیۃ لموضوعاتہا فقد ظہر مما ذکرنا ان القضیۃ المعقولۃ قد
تکون ثلثیۃ وقد تکون ثنائیۃ والقضیۃ الملفوظۃ بذا کلہا ولا یخفی سخافۃ لان مفہوم الموجود ان کان
بنفسہ رابطۃ فلا بد ان یکون مفہوما غیر مستقل فلا یکون الہیۃ کما لا یخفی او یکون مفہوما غیر مستقل فلا یکون محمولا
ولا یمکن لحاظ مفہوم واحد فی زمان واحد وان واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذکرنا من
الفرق بین مصداق الہلیۃ البسیطۃ والمرکبۃ لا یوجب اسقاط النسبۃ الرابطۃ من الہلیۃ البسیطۃ فتفی مرتبۃ الحکایۃ

اصلا ولقد افيد لابطال هذين المذهبين وجوه وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة انما مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف كما هو المسلم عند الكل او غير مشتملة عليها فبطل القول باشتمال جميع الهليات المركبة على النسبة التامة الخبرية وايضا الكلمات الوجودية روابط زمانية وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهيئتها على الزمان كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجدان ايضا فلفظ كان في قولنا زيد كان موجودا انما دالة على النسبة الرابطة فبطل القول بعدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة الرابطة او غير دالة عليها وهو مع كونه خلاف الاجماع خلاف بديهة العقل ايضا ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان بما وقع للشارح من الخبط والخلط في بيان هذين المذهبين اذ ليس مذهب معاصر المحقق الدواني ان محمول الهليات البسيطة بنفسه مرتبط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما زعمه الشارح بل هو مذهب الصدر الشيرازي صاحب الاسفار ومذهب معاصر المحقق الدواني ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية انما فيها النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه الى صاحب ذلك المذهب ليس بل هو دليل ذكره معاصر المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد كما علمت مفصلا فتامل ولا تخبط خبط عشواء والتحقيق ان مصداق الهلية البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها كما بينا وحققنا في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس الذات بلا زيادة امر وعروض عارض انضمامي او انتزاعي فزيد موجود حكاية عن تقرر نفس ذات زيد بلا زيادة حيثية اصلا واما الهليات المركبة فمصداقها امر زائد على تقرر نفس الذات هو عروض المبدا انضماما او انتزاعا فمصداق الهلية البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا حيثية زائدة ومصداق الهلية المركبة مركب لاشتماله على الموضوع ومبدا المحمول القائم به انضماما او انتزاعا او غير القائم به حقيقة بان يكون جزءا منه كما في حمل الذاتيات فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عينا له كما في الحمل الاولي وحمل النوع على الشخص فان مصداق الحمل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول بها وما يظهر من كلام بعض الاعلام ان المراد بالوجود المعتبر في مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فسخيف جدا اذ مفهوم الوجود المصدري لما كان حكاية عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في الذهن في مرتبة الحكاية ولا معنى لعروضه لنفس المهية مع قطع النظر عن الحكاية الذهنية فتامل الثاني اعلم انه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشئ عن نفسه وانتفاءه في نفسه كيف

ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول بان المحمول
ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل
ان يحكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه
صاحب الافق المبين وتشنيعا بليغا حيث قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد
معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوت للموضوع وان اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد
المقصود اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو
معنى آخر غيره ويصح تعليله بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه انتهت قد تحققت ان معنى العدم
هو سلب الشئ في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة و
معنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفاؤه له حتى يكون من موجبات
الهلية المركبة اوليس من المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها
مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشئ اليس مقابل التقرر الصادر
عن الجاعل هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان مجدة الجعل البسيط من المشائية
ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
الذات وانتفائها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام مما لا علاقة له
بكلام المحقق الدواني اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان ليسية الحقيقة في نفسها غير معقولة
وان هذه الليسية ترجع الى سلب الشئ عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه الليسية لا يمكن
بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولها العدم نسبة رابطة ام لا على الاول
تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع
مبدا المحمول عنها فان كان مما يصح انتزاعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن
الموضوع فيكون القضية زيد ليس بمعدوم وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود
فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على
انه لا يكون المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا واليضا العدم الماخوذ في المحمول
اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا تكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطي واما عدم رابطي فلا يكون محمولا

اذ المحمول لابد وان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا لاسيما على مذهب
من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ونعم ما افيدان قولنا زيد معدوم لو كان
سالبة لكان عكسه المستوى وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والتزام كون هذا العكس سالبة او ارتكاب
ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه المستوى من الاضاحيك التي يضحك منه الصبيان
وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وسالبة بحسب المحكي عنه فزيد معدوم وزيد
ليس بموجود مختلفان بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه ليس بشئ اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة
بحسب الحكاية يكون المحكي عنه لها ذات زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فيتوقف صدقها على
وجود الموضوع بحيث يكون صالحا لانتزاع المحمول واما قولنا زيد ليس بموجود فلا يتدعى صدقها وجود الموضوع
لكونها حكاية عن سلب محض فالقول باتحادهما بحسب المحكي عنه مع القول بتغايرهما بحسب الحكاية ايجابا
وسلبا في غاية السخافة الثالث اعلم انه قد زعم صاحب الافق المبين ان الهليات المركبة مشتملة على الوجود
والعدم الرابطيين سوى النسبة الرابطة حيث قال واما العقد الهلي المركب كقولنا الفلك متحرك فقضيته نسبتان
احديهما الوجود او العدم الرابطة اذ مايرومه الرائم هناك وجود شئ لشئ او انتفاء شئ عن شئ فتلحظ للوجود نسبة
الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل
المحمول موضوع الوجود كان الوجود منسبا الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان
وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان منسبا الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة
الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما اعتبر
موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع
الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا نسب
العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن
احدى تلك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها
على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احديهما فهي ليست
جزءا منفردا بل هي منضمة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك
هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجداننا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك
ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الا ان الموجود ثابت له فالنسبة الحاكية كافية في الحكاية عن
كون الفلك بحيث يثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة معنى غير

ومن ههنا يستبين ان الظن ادغان بسيط والانصار اجزاء القضية هناك اربعة والمتاخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم وليسوا نها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين اه ذهب اوهام الناس الى ان الظن مركب من الراجح والمرجوح اختار المصنف رح موافقا لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن ادغان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا

غير مستقل فعلى تقدير كونها جزء الموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوعه حاشية للقضية فان المحكوم عليه والمحكوم به لا بد من استقلالهما مع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر العدم الرابطي مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصله الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد بان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا ان يعول عليه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة والتحصيل **قوله** ذهب اوهام الناس اه قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر وينبغي ان يراد منه انه مركب من اعتقادين فاشار الشارح الى انه بسيط وان حضور النقيض الآخر لا يكاد ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم اورد بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض لكونه قطعيا لما يحتمله عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال لا يأتي فيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه كلها فما معنى احتماله واجاب بان معنى احتمال النقيض هو احتمال تعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الاعتقاد المانع عنه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل بجواز زواله فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمة ما يوجبه من حس او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشي عن تقليد او شبهة في صواب او خطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر او اطلاع على الواقع او فساد شبهة وبهذا اندفع ما قيل ان عند الظن بنسبة يخطر ببال الظان بالضرورة نسبة تناقض النسبة الاولى كيف ورد بحيثية

اعجبني قولهم انا فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة تام تعلق بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد والتفاوت
في الادراك بانه اذعاني او تردد ي فقول القدماء هو الحق وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التي
هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حله ان القضية
بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق
وايده بانه لو كان مركبا لصارت اجزاء القضية في حالة الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق
الظن بمدلول القضية الواحدة ومفهومها وليس المفهوم خارجا عن مدلول القضية مدخل في تعلق الظن
شرطا او شطرا او النسبة الواحدة ليست متعلقة للراجحية والمرجوحية البتة وتعلق الظن على تقدير تركبه
نسبتان فاما ان يكون كل من النسبتين خارجا عن مدلول القضية فمع لزوم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضية

شيء غير معقول من غير مرجوحية متئ اخره والا لزم ان يصير الظن جزما هف وبهذا يظهر ان قوله لكنه بحيث لو لاحظ
الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يمكن زواله في المآل
بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه ولا يلزم منه ان يعلم الظان نقيض ما اعتقده في المآل نعم مفهوم الراجحية
والمرجوحية متضايفان لا يمكن تعقل احدهما بدون تعقل الآخر لكن الظن ليس عبارة عن تعقل مفهوم الراجحية لا يمكن
تعلقه بدون تعلق المرجوح بل الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر لكن لا بحيث يجب ان يكون النقيض
الآخر مخطورا في الحال بل في المآل فلا يلزم ما الزم قوله لصارت اجزاء القضية الخ قد يقال يجوز ان يحدث
قضيتان في الذهن عند حدوث الظن يتعلق الطرف الراجح باحدهما والمرجوح بالآخر فلم يلزم تربيع اجزاء القضية
ولا دخول النسبتين المتنافيتين في قضية واحدة ويجاب بان الكلام في الظن المعتبر عندهم وهو انما يتعلق بالقضية
الواحدة ويقال في العرف ان زيدا قائم مظنون وزيد ليس بقائم ليس بمظنون وهذا الظن لا يتعلق الا بالنسبة
الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيما بينهم مركبا يلزم دخول النسبتين المتنافيتين في القضية الواحدة
وهو باطل وما قيل التفريع غير صحيح اذ لو كان الظن اذعانا مركبا يلزم على مذهب المتاخرين كون اجزاء القضية
خمسة فاجيب عنه تارة بان لهم ان يقولوا الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية لانهم
قد جوزوا تعلق الوهم بهما ويرد عليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة التامة وحدها بل بها مع التقييدية
وايضا تعلق المرجوح بالتقييدية يستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة التامة كما ان الشك يتعلق عندهم
بالنسبة التقييدية مع زوالها عند تعلق الاذعان بالتامة قيل والسر فيه ان النسبة التقييدية هي مورد النسبة
التامة فلا يتصور كونها مرجوحة او مشكوكة مع كون قوعها راجحا او مذعنا فلا بد وان يكون في القضية
عندهم في صورة تركيب الظن من الراجح والمرجوح نسبتان تامتان فيلزم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

یلزم ان یکون القضیۃ مرکبۃ من جزئین وھو خلاف المتقرر عند الکل او یکون کل منھما داخلا وھو المطلوب واما ان یکون احدھما داخلا والثانی خارجا فاما ان یکون الثانی موجودا بان یکون جزء القضیۃ اخری او موجودا بانفراده علی الاول یلزم ان یکون متعلق الظن قضیتین وعلی الثانی یکون متعلقہ معنی خارجا عن مفھوم القضیۃ الواحدۃ ھذا خلف ولیعلم ان البساطۃ لیست مختصۃ بالظن بل الیقین والوھم والانکار بل الشک ایضا کذلک قولہ یعنی قولھم آہ قال بعض الاذکیاء من المتاخرین ان قولھم بتربیع اجزاء القضیۃ مبنی علی قولھم تبعا ر متعلق التصور والتصدیق فانھم لما راوا ان الشک تصور لا یتعلق الا بالنسبۃ فلا بد لتعلقہ من نسبۃ فی القضیۃ وللتصدیق من نسبۃ اخری فیھما والا لزم اتحاد متعلق التصور والتصدیق وھو خلف عندھم فکان مدعی المصنف رح الاعتراض علی مبناھم الفاسد وحاصلہ ما فھموا ان المشکوک ھو المدعن ولا یقوم التردد الا بان یتعلق بما یتعلق بہ الاذعان فلیس للشک الذی ھو من اقسام التصور متعلق سوی متعلق التصدیق والتعرض للوقوع بناء علی قولھم ان متعلق التصدیق ھو الوقوع

بان بساطۃ وان کانت لازمۃ علی رای المتاخرین ایضا لکن لما کان التحقیق عند المصنف مذھب القدماء فرع بساطۃ علی مذھبھم ویعلم بطریق المقائسۃ بساطۃ علی مذھب المتاخرین ایضا **قولہ** یلزم ان یکون الخ قد اطلقہ اللہ ھھنا بالحق حیث اعترف بان ترکیب القضیۃ من جزئین خلاف المتقرر عند الکل ومخالفۃ لبعض المدققین حیث زعم تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدوانی ان حقیقۃ القضیۃ عبارۃ عن الموضوع والمحمول حال کون النسبۃ رابطۃ بینھما غیر معتد بھا عند اولی الالباب کما ذکرنا سابقا **قولہ** ولیعلم ان البساطۃ وذلک لان الکیفیات بسائط لا ترکیب فیھا اصلا **قولہ** قال بعض الاذکیاء الخ اعلم ان المتاخرین زعموا ان اجزاء القضیۃ اربعۃ الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ والنسبۃ التقییدیۃ واستدلوا علی ما ذھبوا الیہ بان التصدیق لا یمکن ان یتعلق بما یتعلق بہ التصور والشک تصور لا یتعلق الا بالنسبۃ فلا محیص من القول باشتمال القضیۃ علی نسبتین یکون احدھما متعلق التصدیق والاخری متعلق الشک وظاھر ان لیس فی القضیۃ نسبتان تامتان فمتعلق التصدیق یکون نسبۃ تامۃ خبریۃ ویسمونھم بالحکم ومتعلق الشک نسبۃ تقییدیۃ ویسمونھم بالنسبۃ الکلامیۃ واورد علیھم بوجوہ الاول انا اذا قلنا زید قائم فلا نفھم منہ الا نسبۃ واحدۃ وھی التامۃ الخبریۃ دون نسبۃ اخری ولا نحتاج الی اعتبار نسبۃ تقییدیۃ فلا یتعلق الشک لا بما یتعلق بہ الاذعان فالمدرک فی صورۃ الشک ھو بعینہ المدرک فی صورۃ الاذعان والتفاوت انما ھو فی الادراک بانہ اذعانی او ترددی الثانی ان الحکایۃ عن الامر الواقعی انما یحصل بالنسبۃ التامۃ الخبریۃ ولا دخل فیھا للنسبۃ اخری ولو کانت ھھنا نسبۃ اخری ھی مورد الوقوع والا وقوع علی ما زعموہ لکانت مستقلۃ بالمفھومیۃ وھو غیر معقول وتوضیحہ علی

فلا يرد ان لهم ان يلتزموا ان متعلق التردد هو النسبة بين بين من حيث انها واقعة او ليست بواقعة ومتعلق التصديق هو
نفس الوقوع والاوقوع والفرق ظاهر فتامل قوله كل بالعرض اه اى بواسطة العنوان او واسطة فى الثبوت بان يجعل العنوان القضية كلا او مجموعا
بالنسبة الى المعلومات الثلاثة او واسطة فى العروض بان يكون الكل حقيقة العنوان وينسب الكلية الى القضية بواسطة هذا العنوان وهو
قوله كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق تفصيله ان المعنى المركب الذى تقوم حقيقته من اشياء متعددة كل بالنسبة الى هذه الاشياء
بالذات وهذه الاشياء اجزاء له بالذات كالانسان المتقوم حقيقته من الحيوان والناطق والمعنى الذى تحدث مع هذا المعنى المركب اتحادا
بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وهذه الاشياء اجزاء له بالعرض كمفهوم الكاتب المتحد

ما قيل ان الوقوع ومقابله نسبة تامة لا تتعلق الا بالطرفين فمورد هما اما ان يلاحظ ويوخذ بحيث يكون من حد
حاشيتها وهذا مع انه غير معقول يوجب ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك محكوما عليه بخصوصه بالوقوع
واللاوقوع فتصير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عبارتهم المشهورة اعنى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمحكوم عليه يجب
ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة
كما صرحوا به ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزءا
من القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن النسبة الخبرية واجيب عنه بان المقصود ان النسبة التامة الخبرية امر
بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال فى الحد والمحدود بل الاجمال
ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع ما قال بعض الكملاء انه لابد لكون شئ
جزء الآخر ان لا يتم ولا يتحصل حقيقة ذلك الآخر بدون ذلك الشئ ولا شك ان حقيقة الحكاية عن الواقع
فى الجمل الخبرية تحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزء التعسف فان مناط الصدق والكذب فى
الاخبارات فى جانب المحكى عنه نفس حلول المحمول فى الموضوع وفى جانب الحكاية محض الوقوع الحاكى عن الحلول
الواقعى فالاجزاء الثلث فى المحكى عنه وكذا الثالث فى الحكاية يكفى لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر زائد
ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزء الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقييدية لغير الحاكية عن نفس الامر
لكانت القضية المشكوكة غير مشتملة على الحكاية ونعم ما قال بعض الاعلام قه انه كيف حكمت قريحتهم بان الشك متعلق
بالنسبة التقييدية ولم يعلموا ان التردد هو تجويز وقوعها او لا وقوعها والتردد لا يصلح للتعلق الا بالنسبة الحاكية وكيف
جوز قريحتهم ان القضية الموهومة او المشكوكة لا يصح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان مقصودهم
ليس اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل هى نسبة واحدة من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك من حيث انها تامة خبرية تتعلق
بها الاذعان وهذا توجيه للقول بما لا يرضى به قائله قوله فلا يرد ان لهم ان يلتزموا الخ هذا الالتزام لا يجديهم نفعا لانك
قد عرفت ان التردد لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بما هو حكاية وهى ليست الا النسبة التامة الخبرية فلا بد وان يتعلق

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الادراك وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح بالمجعولية الذاتي وهو محال
مع الانسان المركب من الحيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا قول يحتمل الصدق والكذب
والاشك ان المعلومات الثلثة ليست اجزاء لهذا المفهوم بالذات بل هذا المفهوم متحد مع العقد المنعقد في الذهن
من هذه المعلومات وهو كل بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلثة كما لا يلزم تحقق الكاتب
بمجرد تحقق الحيوان الناطق **قوله** اقول فيجب آه حاصله على تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير
واسطة في الثبوت انه يجب ان يعتبر امر آخر وهو الواسطة وليس الادراك الوقوع فجعله القضية كلا اما بالدخول في اجزاء
القضية وما لا فانه يوخذ مع المعلومات الثلثة فيكون مجموع هذه المعلومات وادراك الوقوع قضية على قياس ما قال
ان الفصل جعل الجنس نوعا فهو باطل اجماعا لان القضية عبارة عن المعلوم لا المركب من العلم والمعلوم واما باشتراطية
وما لا فانه وقت تحقق الادراك يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجويز وتصحيح للمجعولية الذاتية لانه على هذا
التقدير ما زاد في القضية جزء سوى المعلومات الثلثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فكونها قضية ضروري ليس
مربوطا بايدي الشروط وفيه انه نقائل ان يقول انا نختار الشق الثاني لا بان يجعل الادراك نفس هذه المعلومات
من حيث هي هي قضية بل بمعنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروضا للادراك الاذعاني
فضية على قياس ما يقال ان الهيئة العارضة لقطعات الخشب السرير جعلتها سريرا فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا
يلزم المجعولية الذاتية بل غاية ما في الباب ان يكون جزء القضية الوقوع لا الوقوع معروضا للاذعان ولعل القائل يلتزمه

الشك بما يتعلق به الاذعان وهو ليس الا الوقوع والا وقوع والنسبة التقييدية سواء اخذت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة
بان تكون بهيئة تقييدية او تعليلية اولم توخذ كذلك اذ ليست حكاية لان تكون متعلقا للتصديق وهذا ما قال البعض الاعلام
ان الوقوع واللا وقوع كانا داخلين في المتعلق فهما كافيان ولا دخل لتلك النسبة فان الحكاية ليست لا الوقوع ولا اللا وقوع وهو
محل التردد وانكانا خارجين فلم يبق ما يقوم حقيقة التردد **قال المصنف** واخذ الوقوع بشرط الايقاع الخ اعلم ان المنطقيين
كلهم اجمعوا على ان المعلومات الثلثة اعني المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الرابطة بينهما انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بها ففي صورة
الشك ليست قضية لكونها متصورة حينئذ تصورا ساذجا وتوهم كونها مسماة اقالا للقضية في حالة التصور البحت بطل عند هم وقد صرح
بذلك الشيخ في الشفا حيث قال فاما الذي بحسب الامر نفسه فهو ان القضية اكاية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما
وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل تحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب
وما قال المحقق ان القضية ليس لها الا الاجزاء الثلث وهي موجودة حين الشك فالقضية موجودة معه ولو كان كونها قضية معللة
بالاذعان لزم مجعولية الذاتي فسخيف جدا لان تلك الاجزاء في حالة الشك تلك الاجزاء وليس كونها هي هي معللا بشيء انما المعلل الاذعان
كون تلك الاجزاء قضية فلا مجعولية ذاتية اصلا كما لا يخفى على المتامل **قوله** بل غاية ما في الباب الخ هذا هو الظاهر من كلماتهم وتصريحاتهم وقد

الا ان یقال ان ہذا ایضا خلاف الاجماع وعلی تقدیر ارادۃ القائل بالکلیۃ بالعرض الکلیۃ بواسطۃ الغیر واسطۃ فی العروض یکون حاصلہ ان مبنی خیال القائل التفرقۃ بین الکل بالذات والکل بالعرض فی ان عند تحقق الاجزاء تحقق الکل بالذات لا تحقق الکل بالعرض وہو لیس بصحیح لان الکل بالعرض یقال لما ہو متحد مع الکل بالذات ولو بالعرض اتحادا الازما لان مآلہ الکلیۃ بمشابہۃ الکل بالذات فی ان عند تحقق اجزائہ العرضیۃ یکون متحققا فکان حقیقۃ متقومۃ من ہذہ الاجزاء والکاتب بالفعل لیس کلا بالنسبۃ الی الحیوان الناطق بل الکل بالعرض ہو الکاتب بالقوۃ فمنشأ عدم تحقق الکل بالعرض الذی ہو القضیۃ فی ہذا المقام اما عدم تحقق جزء من اجزائہ العرضیۃ ولیس الادراک الوقوع فہو خلاف الاجماع واما عدم تحقق شرط من شروطہ فیلزم القول بانفکاک الکل بالعرض من جمیع اجزائہ العرضیۃ فہو تجویز لانفکاک الکل بالذات من اجزائہ الذاتیۃ لما عرفت من اللزوم بین الکل بالذات والکل بالعرض وہو الصحیح للمجعولیۃ الذاتیۃ فتامل فیہ فان قلت انا لا نقول ان القضیۃ بالنسبۃ الی نفس ہذہ المعلومات کل بالعرض بل بالنسبۃ الیہا معروضۃ للاذعان قلت لا یخفی ان ہذا لیس توجیہا بقول القائل لان مدار قولہ علی صحۃ انفکاک الکل بالعرض من جمیع اجزائہ العرضیۃ ومدار ہذا القول علی ان الاجزاء العرضیۃ ہی المعلومات معروضۃ للاذعان وہی لا تنفک عن القضیۃ التی ہی الکل بالعرض بل ہو جواب آخر للشکک ومآلہ توجیہ ما ہو المشہور ان القضیۃ عبارۃ عن المعلومات الثلثۃ بان لیس المراد ان القضیۃ ہی المعلومات انفسہا بل ہذہ من حیث العروض للاذعان فلا یلزم تحققہا عند تحقق ہذہ المعلومات وکاف فی دفعہ ما حققہ بعد بقولہ والافادۃ اہ

یقال ان لفظ الکل بمعنی الکلی وہو شائع عندہم کما سیصرح بہ المصنف فی مبحث المحصورات فحاصل جواب القائل ان القضیۃ کلی عرضی لتلک المعلومات الثلثۃ والکلی العرضی قد یحتاج فی صدقہ علی معروضہ بعد حصول تمام اجزائہ الی شرط واعتبار امر خارج عنہا کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فانہا تمام اجزاء مصداقہ ولا یطلق علیہ اسم الکاتب الا بعد عروض الکتابۃ لہ کذلک القضیۃ کلی عرضی لتلک المفہومات الثلثۃ التی ہی تمام اجزاء معروضہا لکنہ لا یصدق علیہ القضیۃ الا بعد عروض الاذعان لہا فافہم **قولہ** الا ان یقال الخ قد عرفت ان مذہبہم ان الوقوع واللاوقوع جزء للقضیۃ من حیث عروض الاذعان فلا وجہ لکونہ خلاف الاجماع **قولہ** فتامل فیہ الخ قیل فیہ اشارۃ الی منع ان یکون الکلیۃ بالعرض بمشابہۃ الکل بالذات فی ان عند تحقق الاجزاء العرضیۃ تحققہ لازم کما ان تحقق الکل بالذات لازم عند تحقق اجزائہ بالذات بجواز ان یکون کلیۃ بمشابہۃ الکل بالذات فی انہ قد یتحقق عند تحقق تلک الاجزاء کما یتحقق الکل بالذات عند تحققہا فلا یلزم ان یتحد مع الکل بالذات اتحادا الازما لا یخفی سخافتہ لان الکل بالعرض بالمعنی الذی ذکرہ القائل لازم

والافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له فى تحصيل هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا للصدق والكذب ففى الشك انما التردد فى مطابقة الحكاية لا فى اصل الحكاية واحتمالها لهما نعم القضايا المعتبرة فى العلوم هى التى تعلق بها الاذعان اذ الكمال فى تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرع سمعك الكنه سوا تحقيق قوله هذا وان كان مما لم يقرع آه هذا عجيب جدا كيف والعلامة التفتازانى فى المطول وغيره من ائمة هذا الفن مصرحون بما حققه المصر والحق ما افاده بعض الاذكياء فى حواشيه على الرسالة القطبية وهو انه ان فسرت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالهما النسبة الحاكية كما صرح المصرح فالمشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقوله القائل انه صادق او كاذب فالمشكوك ليس بقضية اذ لا يقال للقائل الشاك انه صادق او كاذب فى العرف فتدبر

للكل بالذات غير متخلف عنه فتخلف الكل بالعرض عن اجزاءه العرضية يوجب تخلف الكل بالذات عن اجزاءه الذاتية ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم **قال** المصنف فالحق ان قولنا زيد قائم قضية الخ قد يقال ان هذا القول فى تلك الحالة قبل تعلق الاذعان به لا معنى له يحتمل الصدق والكذب بل انما المعنى له الذى فيه شك وتذبذب للمتكلم كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب اصلا وفيه ان زيد قائم على اى وجه اخذ له معنى يحتمل فى نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الحاكية نعم التردد انما هو فى مطابقة الحكاية فالشك والتذبذب للمتكلم ليس فى اصل الحكاية فتامل فيه **قال** المصنف نعم القضايا الخ قال المحقق الطوسى رح فى شرح الاشارات ان الشك المحض الذى لا رجحان معه لاحد طرفى النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعنى التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الراجح الى العلم والظن والوضع والتسليم وهذا صريح فى ان القضايا المشكوكة اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكمية تحصيل الاذعان وادراك احوال الاشياء على ما هى عليها فى نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك اصلا قوله كيف والعلامة التفتازانى الخ فيه ما افاد بعض الاعلام قدس ان المقصود ان هذا مما لم يقرع سمعك من المنطقيين وان صرح العلامة التفتازانى بكونه جملة خبرية فى اصطلاح المعانى وقد مر نقل كلام الشيخ الدال على ان غير المذعن لا يكون قضية فتذكر قوله والحق ما افاده بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض فى توضيح قوله ان فى التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هى اى لا بشرط شئ فذلك لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجة فعلى هذا كما ان المصدق به قضية

کذا غیره من المشکوک والمنکر وفی التعریف الثانی صحة نسبة الصدق والکذب الی القائل حکم متعلق بالقضیة نظرا الی حال قائلها ای من حیث انه حاکم فیها ومخبر عنها فهو یتخلف عنها عند ما یخالف هذه الحیثیة فعلی هذا التعریف لایکون غیر المصدق به قضیة وانت تعلم ان المعتبر فی التعریف الثانی کون القضیة بحسب نفس حقیقتها من حیث هی صالحة لان یقال لقائلها انه صادق او کاذب فالمشکوک والمنکر داخلان فیه لانهما بحسب نفس حقیقتهما صالحان لنسبة الصدق والکذب الی قائلها فالحق ان صحة اتصاف القائل بها بنسبة الصدق والکذب انما هو باعتبار اشتمالها علی النسبة الحاکیة ولاریب فی وجودها فیهما فالمشکوک والموهوم والمنکر سواء فی کونها قضیة نعم هذا مخالف لما ینطق به کلام الشیخ من ان المعلومات الثلثة انما تسمی قضیة عند تعلق الاذعان بالنسبة الحاکیة کما نقلنا عنه وامافی صورة الشک فهی عنده متصورة تصورا ساذجا ولیست بقضیة اصلا فافهم

قال المصنف ثم اذا کانت الاجزاء ثلثة الخ هذا مطابق لما قال الشیخ فی الشفاء القضیة الحملیة تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بینهما ولیس اجتماع المعانی فی الذهن هو کونها موضوعة ومحمولة بل یحتاج الی ان یکون الذهن یعقل مع ذلک النسبة التی بین ذینک المعنیین بایجاب او سلب فاللفظ اذا اردان یحاذی به مافی الضمیر یجب ان یتضمن ثلث دلالات دلالة علی المعانی الذی للموضوع والاخری علی المعنی الذی للمحمول وثالثة علی العلاقة والارتباط بینهما ثم قال فظهر من هذا ان فیها معنی غیر الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان یدل علیه وهو النسبة فاللفظ الدال علی النسبة یسمی رابطة وحکمها حکم الادوات وامالغة العرب فربما حذفت الرابطة اتکالا علی شعور الذهن بمعناها وربما ذکرت والمذکور ربما کان فی قالب الاسم وربما کان فی قالب الکلمة والذی فی قالب الاسم کقولک زید هو حی فان لفظة هو جاءت لالتدل علی ان زیدا لم یذکر بعد ما دام یقال هو الی ان یصرح به فقد خرجت علی ان یدل بذاتها دلالة کاملة وسمقت بالاداة لکنها یشبه الاسماء هذا کلامه واورد علیه شارح المطالع بان لفظة هو وهی وهم وهن انما هی عندهم ضمائر وضعت لما تقدم ذکره علیها ولا دلالة لها علی نسبة اصلا فضلا عن النسبة الحکمیة وانما یدل علی مرجوع الیه متقدم فلیس مدلول هو فی قوله زید هو حی الا زید فکیف یکون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعماد فنقول الامثلة التی اورده فیها لیست من مواقع الفصل یفصح عن ذلک تصفح کتابه علی ان ضمیر الفصل ایضا لایدل عندهم علی النسبة الحکمیة بل یدل علی الفرق بین النعت والخبر واما الکلمات الوجودیة فهی وان دلت علی النسبة لکنها لاتدل علی الحکم کما بینه فی المضارع الغائب حیث قال ان یمشی مثلا لیس معناه ان شیئا ما فی العالم یمشی بل معناه ان الشیء المعین فی الواقع وعند المتکلم غیر المعین عند المخاطب یتصف بالمشی وذلک الشیء انما یفهم من لفظ فاعله ویفهم منه ان یمشی فقط لم یدل علی الحکم بل الدال علیه انما هو یمشی مع ضمیمة ضمیر الفاعل فانها

لو كان لها دلالة على الحكم لاحتملت الصدق والكذب وليست كذلك واليضا جعلها رابطة هنا نافي ما سبق منه
في الالفاظ من اخذها بازاء الاداة واجيب بان دلالة الشئ على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
ضميمة وقد لا يكون مع ان الدال في المصورين ليس الا ذلك الشئ كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
سرت من البصرة الدالة على الابتداء الخاص الجزئي هو كلمة من الا ان دلالتها عليه مشروطة فيه ذكر متعلقه وكذا
المحتمل للصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالته على معناه الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطا
بذكر الطرفين لم يتصف الرابط بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والاداة كما اخذها الشيخ بازاء الكلمات
الوجودية لامرما استحسن في نظره فقد اخذها اليضا على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور حين
اطلق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة والحق ان العمدة في هذا الباب هو النقل عن
ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
له في الضمائر خاص والوضع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر بالحقيقة المرجوع اليه ولا ريب انه معنى مستقل
لا رابطي فالاوجه ما قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا دالا على الرابط الغير
الزماني استعيروا لهذا المعنى لفظة هو فهو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ماخوذ عما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوعة في لغة العرب
للربط ولا انها مستعملة لذلك عندهم بل المراد ان الفلاسفة نقلوها وذلك لان الفلسفة لما انتقلت الى العرب
واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب
الى لفظ يقوم مقام هست في الفارسية وهستن في اليونانية وهي التي تدل على ربط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فان الكلم الوجودية مثل
كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
هست في الفارسية وهستن في اليونانية فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل
وقد يستعمل في بعض الامكنة التي يستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظة
هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بدل هو لفظة الوجود وجعلوا مكان الهوية
الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد هذا كلامه وبهذا ظهر ان ما قال المحقق الدواني
انا لو فرضنا اجتماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بانه راجع الى المرجع
فيكون عنه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة الرابطة ولغة العرب بما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها دلالة التزامية فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية والمذكور وان كان اداة لكنه ربما كان في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واستن في اليونانية واست في الفارسية منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاف الخطاب فما ذكره العلامة التفتازاني مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لا يرضون به فانهم مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مما يلتبس بالنعت ونظائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما صرحوا به ليس بشئ لانه مع مخالفة لما صرح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول بكونه رابطة لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعاروا منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن الشروط الاصلية فجوزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما حذفت الرابطة الخ قال الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء الجامدة واما الاسماء المشتقة فهي يرتبط بغيره لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدا وغيره فاذن يحتاج في ان يرتبط بالمبتدا مثلا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ليقوم من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط به لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدا والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على مبتدا او برابط غير ما ارتبط الفعل بفاعله وتعقب عليه المحاكم بانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد ذلك اليضا ففي التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما حاولوا صيانة قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخر عن الفعل اذا صرح به وهذا كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيبين المعنى المراد فلو لا ان هذا التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون

قوله ربما كان في قالب الاسم آه اعلم انه لاشبهة في ان لفظة هو في زيد هو كاتب ولفظة كان في زيد كان كاتبا ليس مدلولها الا ان زيدا هو شئ لم يذكر بعد ما دام يذكر لفظة هو او كان لا ترى ان زيدا هو وزيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلا كما ان سرت من دون ذكر المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا في ان هو في جاء زيد وهو راكب يدل على المرجع التبة فاما ان يقال بالاشتراك اللفظي كما ان لفظة كان مشترك لفظي بين معنى كان التامة والناقصة واليه ذهب اكثر المحققين فلما راى المنطقيون ان لفظة هو في بعض المواضع وهو المواضع المخصوصة بالفصل تدل على الرابطة حكموا بان الرابطة في لغة العرب الضمائر وانكروا اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة واما ان يقال ان الضمائر في لغة العرب حالها كحال الكلمات التامة الا ان الكلمات التامة تدل على المنسوب والضمائر تدل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل بسلمناه لكن استناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط باسناده بالذات ولا يحتاج الى الرابطة اصلا فافهم قوله اعلم انه لاشبهة آه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قال الشارح في هذا المقام انما هو رجم بالغيب اما اولا فلانك قد عرفت ان لفظة هو في كلام العرب انما يدل على المرجع وليس له دلالة على الرابطة اصلا فان قيل ان الرضي رح قد صرح بكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الاتيان بالفعل دفع التباس الخبر الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف اعني افادة المعنى في غيره صار حرفا والحق عنه لباس الاسمية فلزمه صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده من الرفع الى النصب لان الحروف حديمة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حالة الاسمية اعني كونه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مونثا متكلما كان او مخاطبا او غائبا لعدم صرافته في الحرفية ومثله كاف الخطاب في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل في الحرفية انتهى يقال تصريح الرضي رح وحده في اعراض جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة اولا وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجع والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا بل قد صرح العلامة التفتازاني في شرح الرسالة الشمسية بان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم ضمير عائد الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدا ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثالثا فلان لفظة هو في المواضع المخصوصة بالفصل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والخبر كما صرح به

والمنطقيون لدلالتها على الرابطة ولو دلالة تضمنية اطلقوا عليها الرابطة فان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة بأية دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها دلالة التزامية ولا على الهيأة التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات لانها ليست بالفاظ لكن يشكل بالكلمات التامة فانهم لا يطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة ولو دلالة تضمنية الا ان يقال ان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة المعتبرة وهي ما يكون جزء القضية التي تكون جزء للقياس او الحجة ولا يخفى ان الحكم المعتبر في الكلمات التامة مغاير للحكم المعتبر في الجملة الاسمية لا يمكن ان يجعل جزء القياس الا بتاويل الى الحكم المعتبر في الجملة الاسمية فتدبر

شارح المطالع واما رابعا فلانه لا معنى لانكار المنطقيين اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان هذا ليس من مباحثهم كما لا يخفى على انه لا يجدي شيئا كما عرفت انفا واما خامسا فلان كون الضمائر دالة على الرابطة دلالة تضمنية مما ينكره اهل اللغة والعربية فظهر ان جل ما ذكره الشارح في هذا المقام لا يليق ان يلتفت اليه فضلا ان يعول عليه **قوله** ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شارح المطالع والعلامة التفتازاني وغيرهما قد اطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال في شرح المطالع بعد ما ابطل كون هو رابطة فظهر ان ما اخذه الشيخ رابطة في لغة العرب ليس برابط بل الرابط عندهم حركة الرفع وما يجري مجريها لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتازاني الذي يفهم منه الربط في لغة العرب هي الحركات الاعرابية تحقيقا او تقديرا لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع فهم منه ذلك فالرابطة هي الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اذ ليست بالفاظ لا تكون رابطة بل هي دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق الالتزام لان تلك العلامات تدل على المعاني المعتورة التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيئة التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتامل **قوله** لكن يشكل الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه ان اريد بالرابطة ما تدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم اشتمالها على الحدث الذي به الاستقلال في المشتقات وان اريد ما يدل على النسبة وان دلت على شيء آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروابط اتفاقا ومحصل الجواب ان القضية الحملية على ضربين احدهما ما يتركب منها الحجة وهو ما تشتمل على حمل هو هو نحو الانسان كاتب وثانيهما ما لا يتركب منه الحجة وهو ما لا تشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذ لا يصح حمل قال على قائله بهو هو والرابط

والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية والا فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما والمحكوم به محمولا وتاليا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي ومذهب اهل العربية انه في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف كذا في المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين الخ قال السيد السند قدس سره في حواشي شرح التلخيص لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء ففي القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتالي بالاتفاق وامثال قولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جاءك زيد فيستحق الاكرام وغيره من التاويلات

الزماني رابط بين اسمها وخبرها فهو محمل على اسمها هو هو والنسبة التي تشتمل عليها الكلمات التامة انما هي فواعلها ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثاني هو هو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الحملية بان يقال هو هو وهذا مما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات التامة قال المصنف والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ الخ هذا اولى مما قيل ان الموجبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع محمول والسالبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع ليس بمحمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة مع انه لا يصح القول بكون الانسان حجرا وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة ولا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان لكن هذا انما يرد لو اريد بالصحة الصحة في نفس الامر كما هو المتبادر ولو اريد اعم مما هو بحسب نفس الامر او بحسب زعم القائل فلا ورود له واعلم ان المشهور ان تسمية الموجبة بالحملية بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانا اذا قلنا الانسان ليس بفرس فقد رفعنا الحمل وانما سميت بها بالمجاز لمشابهتها اياها في الاطراف وهذا صريح في ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي هي في موجبتها وان مدلول العقد السلبي معناه سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل واعلم ان النسبة السلبية رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب ولم يكن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما وسيجئ الكلام في هذا المرام انشاء الله تعالى قوله قال السيد السند قدس سره عبارة هكذا ليس كون الشرط قيد الجزاء الا ما ذكره السكاكي وفي كلام النحاة برمتهم حيث قالوا الكلم المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهري مؤول
وقد يقال ان قول اهل العربية هذا مقصور في الشرطيات التي توالي بها انشاءات والمنطقيون
لم يخالفوهم فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الجزاء
وفي غيرها الاتفاق على ان الحكم في الشرط والجزاء واحق ان الشرطيات التي توالي بها
انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هي الحكاية بل هي جمل انشائية على
صورة الاخبار والتاويل بعيد اذ الظاهر ان المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق
ايقاع الطلاق وفي ان جاءك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق المرءة للطلاق
او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور في هذه الشرطيات القول بان الحكم فيها بين المقدم والتالي او في التالي

تدل على سببية الاول ومسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء فينبغي ان يحفظ
هذه الاشارة ويجعل مذهب عامتهم ما يوافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم في الجزاء لكان كثير
من الشرطيات المقبولة في العرف كواذب وهو ما لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جئتني اكرمك كاذبا
اذا لم يجئ المخاطب مع انه لا يكذبه العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه واورد عليه بانه لا يلزم
كذب القضايا التي شروطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جئتني اكرمك اني بحيث
اكرمك على تقدير مجيئك وفي قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا انه كائن بحيث يكون ناهقا على
تقدير حماريته وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف
بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قولهم كلم المجازاة تدل على سببية الاول
ومسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو كقولهم في للظرفية اي لظرفية مجرورة لغيره
وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشئ منها الارتباط بينهما فافهم قوله نعم كلام السكاكي الخ اعلم انه قال السكاكي على
ما نقل عنه العلامة التفتازاني ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب وقد حمله العلامة الشيرازي على ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقيد بالشرط لا مع التقيد به على ما ظن الان التقيد بالشرط يخرجها عن الخبرية
وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهر
مؤول يعني ان مراده من التقيد بقيد مخصوص القيد التعليقي ولو كان المراد من القيد التقيد بالظرف والحال كما هو
مذهب اهل العربية فهذا التقيد لا ينافي احتمال الصدق والكذب وانما المنافي لاحتمالها هو القيد التعليقي وقد زيفه العلامة
التفتازاني بان فيه تخليطا للكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان
الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد
فهذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غيرها مما يقصد فيها الاخبار
فيحتمل النزاع والله اعلم بحقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية الخ وقريب منه ان يقال
انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع
كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد ويرد عليه ما اورده المحقق الدواني بادنى تغير كما لا يخفى
مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط
بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا
فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين
غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير
طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم ثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط
والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الجزئية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك
الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مفردان تاليفا خبريا وان
لم يكونا خبريين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان النهار
موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة جزئية قيد مسنده بمفعول فيه هذا كلامه وبهذا ظهر انه
لا اتفاق بين المحققين واهل العربية في هذا الباب اصلا ومجرد سببية الاول ومسببية الثاني لا يقتضي
ان يكون الحكم بين الشرط والجزاء ضرورة ان كون الشرط قيد التالي لا يخرجه عن كونه سببا له قوله فهذه
الشرطية الخ فيه ما افاد بعض الاعلام ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هي
بين الشرط والجزاء فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة
مذهب المنطقيين بوجهين ما نقله المصنف عن السيد المحقق وسيجيء كشف الحال فيه انشاء الله تعالى
ومنها ما قال المصنف وسيتكشف انشاء الله تعالى ما له وما عليه ومنها ما بينه الشارح بقوله وقريب منه الخ

تقریره انا نقطع بصدق الشرطیة مع کذب المقدم فلو کانت القضیة هی التالی لم یتصور صدقها مع
کذبه ضرورة استلزام انتفاء القید انتفاء المقید وهذا ایضا مما ذکره السید المحقق فی حواشی شرح التلخیص
ولا یخفی ان الاعتراض الوارد علی الاستدلال السابق مع جوابه یجری بادنی تغیر فی هذا الاستدلال ایضا
کما ذکره الشارح واعترض علیه ایضا بان قید التالی فی الحقیقة هو التعلیق بالمقدم علی تقدیره وهو متحقق
عند صدق الشرطیة ضرورة وتحققه لا یستلزم تحقق نفس المقدم واجیب عنه بان القضیة الحملیة لیس فیها
تعلیق وتقدیر بل هو مختص بالقضیة الشرطیة مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا یفید ان
الوجود للنهار علی تقدیر بل یفید ان النهار موجود فی الواقع مقیدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا
الوقت ینتفی وجود النهار لاستلزام انتفاء القید انتفاء المقید واما مثل قولنا النهار موجود علی
تقدیر طلوع الشمس فالتقدیر وقع فیه محمولا له وهو مثل ان یقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار
ولا یخفی ان هذا ایراد فی غایة السخافة اذ لا تعلیق علی مذهب اهل العربیة اصلا وفی الجواب ایضا نظر
کما سیظهر ان شاء الله تعالی ومنها ما قال العلامة الحافظ البارسی ان استثناء نقیض التالی ینتج
رفع المقدم قطعا وهذا الانتاج قد استعمل الله تعالی جل شانه فی کتابه المجید القیاس الاستثنائی
الذی استثنی فیه نقیض التالی وهو قوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یعنی لافسادهما ولا تعدد انما
یتیسر ان کان الحکم فی الشرطیة اللزومیة بین الشیئین فینتج حینئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع
اللازم رفع الملزوم واما ان کان معناه کما ینسب الی اهل العربیة فلیس فیه شائبة من الانتاج فضلا
عن ان یکون بینا کالشکل الاول اذ حاصل معنی قولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود حینئذ
النهار یثبت له الوجود المقید بوقت علی تقدیر طلوع الشمس ثم اذا ضممنا الیه قولنا لکن النهار لیس بموجود
کان معناه لکن الوجود منتف عنه فی نفس الامر فصل فیه ما یوجب الاذعان بانتفاء تقدیر طلوع
الشمس کیف والحملیتان انما تنتجان اذا وقعتا علی هیئة ضرب ینتج فان ارجعت القضیتان المذکورتان
الی الشکل الثالث فیقال النهار یثبت له الوجود الثابت علی تقدیر طلوع الشمس والنهار لم یثبت
له الوجود فی نفس الامر ینتج بعض الوجود علی تقدیر طلوع الشمس لیس موجودا فی نفس الامر وهذا
غیر النتیجة المطلوبة وان قیل کلما صدقت الحملیتان المذکورتان صدقت الحملیة المطلقة عنی الشمس
لیست بطالعة لکن المقدم حق فالتالی مثله ویبین الملازمة بان النهار لما لم یثبت له الوجود
فی نفس الامر المفروض انه یثبت له الوجود الثابت علی التقدیر وجب ان یکون التقدیر منفیا والا
لکان موجودا فی نفس الامر هف انضح الانتاج لکن الکلام فی هذه الشرطیة مثل الکلام فی الشرطیة الاولی

قال العلامة الدوانی کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة لایلزم منه کذبه فی الاوقات التقدیریة فالناهیقیة فی جمیع اوقات قدر فیها حماریة زید ثابتة له وان کانت بحسب الاوقات الواقعیة مسلوبة عنه الاتری زید قائم فی ظنی لم یکذب بانتفاء القیام فی الواقع وباذکر من الاستلزام فمسلم لکن لانسلم ان المطلق ههنا منتف فانه الماخوذ علی وجه عام ممافی نفس الامر غایة مایلزم ان العبارة غیر موضوعة لتادیة ذلک المعنی مطابقة ولا ضیر فیه

قوله قال العلامة الدوانی آه اعترض علیه بعض الاذکیاء من المتاخرین ان مفاد القضیة الحملیة سواء کانت مطلقة او مقیدة بظرف او حال هو ثبوت الشیء للشیء فی نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم تکن کاذبة علی تقدیر سلب الثبوت فیها ضرورة ان سلب الثبوت المقید لایستلزم سلب الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت فی نفس الامر یلزم عدم تحققه مع القید ایضا لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود النهار فی نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم یتحقق وجود النهار فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا نعم القضیة المقیدة بما هو حکایة عن نفس الامر نحو زید قائم فی ظنی لکونها حکایة عما هو حکایة عنها تدل علی ثبوت الشیء للشیء فی نفس الامر بحسب الحکایة عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفاؤه بحسب الحکایة لکن لایخفی ان هذا القید لایصلح ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لایستلزم انتفاء ثبوته علی التقدیر فهو اذا کانت القضیة شرطیة

فهی اما حملیة اولزومیة علی الاول لانتاج الا ان یرجع الی القیاس الاستثنائی فینجر الی القسم الثانی یثبت المطلوب قیل هذا الکلام وان کان فی غایة المتانة الا انه انما یتم اذا استلزم قول اهل العربیة بطلان اللزوم راسا واما اذا لم یستلزم فاستلزام نفی اللازم نفی الملزوم برهان قوی سواء سمی قیاسا استثنائیا اولم یسم ولیس علی اهل العربیة انه ایة هیئة هی وان تبرعوا قالوا النهار موجود علی تقدیر طلوع الشمس لزمها بحیث لاینفک المقید عن القید والقید لیس بواقع فالمقید لیس بواقع ولایخفی انه ان بطل الاتصال واللزوم یلزم بطلان البرهان الذی اشیر الیه فی القرآن العظیم فافهم **قوله** واعترض علیه بعض الاذکیاء الخ قال هذا البعض فی توضیح قوله ان القضیة الحملیة باعتبار التقیید والاطلاق علی ثلثة اقسام الاولی الحملیة المطلقة والثانیة الحملیة المقیدة بغیر ما یصلح ان یکون حاکیا عن امر واقعی کالظن والاعتقاد والثالثة الحملیة المقیدة بذلک فالاولی والثانیة حکایة عن الواقع فهما یدلان علی ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع ویفترقان

بان الاولی یدل علیه مطلقا والثانیة یدل علیه مقیدا بامر کقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضیة
تدل علی ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع ثبوتا مقیدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلک الثبوت
فی الواقع یلزم انتفاؤه والثالثة حکایة عما هو حکایة عن الواقع مثل قولنا زید قائم فی ظنی فان هذه القضیة
حکایة عن امر ذهنی ای عما هو مظنون متحقق فی الذهن وذلک الامر الذهنی حکایة عن الامر الواقعی
فتلک القضیة حکایة عما هو حکایة عن الواقع فلهذا یدل علی ثبوت القیام لزید فی الواقع بحسب
ما هو فی الظن فان لم یکن هذا الثبوت فی الواقع لا یلزم انتفاؤه ثم لا شبهة فی ان طلوع الشمس
فی القضیة الثانیة یصلح ان یکون مقدما للشرطیة بان یجعل قضیة حملیة اولا ثم مقدما للشرطیة ثانیا
بخلاف ظن المتکلم فی القضیة الثانیة فانه لا یصلح لذلک فمذهب اهل العربیة ههنا هو رجوع القضیة
الشرطیة الی القسم الثالث من الحملیة لا الی القسم الثانی منها وقد بینا ان فی هذا القسم انتفاء ثبوت
المحمول للموضوع فی الواقع مستلزم لانتفاءه مطلقا فثبت ان علی هذا المذهب یلزم من کذب التالی
کذب الشرطیة وهذا الکلام مع طوله لا یرجع الی طائل لانه قد سلم ان القضیة المقیدة بالظن لیس حکایة
عن الواقع بل عما هو حکایة عن الواقع فلزم صدق القضیة من دون تحقق المحکی عنه فی نفس الامر
واذا صدق المقید فلا بد من صدق المطلق الیضا مع انها لیست حکایة عن الواقع وغایة ما یمکن ان
یقال فی هذا المقام ما قیل ان المحکی عنه فی الخبر شرطیا کان او حملیا هو نفس الامر وانما الفرق بینهما
بان الحاکم بالحکم الشرطی انما یحکی عن النسبة بین القضیتین باللزوم او العناد فمناط صدقه تحقق
تلک النسبة فی الواقع وتحققها منوط علی تحقق شیئین واما الحکم الحملی فلیس المحکی عنه فیه الا الثبوت او السلب
بحسب نفس الامر فنحن اذا جردنا مفهوم الحملیة عن خصوصیات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب ولیس
ج ب فلا بد ان یکون هذا المفهوم بالنظر الی ما عبر عنه قابلا للتصدیق والتکذیب وانما یرجع التصدیق
والتکذیب الی اعتبار نفس الامر فی مفهوم القضیة فان اراد احد تصدیق القائل ج ب قال بالضرورة
انه کذلک فی نفس الامر وان کذبه رد علیه بقوله لیس کذلک فی نفس الامر وبالجملة لا معنی للصدق
الا المطابقة بما فی الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو المحکی عنه فی الحملیات کلها لم یتصور
ان یخرج حملیة من الحملیات عن دائرة لحاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعناه موجود فی
نفس الامر واذا قال موجود عند کذا فمعناه ان الوجود عند کذا ثابت له فی نفس الامر وانت تعلم
ان المراد بالمطابقة لما فی نفس الامر مطابقة الحکایة لما هی حکایة عنها سواء کان الثبوت فی الواقع
او الظن او الاعتقاد او الفرض ضرورة ان الحکایة یحتمل ان یکون عن امر واقعی او ظنی او اعتقادی

وما ذكره من النظير خارج عن المبحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان فى غاية الدقة والمتانة لكن لا يستبعد ان يقال ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكى عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا فى نفس الامر كيف وفى القضايا الحملية الحقيقية ليست الحكاية عن الامر المتحقق فى الواقع ضرورة ان فى كل عنقاء وطائر ليس الطيران ثابتا فى نفس الامر للعنقاء بل الحكاية فيها عن عالم التقدير وبالجملة المحكى عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففى كل قضية محكى عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر اذا لم يقيد القضية او فرضى فيصدق القضية باعتبار مطابقتها ولا يجب الثبوت فى الواقع فزيد ناهق مثلا ان كان حكاية عن امر ثابت فى الواقع فالقضية كاذبة لعدم مطابقتها للمحكى عنه وان كان حكاية عن التقدير فلا ريب فى انه صادق ضرورة مطابقتها للمحكى عنه وبالجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاؤه بحسب التقدير فزيد ناهق وقت كونه حمارا صادق وكذب زيد ناهق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الحمارية فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا سواء كان بحسب الواقع او الاعتقاد او الظن او التقدير واما ما قيل ان مراد المحقق الدوانى ان القضية الحملية اما مطلقة فمعناها ثبوت شئ للشئ فى نفس الامر مطلق الثبوت واما مقيدة فمفادها الثبوت على التقدير كما ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق فى الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق على تقدير الدخول قوله والا لم تكن كاذبة قلنا كذب الحملية على تقدير سلب الثبوت فى نفس الامر فى صورة المطلقة مسلم واما فى صورة التقييد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنده الا اذا لم يكن وجود النهار وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار فى نفس الامر ويكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم فى ظنى فالغرض منه ان الحملية وان كان معناها الثبوت فى نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يبقى معناها المتبادر بل ينقلب منه الى غيره سواء كانت القضية شرطية او لا فلم يكن النظير خارجا عن المبحث فليس بشئ اما اولا فلان كلامه مبنى على عدم الفرق بين الحملية المقيدة والشرطية اذ الحكم فى الاول بثبوت المحمول للموضوع ثبوتا مقيدا وفى الثانى بثبوت التالى على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد الحملية المطلقة الثبوت فى نفس الامر فلها مفهوم واحد منطبق على جميع الحمليات وما هو الا الاذعان بان النسبة واقعة فى نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة واطلاق الحكم وتقييده لا يجدى شيئا لانه اذا انتفى الحكم بحسب نفس الامر ينتفى بحسب التقييد ايضا ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء المطلق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثالثا فلانه لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقييد الى غيره والا لم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقييد وهو غير مضر فالحق ما اسلفنا سابقا فتذكر **قوله** وما ذكر من النظير خارج الخ محصله ان ما لا بد منه فى صدق الحملية هو ثبوت المحكى عنه فى نفس الامر والمحكى عنه فى النظير المذكور ليس ثبوت القيام فى نفس الامر بل فى الظن الذى هو

في نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا يحكم بكذبها عند انتفاء هذا الثبوت ويؤيد ما قلنا من اختلاف
المحكي عنه بحسب اختلاف القيود ما اعترف به هذا البعض من ان في القضايا المقيدة بغير الظن
والاعتقاد حكاية عن نفس الامر وفي المقيدة بالظن حكاية عن الحكاية عن نفس الامر وما لا ان في
المقيدة الاولى حكاية عن ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا اصليا يترتب عليه الآثار وفي الثانية
حكاية عن ثبوت ظلي لا يترتب عليه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على
اللوح مثلا فقد علم ان المحكي عنه في القضية يختلف باختلاف قيوده فلو كان الحكاية عن ثبوت
واقعي متحقق يلزم لصدق القضية ثبوت المحمول ثبوتا متحققا في نفس الامر وان كان الحكاية
عن ثبوت مقدر فلا بد من الثبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجردا عن المواد
مطلق الثبوت والحكاية والمراد بنفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس الامر المحكي
عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قيل زيد ناهق يحتمل الحكاية عن عالم نفس الامر المتحقق
كما هو المتعارف فالقضية كاذبة البتة لانه ليس الحكاية مطابقة لما هو حكاية عنه ويحتمل الحكاية عن
عالم التقدير فصادقة لما المطابقة في المحكي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكاية عن الثبوت الاصلي
او عن الثبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعتبر في حمل الذاتيات يكون كاذبا وان كان حكاية
عن الثبوت الظلي الذي في الظن والاعتقاد او حكاية عن نفس الموضوع مع حيثية
زائدة المعتبر في حمل العوارض يكون صادقا فتامل لعله يحتاج الى لطف القريحة

حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقق الحكاية في نفس الامر وهو
حاصل سواء كان القيام حاصلا في نفس الامر ام لا واعترض عليه بان المحمول حقيقة هو مظنون القيام
وهو حاصل في نفس الامر فلا تقيد الا في الصورة واجيب بان مراد المحقق الدواني ان المطلق في زيد
قائم في ظني ليس هو ثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم عما هو في نفس الامر او بحسب ظن المتكلم فاذا لم
يكن زيد قائم في نفس الامر وكان قائما في ظن المتكلم لم يلزم كذب المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق
في زيد ناهق وقت عمارية ليس ناهقية بحسب نفس الامر فلم يكن التغيير خارجا عن المبحث قوله لكن لا يبعد
ان يقال الخ هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعتبر في الخ مطابقة للمحكي عنه لا مطابقة
لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيد ناهق كلام تام وليس بانشاء فلا بد وان يكون خبرا وظاهر
ان الحكاية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير ايضا نعم المعتبر في العلوم انما هي القضايا الحاكية عن
نفس الامر والواقع وبالجملة لا يلزم ان لا يكون ما هو حكاية عن عالم التقدير خبرا وقضية لكن بما ذكره الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صرح به كثير من المحققين ومنهم العلامة الدواني فقولنا زيد قائم في الغد صادق اليوم لان صدق المطلقة العامة دائم وليس بمتحقق اليوم فان في تحقق القضية المقيدة لا بد من تحقق المحكي عنه لهذه القضية وهو ليس بمتحقق اليوم ضرورة فلعل مراد السيد قدس سره انا نقطع بتحقق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولا بد لتحقق المقيد من تحقق المطلق والقيد وكلاهما منتف قلت على هذا نمنع القطع بالتحقق وانما القطع في امثال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ههنا مناف لما قال في بحث الموجهات في شرح المبحث الرابع ان مفاد القضية هو الثبوت النفس الامري الا ان يقال كلامه ثمة مبني على ما هو التحقيق عنده وههنا على ما هو التحقيق عند المحقق الدواني وغيره قوله ان قلت الخ هذا تائيد لقول السيد قدس سره وبيانه على ما قال الفاضل مرزا جان في حواشي الحاشية القديمة انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان زيد ناهق وقت كونه حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وفرق ما بين صدق القضية وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب لكن تحققها ووقوعها انما هو في الغد نعم يتحقق ههنا قضية اخرى وهي ان زيدا كان بحيث يكتب غدا وصار المحمول مفهوما آخر هو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد اعترف المحقق الدواني مثل هذا فاذا قيد النسبة في القضية الحملية بزمان لا تحقق اصلا ولا تحقق تلك القضية مثلا في النظير الذي ذكره اذا لم يتحقق الظن في المتكلم بقيام زيد لم يتحقق ولم يصدق زيد قائم في ظني فحينئذ نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه الا ان كتابة زيد متحقق في الواقع مقارن لضحكه لا انه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده ومطلق زيد ناهق في نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا يقيد تقيده بوقت كونه حمارا سوى ان ناهقية مقارن ومجامع لحماريته في الواقع وما ذكره من ان التقيد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ حملية فيفيد ان ثبوت المحمول للموضوع تحقق في الواقع مقارن للقيد الذي اخذ معه قال المصنف وبهذا انحل شبهة معدوم النظير الخ اعلم ان الشيخ في منطق الشفا قرر هذه الشبهة بان الشيء قد يصدق مقيدا ولا يصدق مطلقا فان قولك زيد معدوم النظير صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذلك قولك اميرس موجود شاعرا صادق

مع کذب قولک اوسیرس موجود واجاب عنه بان التمثیل باوسیرس فالنظم فیه ظاهر وذلک لان لفظ
موجود ماخوذ فی ذلک القول الذی محموله مولف علی انه رابطة والرابطة فی حکم الادوات لادالة بنفسها
فیجب ان لایوخذ فی حال تفریق التالیف علی انه اسم حتی لایکون المعنی فی الوقتین واحدا فان لم یوخذ
الوجود رابطة بل اخذ والاعلی معنی کانه قیل اوسیرس هو الموجود الذی یکون ذلک الموجود شاعرا کذب
القول بعد موت اوسیرس مفردا اومرکبا وان لم یوخذ کذلک بل اخذ رابطة لکنه عند ما یحمل یوخذ علی
انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر فی نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراک الاسم وان حمل وحده علی انه
رابطة لم یصدق ولم یکذب هذا کلامه وهذا الکلام محتاج الی شرح وایضاح فاعلم ان قوله وکذلک قولک
اوسیرس آه المراد به ان بعد موت اوسیرس القول الاول صادق والثانی کاذب ولعل وجهه ان الوجود
فی المثال الاول بمعنی الکون الناقص والمشهور ان کان الناقصة دالة علی الماضی فالموجبة التی
رابطها احد مشتقاتها قد حکم فیها بوقوع النسبة فی الماضی فلا یتوقف صدقها علی وجود موضوعها حال
التکلم والوجود فی نفسه لیس کذلک فیتبادر من الموجبة التی محمولها من مشتقاته الحکم بوقوع النسبة حال
التکلم فیستدعی صدقها وجود موضوعها حال التکلم فیصدق الاولی بعد موت اوسیرس دون الثانیة
واما قوله وذلک لان لفظ موجود الخ فالغرض منه ان الموجود لیس جزءا من المحمول بل هو ماخوذ علی انه
رابطة بین اوسیرس وشاعر فانقیل کلام الشیخ صریح فی کون الوجود جزءا من المحمول حیث وصف المحمول
بالموانعیة وهو ینافی کونه رابطة فکیف یصح القول بان الوجود فی القول الذی محموله مولف یوخذ علی
انه رابطة یقال المراد بالمولف ههنا بالمعنی اللغوی ای الذی الف مع غیره وهو الموضوع وقوله حتی
لایکون الخ قید للمنفی فی قوله لاتوخذ والحاصل انه یجب ان لاتوخذ حال التفریق علی الاسمیة اذ یلزم
من الاخذ فی هذا الحال اسما ان لایکون المعنی فی الوقتین واحدا ضرورة انه فی حال حمله علی الاسمیة
معنی مستقل وفی حال الحمل علی الحرفیة معنی غیر مستقل فلا یلزم صدق المقید بدون المطلق کما هو مدعی
المغالط والتوضیح ان الاحتمالات المتصورة فی قولهم اوسیرس موجود شاعرا واوسیرس موجود اربعة
احدها ان یوخذ الموجود عند التالیف مع شاعر والتفریق اسما ما والثانی ان یوخذ عندهما رابطة
والثالث ان یوخذ عند التالیف رابطة وعند التفریق اسما محققا والرابع عکس ذلک وقد اشار الشیخ
الی الجواب بناء علی الاحتمال الاول بقوله فان لم یوخذ الموجود رابطة الی قوله وکذب القول بعد موت
اوسیرس مفردا ومرکبا واشار الی الجواب عن الثانی بقوله وان حمل وحده علی انه رابطة ای وان
حمل فی حال الوحدة ایضا علی انه رابطة لم یصدق الخ فان قول المغالط مع کذب اوسیرس موجود

وبمثل ذلك يحل شبهة معدوم النظير اقول انهم ومنهم المحقق الدواني جوزوا استلزام
لشئ للنقيضين بناء على جواز استلزام محال محالا

قوله وبمثل ذلك يحل الخ قال بعض الافاضل بل الاطلاق ههنا فان من العدم في نفسه وبين العدم الرابطي
اشتراكا بحرد اللفظ كما في الكون في نفسه والكون الرابطي ويستدل عليه فانه تصانيفان ثبت فلترجع اليه

بطه حينئذ واشار الى الجواب عن الثالث بقوله فان لم يؤخذ الخ قوله عند ما يحمل يوخذ الخ ويمكن
ان يفهم منه الجواب عن الرابع ايضا وقوله بل اخذوا الاى دالا على معنى كان التامة حتى يكون لفظ الموجود
حينئذ اسما لا اداة وقوله وكذب القول بعدموت او ميرس مفردا ومركبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنى كان
التامة فلا يصح قول المغالط انه بعد موت او ميرس قولك او ميرس موجود شاعر امر كبا صادقا وقولك او
ميرس موجود مفردا كاذب وقوله ولكنه عند ما يحمل ويوخذ الخ فالظاهر ان ما فيه مصدرية والمعنى انه لو اخذ
الموجود عند التاليف رابطة ولكن جعل عند التفريق وهو حال حمل على الموضوع ماخوذا على انه اسم مطلق
متحقق مشتق من وجود الامر في ذاته فهو ظلم وقوله يوخذ خبر عن قوله لكنه والمراد بالحمل المعنى الاصطلاحي والغرض
ان الموجود عند ما يوخذ رابطة وعند ما يوخذ محمولا معنيان متغايران متباينان لا يمكن ان يكون احدهما
مطلقا بالنسبة الى الآخر ولعل الحق ان بعدموت او ميرس كما يكذب قوله او ميرس موجود كذلك يكذب او ميرس
موجود شاعرا وعند حياته كما يصدق او ميرس موجود شاعر يصدق او ميرس موجود ضرورة ان ثبوت
الشاعرية موقوف على الثبوت في نفسه فكلما انتفى الثبوت في نفسه انتفى الشاعرية وكلما تحقق الشاعرية تحقق
الوجود في نفسه وبمثل ما ذكره الشيخ يمكن الجواب عن المثال الاول ايضا بان يقال قولنا زيد معدوم النظير
بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكم بحكم الوجود الرابطي ويجري فيه جميع الاحتمالات التي
ذكره واورد عليه بانه فرق بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوته في نفسه كيف والاول عدم
رابطي والثاني عدم في نفسه فان قال السائل مقصودي من عدم النظير المعنى الثاني اندفع الجواب لكن
الظاهر هو الاول فافهم قوله ويستدل عليه الخ قال بعض في حواشيه على شرح المواقف وغيره من كتبه
ان الوجود الذي يطلق على وجود الشئ في نفسه وعلى الوجود الرابطي ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى
ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشئ في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير مستقل
فهو الوجود الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشئ في نفسه وقد بينا ان اطلاق الوجود على وجود الشئ في نفسه
على سبيل الحقيقة فكان اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه لان اللفظ الدائر بين المجاز
والاشتراك محمول على المجاز واورد عليه اولا بان ما ذكره جار في جميع التقسيمات اذ يمكن ان يقال في تقسيم

والاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر ويقال ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا بطيا فالحل ما قال هذا البعض وان اراد العدم فى نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحل ما قال المحقق الدوانى وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس الصفة بحال المتعلق فالحل ان الصفة بحال المتعلق ليس صفة حقيقة بل هى ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربية الغلام صفة الغلام حقيقة فيحصل منه صفة الممالك وهو كونه بحيث يضرب غلامه فعدم النظير صفة للنظير حقيقة وكونه بحيث يعدم نظيره صفة اخرى متأخرة للعدم فى نفسه لزيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ الا بحسب المعنى

الحيوان الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان الحيوان فى نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو عين الانسان فلو انقسم الى الانسان وغير الانسان لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون انسانا وكذا فى تقسيم المفرد الى الاداة وغيرها بالنظر الى الاستقلال وعدمه بانه ان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو انقسم المفرد اليها والى غيرها لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل فى سائر التقسيمات بان ليس شئ من مخصصات المقسم ذاتيا له ولا من لوازم طلبته ماهية فلا نسلم ان الحيوان ناطق فى كل صورة وغير ناطق فى كل صورة بل ناطق فى بعضها وغير ناطق فى بعضها وكذا لا نسلم ان المفرد مستقل فى كل صورة وغير مستقل فى كلها بل فى بعضها مستقل وفى بعض آخر غير مستقل فان طبيعة العام تكون متصفة بالامور المتقابلة لتحققها فى افراد متعددة متصفة بصفات متنافية يقال مثله ههنا ايضا ثانيا بانه صرح هذا البعض فى حواشى شرح المواقف بان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة ومختلف باختلافها فان لوحظ الشئ المركب من المستقل وغير المستقل بملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ بملاحظة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال وكذا ينبغى ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى اجمالى مستقل بالمفهومية وبحيلة العقل الى الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل المعين ولعل الحق ان كون المستقل غير مستقل فى لحاظ آخر وان كان صحيحا لكن كون الوجود فى نفسه وجودا رابطيا بمعنى النسبة الايجابية فى لحاظ آخر غير صحيح بل الحق ان يكون الوجود فى نفسه والوجود الرابطى بمعنى وجود الاعراض شيئا واحدا لانه وجود فى نفسه ورابطى ايضا بمعنى انه للغير وما قيل الكون فى نفسه بمعنى مستقل وليحقق عدم الاستقلال بالخصوصية وهذا المعنى المستقل مبدأ لكان التامة والناقصة فى غاية السخافة لان كان الناقصة غير مستقل على الحدث الذى هو مدار الاستقلال فى الافعال لانها بمادتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها باحدى الازمنة الثلثة بخلاف كان التامة فانها بمادتها تدل على الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى لكون المعنى المستقل مبدأ لكل واحد منهما فتامل ولا تخبط تخبط قوله والاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر الخ هذا منتحل عما قال الفاضل مرزا جان فى حواشى الحاشية القديمة وعبارته هكذا والاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثانى فيجاب بما اورده المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم فى نفسه بل المعدوم

على وجه يتناوله وعدم شيء سواء كان نظيره او غيره ولا شك في صدقه ثم قال ولا يبعد ان يقال معدوم النظير وصف الشيء بحال متعلقه وليس وصفا لذلك الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وهو كونه بحيث كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور وحينئذ لا يبقى للشبهة وجه هذا كلامه **قال** المصنف بناء على جواز استلزام المحال محالا الخ اعلم ان المصنف قد استعمل هذه المقدمة في مواضع وتمسك بها في حل اشكالات كثيرة كما سيظهر انشاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب المقبسات ان تسويغ استلزام المحال محالا على الاطلاق من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الانسلميين ولم لا يكونين ومن الذائعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فقيل انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما يقال استلزام عدم الزمان وجوده انما يتاتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد فيه ولا تقدر فلا وجه للعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما ظاهر **قال** المصنف من ان المدعى ثابت الخ قال العلامة الحافظ البارسي هذا ليس من اثبات المدعى في شيء اذ الطريق في اثباته منحصر في ابطال نقيضه ولم ينتج شيء من مقدمات تلك المغالطة بطلانه اذ بطلان القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان للمدعى ثابتا انما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المغالط ان لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وبطلانه اوجب بطلان احدى مقدمة القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض لعم هذه المغالطة شبهة يرد على ما تقرر من ان الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المغالطة بان المدعى ثابت اذ عدم ثبوته يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شيء من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى وهو باطل فيكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المطلوب وقد اجاب بعضهم عن هذه المغالطة بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا اما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حينئذ لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى ثابتا ولا استحالة فيه واما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض او في ضمن غيره البتة فكلية الكبرى في حيز الخفاء لان من تقادير المقدم الممكنة الاجتماع معه ان لا يكون شيء سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قولنا كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشيء هو المعنى الاعم وهو

تشبثوا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى
ثابت والا فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ
من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف
وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيد اللمسند في الخبر لزم اجتماع النقيضين في ما اذا كان المقدم ملزوما لهما
فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت

قوله منها في جواب المغالطة التامة الورود آه حاصل الجواب انا لا نسلم كذب عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن
شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شئ من الاشياء ضرورة ان من الاشياء
الواجب تعالى وعدمه محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذي هو شئ من الاشياء فان المحال جاز ان يستلزم نقيضه
لا يذهب عليك ان استلزام المحال لشئ وان كان امرا تجويزيا لكن كما قد يجزم العقل فيه بوسطة مقدمة اخرى
كما سياتي من المص كقولنا كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول يجزم العقل فيه بوسطة الجزم في كلما وجد العقل
الاول وجد الواجب تعالى كذا قد يجزم الذهن لعدم الاستلزام بوسطة قضية اخرى فانا نجزم في القضية القائلة كلما
ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء وتنعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شئ
من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتاخرين ليس البتة اذ لم يثبت شئ من الاشياء يثبت المدعى
فيجب ان يجزم العقل في هذا العكس ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن
شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يخفى

يشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شئ من الاشياء في ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى ينعكس الى
ما توهم من العكس بل النتيجة في الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا من دون ان
يقيد بقولنا ولو في ضمن النقيض وحده **قوله** حاصل الجواب انا لا نسلم الخ قال بعض الاعلام قده هذا ليس
معنا مجردا بل له سند جيد وهو ان عدم شئ من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين وهو مستلزم لاجتماع النقيضين
فيكون عدم ثبوت شئ من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت
المدعى فيصدق العكس بلا ريب **قوله** لا يذهب عليك الخ محصله ان استلزام المحال لشئ وان كان جائزا
عند العقل لكن لا يلزمه منه ان يكون كل محال مستلزما لاي محال فرض بل قد يجزم بالاستلزام في بعض الموارد
لوجود علاقة بين المحالين فتكون القضية صادقة وقد يجزم بعدم الاستلزام بينهما لعدم العلاقة فتكون كاذبة
وعكس النقيض المذكور من قبيل الثاني فان العقل يجزم في قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء
وعكس نقيضه على طريق القدماء كلما لم يثبت شئ من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتاخرين ليس البتة

ويمكن ان يجاب عن المغالطة بالقدح في الصغرى وهي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتم الجزئية او المهملة الملازمة للجزئية فصدقها مسلم لكن لا ينفع لان النتيجة حينئذ جزئية او مهملة ايضا وهي لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت هذا باب قياس الخلف لان مرادك على المقدمة المقابلة لو لم يكن المدعى ثابتا لكان نقيضه ثابتا وانتم منعتم صدقها كلية قلت اذا لا يكفي فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

اذا لم تثبت شئ من الاشياء تثبت المدعى ولا بد من ان يجزم العقل في هذين العكسين ومع الجزم فيهما لا يكون العقل صدق قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه تارة بان الجزم في قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء وان اوجب الجزم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي الجزم في عكس النتيجة بجواز استلزام المحال للنقيضين وفيه ان من يمنع استلزام المحال للمحال مطلقا كيف يسلم استلزام المحال للنقيضين مطلقا واخرى بان عكس نقيض قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على طريقة القدماء وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تنافي بين اللزومتين الموجبتين وان كان تاليهما متنافيين بعكسه على طريق المتاخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتداد به في الشرطيات وفيه انه لا ريب انه اذا جزم العقل باحدهما لا يجزم بالاخرى بينهما تنافي قطعا وان لم يكونا متناقضين اصطلاحا **قوله** ويمكن ان يجاب بالقدح في الصغرى الخ هذا الجواب مما اختاره بعض معاصري المصنف وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قولنا ان لم يكن المدعى ثابتا الذي كان نقيضه ثابتا اما ان يراد به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى حتى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدق الصغرى مسلم واما ان يراد به عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كان شئ من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه واورد عليه بوجوه الاول قال الشارح انه مبني على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا مبنى فانه يكفي فيه كلية الاستثناء وفيه انه يمنع كلية الايضاح والثاني ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم مدار المغالطة وقد عرفت انفا ان ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا الايراد غير تام الثالث ان المعتبر في الكلية التقادير الممكنة للاجتماع مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا التقدير كليتها ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

قيل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شئ من الاشياء فان نقيض الشئ رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شئ من الاشياء اصلا اذ هو رفع شئ لا شئ يعبر عنه بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه المواخذة اللفظية ولا يقطع عرق التغليط فانه يمكن ان يحرر المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان تكون سجابية او سلبية صادقة فينتج انه كلما لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا هف لان المدعى ايضا قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الاوهام الباقية بان الشئ في الاصل والعكس مختلف بالخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعى الرابع انه سيجئ من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضائها التالي ولا مدخل للاوضاع فيه اصلا وظاهر انه يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع ومناقضة الوضع للتالي اذ لزومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي هي اذ لا منافاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي لا بين نفس المقدم والتالي واللزوم انما هو بنفس المقدم لا بالمجموع وسيجئ تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى وصاحب القسطاس قرر المغالطة بهذا المدعى ثابت اذ لو لم يكن المدعى ثابتا لكان لزم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على تقدير انتفاء المدعى لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء جميع الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو هج اذ المدعى ايضا شئ واجاب بانه لا يلزم من عدم جميع الاشياء على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء يجوز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات غير منعكسة وهذا من العجائب اذ لا معنى لكون النتيجة اتفاقية مع كون مقدمتي القياس لزوميتين فافهم قوله فانه يمكن ان يحرر المغالطة الخ ويمكن ان يحرر بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والا فنقيضها مطابقة له سواء كان ايجابا او سلبا فقضية من القضايا مطابقة للواقع فانتج انه لو لم يكن هذه القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع كانت قضية من القضايا مطابقة للواقع وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقة للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع هف ولعلك تتفطن بما ذكرنا ما قال تلميذ الشارح في حواشي شرحه انا لا نسلم انه ينعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعى ثابتا فان نقيض كل شئ رفعه واما المرفوع فليس نقيضا

وردّه المصر بوجوه ثلثة مذكورة فى رسالة مفردة له فى هذه المغالطة من اراد الاطلاع فليرجع اليها ولهذه المغالطة اجوبة اخرى والكلام فيها يفضى الى التطويل فافهم

للرفع بل هو لازم لنقيضه فى غاية السخافة مع ان المرفوع ايضا نقيض للرفع كما ان الرفع نقيض له وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** وردّه المصر بوجوه ثلثة الخ الاول انا نفهم مقدمة صادقة الى العكس الذى سلمه النجيب فينتج المقدمة التى انكرها بان نقول كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن لشئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف فالمدعى ثابت واجيب عنه تارة بمنع كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا ولا يخفى انه حينئذ لا يصدق صغرى القياس الاول كلية بل تصير جزئية فلا تنتج جزئية فلا ينعكس وتارة بان بقاء الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك كما اختاره المصر ايضا فالصغرى انما لم يلزم صدقها بالنظر الى ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذا حكم واقعى ليس بمعلوم بقاؤه على تقدير المحال الذى هو عدم ثبوت شئ من الاشياء فيجوز ان لا يكون شئ من الاشياء ثابتا ويكون ذلك الشئ ثابتا وتارة بان قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اى نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا اما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على كل تقادير عدم ثبوت نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدقه ممنوع وان قيل هذه القضية هى العكس المسلم فلا مجال للمنع عليها يقال العكس المسلم هو الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء لانه ملزوم لقولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا والمراد به الحكم بثبوت نقيض المدعى على التقادير الواقعية لعدم ثبوت المدعى والا كذب ذلك القول ايضا واما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يتناول تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكرار الحد الاوسط ممنوع وفيه انه لو اعتبر فى اللزوم الكلى كون طبيعة المقدم مستقلة فى اقتضائها للتالى بحيث لا يكون للاوضاع مدخل فيها كما هو راى الشارح فنفى قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك الشئ اى نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اى وضع ومناقاة الوضع للتالى اولزومه لا يصادم اللزوم الكلى بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هى هى وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما فى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا فان مقتضى عدم ثبوت شئ من الاشياء عدم ثبوت المدعى لا ثبوته وتارة بان المقدمة التى ضمت مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالط فللخصم ان يقول يجوز ان يستند كذب النتيجة الى مقدمها بان يقال الخلف لم يلزم من الكبرى لانها صادقة

في نفس الامر بل من الصغرى ولا شك انه لا خلل في الملازمة فعلم ان الخلل في احد طرفيه واذ ليس في التالي
فهو في المقدم فعدم ثبوت شئ من الاشياء بطريق ثبوته حق فلم ينجر الخلف الى القياس فلا يلزم ثبوت المدعى
الثاني انه قد تقرر ان تحقق الخاص مستلزم لتحقق العام فكلما كان ذلك الشئ ثابتا كان شئ ما ثابتا اذ لا بد
في عكس النقيض من اعتبار نقيض المحكوم به وهو ههنا عام وانتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع الخواص
فبالضرورة يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة بالعكس عاما فهذا المنع يرجع اما الى منع صدق المطلق
بعد تسليم صدق المقيد او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك كما ترى ولعله زعم ان
خصوصية المصداق داخلة في مفهوم الصادق وليس كذلك وانت تعلم ان انتفاء العام قد يكون
بانتفاء بعض الخواص لا سيما اذا كان تحقق العام في ضمن تحقق الخواص ولا بد من انعكاس القضية بهذا
العكس جعل نقيض المحكوم به محكوما عليه سواء اخذ نقيضا على وجه العموم او على وجه الخصوص فتامل الثالث
انه لا حاجة الى اخذ تعميم الشئ ونقيضه بل يكفي اطلاقهما والعموم مستفاد من السور فانه من البين ان من
جميع تقادير عدم تحقق ذلك الشئ عدم تحقق شئ من الاشياء فكما ان الخلف يلزم على تقدير عموم النفي على
جميع التقادير يلزم على تقدير اطلاق النفي على تقدير واحد داخل في جميع التقادير وذلك كاف واجيب
عنه بانه اما ان يراد من قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا الحكم بثبوت
المدعى على جميع تقادير نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب في كذبه
فملزومه الاول الذي هو قوله كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا يجب ان يكون عاما ايضا بذلك
العموم فحينئذ يكذب الملزوم ايضا واما ان يراد منه الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية بحيث
لا يشمل تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب في صدقه وبانه لا بد في كلية الشرطية من التقادير
الممكنة الاجتماع مع المقدم بمعنى انه لا يصادم تلك التقادير لزوم التالي ولا ينافيه وظاهر ان عدم
تحقق شئ من الاشياء يصادم لزوم تحقق المدعى فافهم **قال** المصنف وبعد تمهيد ذلك نقول الخ
محصله على ما قال بعض المحققين انا اذا فرضنا امرا مستحيلا يكون مقدما الشرطيتين تاليهما الامران المتناقضان
مثلا قلنا ان كان شريك الباري موجودا فزيد قائم وان كان شريك الباري موجودا فزيد ليس بقائم
لزم اجتماع النقيضين في الواقع بناء على مذهب اهل العربية والا على مذهب المنطقيين فاللازم
اجتماع النقيضين على تقدير مستحيل لا في الواقع بيانه ان معناهما على طور اهل العربية زيد يثبت له القيام
الثابت على تقدير وجود شريك الباري وزيد لم يثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك الباري
وهاتان القضيتان حمليتان مستجمعتان لشرائط التناقض من الوحدات الثمانية وغيرها اذ ما اثبت

لزيد فى الموجبة من القيام التقديرى هو الذى نفى فى السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف يثبت له القيام التقديرى ولا يثبت له معا واورد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين فى نفس الامر موقوف على ان يكون المراد بالتالى الثبوت فى نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذ لا تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما ولو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما واجيب عنه بانه ان جعل المجرور بعلى مع الجار متعلقا بقائم المنفى فلزوم التناقض بين الحمليتين بين لاتحاد الموضوع والمحمول فى الموجبة والسالبة وان جعل متعلقا بالنفى رجع معناه الى تعليق السلب والنفى بالتقدير المذكور وهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق النسبة بالنسبة ورد بانا نختار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذى تحقق عند التقدير لزيد وهو لا يوجب ان يكون زيد قائما بالفعل وانما يلزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا والله يتمنى امورهم اذا بلغوا انما يوجب الاتيان عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور فيه كما لا محذور فى لزوم ان طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم فى الواقع فى وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء بان يجعل التقدير ظرفا او حالا كما ذهب اليه اهل العربية فيلزم كون القيام مقيدا فى نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين فى الاوقات النفس الامرية وان اريد ان القيام ثابت له او مسلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فنعم الوفاق وبالجملة لا يمكن اختيار الشق الثانى وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير قيدا للموضوع فيصير كالظرف او الحال له فيلزم ثبوت القيام له فى نفس الامر فى وقت عدم الثبوت لا محالة يبقى ههنا كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا فى ذلك الحين والجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع النقيضين فى ذلك الحين بل المقصود اجتماعهما فى الواقع فان الشرطيتين لما كانتا صادقتين فى الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه فى الواقع ايضا ولا معنى لصدق القضيتين المقيدتين بقيد يكون احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعه كما لا يخفى والثانى ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرائط التناقض وحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهى متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هى اطرافها قضايا فالتاليان قضيتان بالفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان فمذهب المنطقيين هو الحق فصل الموضوع ان كان جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبعية

قوله واما اذا كان آه لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال من قبل اهل العربية على قياس ما قاله المصنف رح ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد فقولنا زيد ليس بقائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء ان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد في هذا الوقت بان يجعل الظرف قيدا للثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد فمسلم انه نقيض للقضية القائلة زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء لكن لا نسلم انه معنى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا فزيد ليس بقائم بجواز ان يكون مرادهم من قولهم والشرط قيد للمسند في التالي انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه في التالي الموجب وقيد لسلب ثبوته في التالي السالب وان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد سلبا مقيدا بوقت عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا نسلم انه نقيض لقولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد آخر كما ان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال آخر وايضا لا بعد ان يقال ان الايجاب والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد القيد ممكن وافعي واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال فلا نسلم انهما متناقضان كيف وقد عرفت فيما سبق ان للقيد المحال يدل على ان الحكاية في القضية من عالم التقدير وفي عالم التقدير يمكن اجتماع الثبوت والسلب كما ان لزوم الايجاب لشئ منافٍ للزوم السلب لذلك الشئ اذا كان ذلك الشئ امرا ممكنا واما اذا كان ذلك الشئ محالا فلا منافاة قوله فمذهب المنطقيين هو الحق اعلم ان حقيقة مذهب المنطقيين بديهي لا يحتاج الى تنبيه فضلا عن الاستدلال

في الصورة المفروضة فالاستحالة غير مختصة باهل العربية وزيفه بعض الاعلام بانه لا يجوز العقل السليم ارتباط ما هو مقيد بغيره ارتباطا ايجابيا والتاليان خرجا ان تكونا متناقضتين فلا حكاية فيهما ولا تناقض انما الحكاية في الشرط ولا تناقض فيها اصلا قوله ان نقيض المقيد رفعه الخ قد علمت ان اهل العربية قالوا ان الشرطية في موجبة التالي قيد للثبوت فان كان في سالبة التالي قيد له ايضا فقد ورد السلب على المقيد وثبوته وسلبه نقيضان وان كان قيد السلب فليكون سلبا مقيدا والسلب المقيد اخص من مطلق السلب ولا يجوز اجتماع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه لانه مستلزم لاجتماع النقيضين قطعا قوله ولا بعد الخ هذا البعيد جدا ضرورة ان مطابقة القضيتين

كما صرح به بعض الاذكياء في تصانيفه قوله ان كان جزئيا آه لم يقل علما ليشمل امثال هذا عالم وانا قائم قوله وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية آه اقول الفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة القدمائية ان موضوع الطبيعة هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يوخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص جميعا فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان الحيثيات المختلفة الواقعة في عبارتهم اي القوم في بيان موضوع الطبيعية من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث هو مجرد والواحد الذهني من حيث هو واحد ذهني كلها حيثيات تقييدية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والقصد وكلها عبارات والمقصود منها واحد وهو الماهية نفسها المعروضة بوصف العموم وهو الموجود في الذهن اي في لحاظ الذهن الذي هو ظرف الخلط والتعرية والقضايا المنعقدة منه ليست الا ذهنية قال في الحاشية ولا يبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يقترح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة القدمائية ولام الطبيعية كما في القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى

لما حكينا عنه محال بالبديهة واما الشرطية فلا حكم فيها في التالي فليس التالي حكاية عن شيء فافهم قوله كما صرح به بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في شرح الرسالة العضدية الحق ان بطلان مذهب اهل العربية بديهي ويمكن ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالي للمقدم واستصحاب احدهما للاخر ومفاوها ليس الا ذلك والقضية الحملية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشيء للشيء وحمل احدهما على الاخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية في الحقيقة هي القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار لطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود في وقت طلوع الشمس فانه لا يدل على ذلك فالقول برجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية قول برجوع احد المتباينين الى المباين الاخر قوله الفرق بين موضوع الطبيعية الخ اعلم ان اهم في الفرق بين موضوع الطبيعة الذي هو الشيء المطلق وبين موضوع المهملة الذي هو مطلق الشيء تعبيرات كثيرة منها انه ان اخذ الشيء من حيث الاطلاق والعموم لا بان يكون الاطلاق والعموم قيدا للملحوظ والا لم يبق مطلقا بل يكون قيدا في الملاحظة والعنوان

فهو الشئ المطلق وموضوع القضية الطبعية وان اخذ الشئ من حيث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق
فهو مطلق الشئ وموضوع المهملة ومنها انه ان اعتبر في الشئ الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يتحد
مع الافراد فهو الشئ المطلق وان اخذ الشئ من حيث هو هو ولا يعتبر معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا
مع الواحد وكثيرا مع الكثير فيتحد مع الافراد فهو مطلق الشئ ومنها ان الشئ المطلق تحقق تحقق فرد ولا ينتفي
بانتفاء فرد بل انما ينتفي بانتفاء جميع الافراد ومطلق الشئ تحقق تحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد ومنها ان الشئ
المطلق موجود بوجود آلهي فقط ومطلق الشئ موجود بوجود آلهي وطبعي فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة
الى الطبيعة والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى وليسمى الثانية بالوجود الآلهي والاولى بالوجود
الطبعي واحكامها مختلفة ومنها ان الشئ المطلق يجري عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق
والجنسية والفصلية ولا يجري عليه احكام الخصوص ومطلق الشئ يجري عليه احكام العموم والخصوص جميعا
وبالجملة الفرق بين موضوع القضية الطبعية والمهملة ان المحكوم عليه في الثانية هو المطلق نفسه من غير ان
يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان تكون الكثرة
اطلاقية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ
بان يلاحظ مطلقا من غير تقيد كان لامحالة مجردا عن العوارض الشخصية واحدا بالوحدة الذهنية ويصدق
عليه هذا المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق ومجرد عن العوارض فهذه الحيثيات كلها عبارات والمقصود
منها امر واحد وهي المهية لا بشرط شئ التي هو موضوع القضية الطبعية والقضايا المنعقدة منها ليست
الا ذهنية بخلاف موضوع المهملة فان القضية المنعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية وهنا
كلام من وجوه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبعية امر ذهني ماخوذ بشرط الوحدة الذهنية مع
قطع النظر عن التشخصات ولذا لا يسري حكم الافراد اليه فكيف تحقق تحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد
الثاني ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المهية مع حيثية العموم والاطلاق موجودة
في الخارج بوجود فرد والجواب ان المراد بتحقق موضوع الطبعية تحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد
بل معناه ان وجود الفرد مصحح لان ينتزع الذهن منه الطبعية ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المهملة
فانه موجود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المهملة بعين وجوده ولما وجد بعين وجود فرد
ينتفي بانتفائه قطعا لان هذا الانتفاء ارتفاع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبعية فانه يكون موجودا في الذهن
بوجود منحاز عن وجود الفرد بعد انتزاعه فهو تحقق تحقق فرد بمعنى انه ينتزع عن الفرد المتحقق ولا ينتفي بانتفائه
لان انتفائه ليس ارتفاعا لوجود الشئ المطلق الذي هو موضوع الطبعية نعم لما كان الفرد منشأ لانتزاعه

فلو انتفت جميع الافراد لا يكون له منشاء انتزاع اصلا فينتفي لامحالة بانتفاء جميع الافراد فاندفع الايراد ان
كذا افاده ابي واستاذي قده وهذا توجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
الا بانتفاء جميع الافراد صحة انتزاع الطبيعة عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد
في الخارج فالامر مشكل كما لا يخفى الثالث انه لو كان موضوع المهملة متحققا بتحقق فرد ومنتفيا بانتفاء فرد
لكان رفعه مجامعا لوجوده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا ان رفع كل شئ نقيضه الرابع انه ان اريد بانتفاء موضوع
المهملة بانتفاء فرد الانتفاء بالكلية فلا يصح انتفاؤه بانتفاء فرد كيف واذا بقي فرد لم ينتف الحقيقة بالكلية
لان وجود فرد وجود لها وان اريد الانتفاء بنحو ما فلا اختصاص له بالشئ من حيث هو هو بل يجري في الشئ
المطلق ايضا وايضا على تقدير تسليم وجوده بوجوده فرد لما كان وجود الفرد وجوده فانتفاء الفرد انتفاؤه
في الجملة فلا فرق بينهما بحسب الانتفاء وفيه ان وجوده موضوع المهملة مجامع لرفعه باعتبار فردين فلا يلزم
ان لا يكون رفعه نقيضا له والمراد بانتفاء موضوع المهملة بانتفاء فرد انتفاؤه في الجملة ولا ريب في انتفاء
موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبعية اعني الشئ المطلق فلما كان موجودا في الذهن بوجود
مغائر لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما ينتفي اذا انتفت جميع مناشئ انتزاعه فتامل فيه الخامس
ان القول بكون موضوع الطبعية موجودا بالوجود الالهي ان عنى به ان الماهية من حيث هي هي مع ملاحظة
اطلاقها وعمومها بان يتعلق الحيثية بالماهية ولا يكون الاطلاق والعموم قيدا لها موجودة في الخارج فهو باطل
قطعا لانها على هذا اما ان تكون مبهمة او متعينة لا سبيل الى الاول لان المبهم بما هو مبهم لا يمكن وجوده في الخارج
ضرورة ان الوجود اعني الوجود يلزم التشخص وعلى الثاني اما ان تكون متعينة بالتعين الخاص فلا تكون مطلقة
ولا عامة ولا مشتركة او تكون متحدة مع الاشخاص ومتحققة في ضمنها وهذا ينافي قولهم ان الطبعية بالوجود
الالهي موجودة قبل الكثرة متقدمة على الشئ الطبيعي المكتنف بالعوارض وان عنى به انها موجودة في الذهن
فلا محالة تكون منتزعة عن الاشخاص فلا معنى لكونها موجودة بالوجود الالهي المتقدم على الكثرة وايضا جعل
الطبعية والشخص واحدا وليست الطبعية صادرة عن الجاعل مرتين مرة مطلقة ومرة مشخصة لان التشخص
ليس امرا منضما الى الماهية بل العقل بعد صدور الطبعية عن الجاعل ينتزع عنها التشخص ولا يحتاج الى امر آخر فلا
لتقدم الطبعية على الشخص الا بان يجعل اولا مطلقة ثم بعد تحققها وتقررها يقرر مشخصة والتفوه به سفسطة محضة
واجاب عنه مولانا عبد العلي بحر العلوم الاعلام قده بان وجود الطبعية لما كان مغائرا لوجود الشخص بالاعتبار
فلا باس في تعدد الجعل بالقياس الى كل منهما واما القول بان الطبعية اذا صدرت عن الجاعل ينتزع عنها الشخص
فمم بل التشخص انما ينتزع عن الطبعية المنجازة بعد صدورها وليس هذا التعيين مناط الانجياز بل الانجياز

بنفسها بلا امر آخر وان اريد ان صدور الطبيعة المخصوصة التي هي التشخص مستلزم لانتزاع التشخص فمسلم لكن لا ينفع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعة المطلقة وفيه ان نفس الطبيعة اذا تقررت بافاضة الجاعل فاما ان تكون مصداقا للتشخص ومنشاء لانتزاعه او لا يكون على الاول هي نفسها متشخصة وهو مصداق للوجود والتشخص جميعا فجعلها هو جعل التشخص بعينه وعلى الثاني يلزم ان يكون الطبيعة الصادرة عن الجاعل غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع انتزاع التشخص عن الطبيعة المطلقة الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس الطبيعة بعد صدورها عن الجاعل تكون متقررة لا محالة فتكون منشاء لانتزاع التشخص البتة ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل التشخص انما ينتزع عن المهية المنحازة الخ ان اراد به ان التشخص لا ينتزع عن نفس الطبيعة الصادرة عن الجاعل فهو قول بوجود المهية المجردة في الخارج واليضا يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعة صادرة عن الجاعل ثم لحقها التشخص بعد تلك المرتبة فلا يكون لقوله بل الانحياز بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها منحازة بنفسها تكون نفسها منشاء لانتزاع التشخص كما لا يخفى وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله وليس هذا التعليق مناط الانحياز فاليضا غير محصل لانه ان اراد ان التعين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناطا للانحياز فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض ان التعين الذي هو معنى انتزاعي مناط لانحياز المهية وامتيازها وان اراد ان التعين الذي حصل لها من افاضة الجاعل ليس مناطا للانحياز فمم بل لبطلان وقوله بل الانحياز بنفسها تسليم للايراد لانه اذا كان الانحياز بنفسها لا بامر زائد عليها يكون الطبيعة الفائضة من الجاعل متشخصة بنفسها فتكون مصداقا للوجود والتشخص جميعا وتجويز صدور الطبيعة المخصوصة بعد صدور الطبيعة المطلقة ولو بعدية بالذات مفض الى القول بوجود الطبيعة المجردة عن التعين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قولهم ان الطبيعة المطلقة موجودة بوجود الى قبل الكثرة ليس ان الطبائع المطلقة موجودة مجردة عن التشخصات بل معناه ان الطبائع المطلقة وان كانت لا توجد الا بوجود الاشخاص لكن الشخص بما هو شخص مرهون الوجود بمادة خاصة واستعداد مخصوص والطبيعة المطلقة غير مرهونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد المخصوص فهي قبل جزئي جزئي فكلما تقررت الطبيعة المطلقة تشخصت هناك جعل واحد ومجعول واحد هي نفس المهية لكنها من حيث انها تشخصت شخص ومن حيث حقيقتها طبيعة مطلقة وهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة على نعت الاشتراك فتكون مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة مع وحدتها بالطبيعة وتحققه بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات والتشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي يعتقد منها القضايا بالحقيقة

والحكم فيها على افراده بالقول الذي فيها كلية افراده محصورة ومسورة وبانه البيان سورا وقد ذكر السور في جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة

لا يخفى ان يتوقع من المحصل لكلام القوم ان يتفطن ان لام الطبيعة التي اخترعها المصداخلة في لام الجنس عندهم لان محصل كلامهم في مبحث لام التعريف ان مدلول اللام عهدية المدخول او معلوميته فقد يعلم بالقرائن ان الحكم ليس متعلقا بنفس طبيعة المدخول عليها من غير انطباقها على الافراد بل هو متعلق بها من حيث انطباقها على الافراد كلا وهو لام الاستغراق او بعضها معينا وهو العهد الخارجي او غير معين وهو العهد الذهني وقد يعلم ان الحكم متعلق بنفس الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد وهو لام الجنس ولا يخفى انه لا ينافي ان يعتبر في مدخول لام الجنس حيثية زائدة سوى الانطباق على الافراد ولا يوجب ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة المرسلة التي هي موضوع للقضية المهملة القدمائية بل هو يحتمل الوجهين كما لا يخفى **قوله** وان حكم فيها على افراده لعل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد لان التحقيق عنده كما سياتي ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لا على الافراد والمص جمع بين تقسيم القضية عند القدماء وبين تقسيمها عند المتاخرين لئلا يرد ما يرد على كل منهما من عدم انحصار التقسيم فانه يبقى على تقسيم القدماء مهملة المتاخرين خارجة عن التقسيم وعلى تقسيم المتاخرين يختل انحصر لخروج مهملة القدمائية

بل الخارجية ايضا اذ الاشتراك والعموم والاطلاق على هذا يكون من العوارض النفس الامرية التي لا مدخل في عروضها لخصوص الوجود الخارجي او لخصوص الوجود الذهني فاستبان ان العموم والاطلاق والاشتراك لا ينافي التعين والتشخص نعم القصر على تعين والحصر على تشخص ينافي هذه الاوصاف فما اشتهر ان العموم والاطلاق وما يحذو حذوهما من العوارض الذهنية وان القضايا المنعقدة منها ذهنية مطلقا غير صحيح وظهر ايضا ان الفرق الذي اشتهر بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة من ان الاول هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فلا توجد الا في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي هي وهي توجد في الذهن والخارج ليس على سنن التحصيل هذا والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** لا يبعد الخ محصله ان لام الطبيعة داخلة في لام الجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا تخلو اما ان يكون مدخولها معهودا معلوما فهو لام العهد ذهنيا كان او خارجيا واما ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كلها فهو لام الاستغراق او بعضا من حيث هي لا من هذه الحيثية فهو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية فهي موضوع الطبيعية وان اخذت الطبيعة المرسلة من حيث هي هي فهي موضوع المهملة القدمائية ويعلم ان الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدماء [illegible] الصداق
ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية ولهذا فليس في اعتبارها [illegible] فائدة تعتد بها
وللمتاخرين بادخال المهملة القدمائية في الطبيعية فانه يمكن الاحكام في الطبيعية بانها احكام
فيها على الطبيعة اما من حيث هي هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقصودة عرف التعريف بل من فروع تعريف الحقيقة فان اللام موضوعة للحقيقة
وقد يجعل الحقيقة من حيث هي هي نازلة منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية وهذا هو تعريف الحقيقة ثم الحقيقة من حيث
هي هي صالحة للتوحد والتكثر فان اقتضت المقام الحكم على الحقيقة المجردة عن التشخصات كما في التعريفات حمل عليها
وان كان الحكم انما يثبت لها في ضمن الافراد والمقام خطابي حمل على كلها لئلا يترجح احد المتساويين على الآخر
وبالجملة ان المستعمل فيه المعرف باللام انما هي نفس الحقيقة وسريان الحكم الى جميع الافراد انما يفهم بمعونة
القرينة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعرف باللام محمول على الجنس ومنسلخ عن معنى الجمعية كما قال الفقهاء
في قول الحالف لا اتزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه تناول كل واحد كاستغراق
المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب المفتاح حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف الحقيقة احد
قسمي التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي
هي لا بشرط الوحدة لتحققها مع التعدد والاتعدد لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود
عن احدهما صالحة للتوحد والتكثر فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان
خطابيا حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون
فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما يفهم
بمعونة المقام واما التعريف باللام فيعني به اصل الحقيقة المعراة عن التوحد والتكثر فافهم **قوله** وان كان
يمكن العذر للقدماء الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبيعة والمهملة
القدمائية لما كان واحدا يمكن اورادها في الطبيعة بان يعتبر فيها بانها ما يحكم فيها على الطبيعة من حيث
هي هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارها معها
فائدة معتد بها فلا نقض على الفئتين وليعلم ان الشيخ في الاشارات لما قسمت قسمة قال اذا كانت القضية
الحملية موضوعها شيئا جزئيا سميت مخصوصة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم سميت مهملة
واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكمية يسمى مصورة انتهى قيل انما لم يعتبر الطبيعة لان خروجها
غير ضار ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعتبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الموجودات

وان لم تبين مهملة عند المتاخرين ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية

وكلام البعض دال عليه ايضا قوله ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية فيه اشارة الى ان المهملة القدمائية لا تصلح ان تكون ملازمة للجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي يجوز ان يكون صادقا بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة بصدق القضية الطبيعية قال العلامة الدواني والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقة اعني الانواع والاشخاص او الافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار ولا يخفى انه على تقدير تعميم الافراد في الجزئية ايضا انما يثبت ملازمة المهملة الجزئية لو ثبت انه ليس للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما تثبت لها فانها تثبت في ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو في حيز الخفاء فالظاهر ان القول بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط اي القضايا التي تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية

المتاصلة وانما هي الافراد الطبيعية انما توجد في ضمنها واورد عليه بان الشخصية ايضا ليست معتبرة في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص واجيب بانها معتبرة في ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع كما هو رأي المتاخرين وايضا الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان فهذا حيوان بخلاف الطبيعية فانها لا تنتج في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قد في بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيها هي الطبيعة بقيد العموم فان الحيوان من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية ومثلوا للطبيعية نحو قولنا الانسان حيوان ناطق فرادوا في القضايا قسما خامسا والحق ان تلك القضايا ايضا طبيعية لان المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان المحكوم عليه بالضحك في قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضحك لها في نفس الامر باعتبار كونها متعينة فان القيد المعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم بثبوته له وان لوحظ لم ينحصر القضية في خمسة لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة في عدد فالحق انحصار القضية في الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي الخ قال الشيخ في الاشارات اعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه الطبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفي الحالين

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق آه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الدواني والفاضل ميرزا جان وبحر العلوم كمير باقر داماد وافضل المتاخرين ميرزاهد الهروي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشئ بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق على الجزئيات والشئ معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذا الوجه ملتفت اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع الحصول في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذلك محكوم عليها بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبيعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث انها صالحة للانطباق على الافراد ولهذا يسري الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق الحكم بها جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق صريحا لا يمنع مع ذلك ان تكون كلية الصدق فالمهمل وان كان بصريحه في قوة الجزئي فلا مانع من ان يصدق كليا قال المحقق الطوسي في شرح الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم وعلى جزئيته بل يحتمل كلوا حد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما كما مر في السلب عن الكل لكن الكلية منها يستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السلب في كونها في قوة الجزئية هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الحكم صريح في ان الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي هي فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين يصدق الحكم على بعض الافراد فالمهملة في قوة الجزئية على راي الشيخ ايضا ولا حاجة الى ما ارتكبه المحقق الدواني من ان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المهملة بصدق الطبيعة ولا ينافي هذا استلزام المهملة للجزئية لان الحكم في الجزئية اعم من ان يكون على الافراد الحقيقة اي الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالطبيعة من حيث العموم فانها فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى انه قد حكم فيها باحكام لا تسري الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقية او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع للمهملة فلا بد من ان يقال لان الحكم بالتلازم بين المهملة والجزئية وان وقع عن القدماء ايضا لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها بان ما هو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاهر ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامهم الخ قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشئ بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وقالوا في توضيح هذا المقال انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما قد يوجد بدون ذلك الاتحاد كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة وهو المراد بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه محصل لهذا الكلام

هو متمثلا بل ما يصدق هو عليه لكن يتوجه النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرأة والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض واعترض عليه معاصره بان المتصور بالوجه لو لم يكن متمثلا في الذهن لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثل واذا لم يكن معلوما لم يكن التوجه اليه بالامر الصادق عليه ولا بغيره لامتناع التوجه نحو المجهول واجاب عنه المحقق الدواني بان المراد بالتوجه ملاحظة الوجه على الوجه الذي ينطبق عليه فانا اذا اخطأنا الكاتب مثلا على الوجه الذي يصير عنوانا لافراده كما في قولنا كل كاتب كذا فقد اخطأناه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا اخطأناه على الوجه الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبيعية وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشئ وبين علم الشئ بالوجه لا ما يتوهم القاصرون من ان الفرق بينهما بالذات اذ المعلوم في الصورتين بالحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباق بخلاف الصورة الثانية هذا كلامه وعلى هذا المحكوم عليه بالذات والملتفت اليه كذلك انما هي الطبيعة نفسها دون الافراد فان المعلوم في علم الشئ بالوجه انما الوجه لانه الحاصل في الذهن والمحكوم عليه بالذات انما يكون ما هو حاصل بالذات وما هو الا العنوان الذي هو الوجه واما الافراد فانما يتوجه اليها من حيث اتحادها مع الطبيعة فانما يكون متعلق التوجه نفس الطبيعة من حيث الخصوصية والتعدد وسينكشف جلية الحال ان شاء الله تعالى **قوله** وقالوا في توضيح هذا المقال الخ قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة في توضيح كلام المحقق الدواني انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على وجه يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة وهو المراد بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف في ان الفرق بين التصور بالوجه وتصور الوجه بالذات كما هو رأي جمهور المتأخرين او بالاعتبار كما هو رأي المحقق الدواني تبعا للمتقدمين

لانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والانطباق هذا المركب التقييدي لانه على هذا لا يكون الموضوع
في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزء من الموضوع وايضا تكون القضية مهملة لانه حكم على نفس
هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث العموم المركب التقييدي بل اراد وا مرتبة من
الماهية ليصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصرح في كلام الجرجاني فهذه المرتبة اما عبارة عن الماهية
من حيث انها وجدت في الذهن بوجود ينسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه
المرتبة ليست الا موجودة في الذهن فتنحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبيعية
منحصرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت

امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الرأي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد
بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانها المعلومة
والمتصورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معرفات حقيقة للشئ المعرف بخلاف الرأي الاول
ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم
طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبلا بالاجمال ويطلب بالحد تفصيلا لان يصير التصور التفصيلي وسيلة
الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام انظار منها ان من القضايا ما محمولاتها نفي موضوعاتها
نحو النائم مستيقظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس بثابت للنائم لا بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ
ثابت للنائم بالعرض فان للنائم متحد مع زيد والمستيقظ ايضا متحد معه يقال النائم انما يتحد معه في وقت والمستيقظ
متحد معه في وقت آخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس متحدا مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول ومنها ان
قوله ان في صورة التحديد لا يكفي الخ نص على ان المطلوب لو لم يكن معلوما بكنهه اجمالا اولا في صورة التحديد يلزم طلب
المجهول المطلق حقيقة فلا بد من تصوره بكنهه اجمالا اولا وهذا باطل قطعا اذ ربما لا يعلم الكنهه اولا بل يعلم وجه من وجوهه
فالمطلوب لغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجوهه وليس مجهولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا اولا ومنها ان المطلوب
ان كان معلوما اجمالا اولا فبعد التحديد ينبغي ان لا يحصل المعرف فلا يكون الفكر موصلا الى المطلوب لان الانسان مثلا
معلوم بكنهه اجمالا قبل التحديد فلا يكون حاصلا بعده وفي مرتبة التحديد لم يحصل الا التفصيل الذي هو الحيوان الناطق
فاي شئ حصل بعده والحق انه لو كان ذو الوجه في علم الشئ بالوجه معلوما على سبيل التجوز فلا يكون في الحقيقة
معلوما وهو مخالف لما يحكم به بديهة العقل فانها حاكمة بانا التفتنا بالوجه الى ذي الوجه فنقول قوله لانهم لم يريدوا
بالماهية من حيث الاتحاد الخ محصل كلام الشارح انهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب
التقييدي والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزء من الموضوع وايضا يكون

ورمايته الى انه لو كان كك لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة فان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون
عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام والموضوع
له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت
للافراد ثابت ك للطبيعة في الجملة اما انه لما ذا اولا وبالذات للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل

للافراد بالذات وللماهية من حيث هي بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد لا للمرتبة الذهنية من حيث انها
ذهنية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي
او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوص التي هي الافراد وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا تصلح للحكم على رأسهم
وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للماهية من حيث هي وللافراد يعبر عنها بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد
فيقال اما هي معنى كلي مشترك في جميع الافراد او في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية مهملة
وعلى الثاني حاله كحال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه ما عليه المتاخرون من ان الحكم على الافراد ولا يجب
الالتفات بالذات والحصول ك بل يكفيه الحصول بالعرض هذا العلم الله يحدث بعد ذلك امرا
قوله ورمايته الى آه حاصله الاستدلال على سبيل المعارضة على ان المحكوم عليه الافراد لا الطبيعة مبناه عدم الفرق

القضية مهملة لانه حكم على نفس المركب التقيدي من حيث هو بل اراد وا مرتبة من الهيئة يصدق عليها هذا المركب فهذه المرتبة
اما عبارة عن الهيئة من حيث انها موجودة في الذهن بوجود منسوب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه المرتبة
ليست موجودة الا في الذهن فينحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كالقضايا الطبيعية بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه
المرتبة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة
من حيث الخصوص التي هي الافراد على الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا يصلح للحكم على رأسهم وان قيل ههنا مرتبة اخرى تغاير هما
يقال لا يخلو اما ان تكون كلية او جزئية وكلاهما باطلان كما قرره واجاب عنه بعض الاعلام قدس بان في الخارج هيئة بحيث يصلح
للانطباق على الافراد وهي اعتبار خاص من موضوع المهملة نعم ينعقد منها مهملة المتاخرين لكنه غير ضار ثم قال وان ثبتت مرتبة
تفصيل فاستمع لتقسيم من رأس فنقول الموضوع اما جزئي او كلي سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس
الشئ من حيث هو والثاني الهيئة المغايرة في الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالهيئة بشرط
الوحدة الذهنية الثالث الهيئة المغايرة المتحدة مع الافراد ذهنا او خارجا تحققا او مقدرا وهذان الاعتباران اخصان
من الاول فالجزئي موضوع الشخصية والكلي بالاعتبار الاول موضوع للمهملة وبالاعتبار الثاني موضوع الطبيعية وبالاعتبار
الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين وهذا الكلام في غاية المتانة قوله ومبناه عدم الفرق يعني ان الاستدلال
مبني على غفول الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له كذلك كيف والحكم فرع العلم لا الثبوت والقضية الايجابية

بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات قوله بل سلبية كما في سالبة الموضوع قوله الا ترى آه لا يمكن
ان يقال انه لا بد للحكم من الحصول والالتفات بالذات ويكفي في الوضع الالتفات الى الموضوع له بالذات
سواء حصل بنفسه او بوجه عرضي كما في بعض الشروح لذلك قد عرفت ان عندهم الملتفت اليه بالذات هو حاصل
في الذهن بالذات ومعنى الالتفات الى الوجه في العلم بالوجه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه
واليه ليس في الوضع والحكم فرق عند الوجدان الصحيح كما لا يخفى قوله والجواب ان آه حاصله الفرق بين المحكوم
عليه بالذات والمثبت له بالذات فلا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الحكم فرع العلم دون الثبوت
ومفاد القضية الايجابية الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة مثبت لها بالعرض
ومحكوم عليها بالذات والافراد بالعكس ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه هو المثبت له بالذات
ان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل قد يكون المثبت له موجودا بوجود منشاء
انتزاعه كما في القضايا الايجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية ولا شك ان الطبيعة العدمية
او السلبية موجودة بوجود مناشي انتزاعها وهي الافراد

مفادها انما هو الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة هي المثبت لها بالعرض والمحكومة
عليها بالذات بخلاف الافراد فان الامر فيها بالعكس **قوله** ويمكن ان يجاب الخ ان المحمول في القضية الخارجية
سواء كان امرا انتزاعيا او انضماميا انما يثبت للموضوع للوجود في الخارج اعم من ان يكون وجود الموضوع
في الخارج بنفسه او بمنشاء انتزاعه الا ترى ان الاجزاء التحليلية للجسم المتصل ليست بموجودة في الخارج
بانفسها كما تقرر في محله بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها وتلك الاجزاء يقع موضوعات في القضايا الايجابية
الصادقة كما اذا صار بعض المتصل ابيض وبعضه اسود فيصح حمل الابيض على بعض المتصل وحمل الاسود على البعض
الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المقدارية وليس لها وجود بانفسها بل انما وجودها بمنشاء
انتزاعهما مع كون المحمول فيهما من الامور الموجودة في الخارج فاستبان انه لا يجب ان يكون الموضوع في القضية
الموجبة الخارجية موجودا في الخارج بنفسه فما اورد على هذا الجواب من انه انما يتم اذا كان المحمول ايضا امرا انتزاعيا
وان كان موجودا في الخارج فيقتضي ثبوت المثبت له بالذات ليس بشيء وما قال بعض ناظري الشرح في جواب
هذا الايراد ان ههنا قاعدتين احدهما ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وآخرهما ان الموصوف يجب
ان لا يكون اضعف من الصفة فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت
له والطبيعة قد لا تكون لها ثبوت فانها قد تكون عدمية بل سلبية والشارح قصد الجواب عن هذا الاعتراض
وقد تم والثاني ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والمحمول

المحصورة اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها البعض
وواحد والسالبة الكلية وسورها لاشئ ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفي

قوله وسورها كل ولام الاستغراق اه وقد عد ايضا نحو الاثنين والثلثة من الاسوار قال بعض الاذكياء وفيه نظر لان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموعي وتارة في معنى الافرادي وبهذا المعنى يعد ان من الاسوار كذلك الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي ايضا كما في قوله جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من الاسوار اذا استعمل بهذا الاستعمال فتامل

صفة النضمامية كقولنا الاحجر اسود والجواب المذكور لا ينفع من هذا الاعتراض فلا يخفى سخافة على من له ادنى مسكة اما اولا فلانه تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا الا بحسب الفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة منضمة موجودا في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعية العدمية تشتمل الممتنعات والمستحيلات ايضا وهي ليست من الموجودات بوجود من الوجودات التي هي انتزاعها التي هي الافراد فانه لا وجود لافرادها اصلا وانت تعلم ان الطبيعة العدمية التي هي مستحيلة وممتنعة لا يمكن ان تكون موضوعة في القضايا الايجابية الصادقة كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى نعم اندفاع هذا الايراد من كلام الشارح عسير لانه سيتعرف بانا نحكم في القضايا التي موضوعاتها ممتنعات ومستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولعل الحق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام قدس ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اي من غير واسطة في العروض كيف والثبوت بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد اليقين بالواسطة على ما تقرر في فن البرهان وثبوت المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل عد سبين فان الموضوع ربما يكون عرضا ذاتيا معدوما في الخارج فالحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون قوله انت تعلم انه لا يبعد الخ محصله ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك الاعداد ايضا يستعمل استعمالين فقد يستعمل في معنى الكل المجموعي كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي كما في قولهم

والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصها

قوله وسورها ليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلثة مع ما له وما عليه مذكور في المبسوطات فلترجع اليها

جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا استعمل هذا الاستعمال واورد عليه بعض الاعلام قدس سره ان القول باستعمال الاعداد تارة للمجموع وتارة لكل واحد واحد كلفظ الكل مخالف للعرف واللغة وبيانه ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيئة الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي وما يقال قولنا جاءني سبعون رجلا بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي قضيته انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي بل الكل الافرادي والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجيء للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قال** المصنف وسورها بعض وواحد الخ اعلم ان الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا من الكلي وزعم البعض ان تخصيص الحكم بالبعض يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة في التخصيص وردده المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان ذلك لا يجب ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكر ان للباقي بخلافه **قوله** والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان الاول يدل على السلب الجزئي بالالتزام او مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد واحد وبرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلوها سورا للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة انا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابقا للسلب الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلب بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبّرون عن الموضوع بج وعن المحمول ب والاشهر التلفظ بهما اسما مركبا كالمقطعات القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبّرون بالجيم والجيمية والباء والبائية وبالجملة اذا اراد والتعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراءً للاحكام جرّدوا ها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا كل ج ب فهنا اربعة امور فلنتحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلي مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل المجموعي نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي والفرق بين المفهومات الثلثة

قوله ويعبرون عن الموضوع اه قيل اختاروا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لا يمكن التلفظ بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاعتبروا الحرف الاول اعني الباء ثم الحرف الثاني الذي يتميز عن ب في الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقولوا كل بج للاشعار بانهما خارجان عن اصلها وهو ان يراد بهما نفسهما قوله والاشهر التلفظ اه فيه رد على الفاضل اللاهوري حيث قال قد اشتهر التلفظ بها بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما يعني كل جيم باء فهو تلفظ باسمين ثلاثيين تشاركهما سائر الاسماء الثلاثية ولانها اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحد فان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير بالاعلى الشمول بجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ ببسيطتين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول لا يذهب عليك ان العمدة في هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشهرية من الجانبين لا بينة والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ ببسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها ولهذا يكتب سورة البسيطة عند التركيب كما في جعفر لكن لا يبعد ان يصطلحوا على كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظا الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على

للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب كليا لان شان حرف السلب رفع ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض اولا وحرف السلب اذا توسط يقتضي رفع ما يتاخر عنه عما يتقدمه وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول كذا في شرح المطالع وغيره واعلم ان السور قد يذكر في جانب المحمول فيسمى القضية منحرفة لانحرافها عن وضعه الطبعي فان من حق السور ان يورد على الموضوع لينظر كلية افراده وبعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء فلا يقبل الكلية والبعضية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجدوى مذكور في المطولات قوله لا يذهب عليك الخ الظاهر ما قيل ان الاختصار الاتم انما هو في التلفظ ببسيطا والمقصود انما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن بلدة والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية صور البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليست قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة كما قال المصنف ليس بمستبعد ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسميهما يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ ببسيطتين فانه لا معنى لهما فليس بشئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الحرفين للاخر كذلك يفهم عند التلفظ ببسيطتين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما نفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبيعية والثانية شخصية او مهملة والتي اشتملت على البعض المجموعي فمهملة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين لا ينتج الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع قوله والثانية آه اعلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مهملة مطلقا فاشار المصنف الى ان الحكم الكلي من كل منهما خطاء

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات التي يعجز عن ادراكها المنة البشرية ولا يعلم سرها الا الله تعالى بخلاف ما نحن فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الانحصار وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء والبائية لا يدل على التلفظ بهما مركبا فان الباء والتاء المصدريتين لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه كالاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وبالجملة جل ما قال الشارح في هذا المقام مما لا ينبغي ان يصغى اليه قوله والتفصيل في شرح المطالع الخ اعلم ان شارح المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفهومات الثلث من وجوه الاول ان الكل المجموعي ينقسم الى واحد واحد والكلي ينقسم اليه الا ان انقسام الكل المجموعي هو انقسام الشئ الى الاجزاء وانقسام الكلي انقسامه الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منهما ما لا يصدق على الاخيرين فانه يصدق على الجسم

وهو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية كقولك زيد حسن
فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كليا فالقضية مهملة لان مجموع الانسان بحيث لا يشتد
عنه شئ وان كان منحصرا في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحتمل التعدد عنه العقل وهو مدار الكلية

الكلي انه لا يخلو عن احدى الكليات الخمس وعلى كل واحد واحدا نه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يمكن
من حمل الف مثلا من ولا يصدق على الاخيرين الثالث ان الكلي جزء لكل واحد وكل واحد جزء للكل
المجموعي ومن البين المغايرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكلي الطبعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد
فان الكلي الطبعي محمول لا شئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انهما ليسا بجزئين من كل واحد
لانا نجيب عنه بان المراد الكلي الطبعي باعتبار ما قال لسنا ندعي ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا
بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكلي ويقال كل انسان لا يحويه دار ويعني به المجموع بل نقول ان المعتبر
في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعتبر والمعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول
الذي هو ابين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ واما اذا عنينا
به الكلي المجموعي فلجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما
على مجموع افراد الاخص فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لم يلزم ان
يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا عنينا به الجميع الكلي فلتغاير بين الكلتين الاصغر والاوسط والحكم
على احد المتغايرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبعي او عقلي
ولا يلزم النتيجة واما لو عنينا به المعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ قوله وهو لا شبه
الخ اورد عليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثال الثاني بل بعمه والاول لان مجموع زيد في
صباه غير زيد شابا وكهلا وشيخوخته ومن ادعى الفرق فعليه البيان والجواب ان المراد باحتمال الزيادة
والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والا لم يبق
شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية والا لم يصح
ان يقال زيد الشاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعا نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب
التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراده لكنه بحيث اذا لاحظ العقل
من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولا في المهملة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في المثال
اذ يمكن ان يبدل بمثال اخر نحو كل السماء الدنيا الشخص حسن اذ لا تغير في اجزائه ولا تبدل اصلا وما ذكرناه اظهر
سخافة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس بشخص ايضا فهو محتمل للشركة

الثانی ان ج لانعنی به ماحقیقتج ولاماهو موصوف به بل اعم منهما وهو مایصدق علیج من الافراد وتلک الافراد قد تکون حقیقیة کالافراد الشخصیة اوالنوعیة

قوله ولاماهو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقیقة لیتناول الذاتی بمعنی الداخل فی الحقیقة قوله بل اعم منهما لیکون تصیر القضیة عامة منطبقا علی جمیع القضایا المستعملة فی العلوم فیکون احکامها قوانین کلیة فلوکان المراد ماصفة ج لایتناول ماحقیقة ج وکذا لوکان المراد ماحقیقة ج لایتناول ماصفة ج وایضا علی تقدیر اخذ التخصیص لایلزم الاندراج الموجب للانتاج فان الحکم فی الکبری مختص بماحقیقة الاوسط اوماصفة الاوسط والصغری لاتدل الا علی اندراج ماحقیقة اوصفة الاصغر تحت الاوسط فی الجملة اعم من ان یکون الاوسط حقیقة اوصفة فلم یحصل الاندراج الموجب لتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر

علی وجه البدلیة بجواز الزیادة والنقصان فافهم قوله وایضا علی تقدیر اخذ التخصیص الخ اعلم ان شارح المطالع قال لانعنی بالجیم ماحقیقة ج ولاهو صفة ج بل اعم منهما وهو ماصدق علیه ج اما الاول فلا یمتنع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم یتعد الحکم منه الیه بجواز ان یکون الحکم خاصا باحدی الحقیقتین دون الاخری کقولنا ماحقیقة الانسان حیوان وماحقیقة الحیوان فالناطق خارج عنه واما الثانی فلانه لو اعتبر فی الموضوع ان یکون وصفا یلزم ان یکون لکل موضوع موضوع الی غیر النهایة واللازم بطل بیان الملازمة من وجهین الاول انا اذا قلنا کل ج ب کان معناه علی ذلک التقدیر کل ماهو موصوف بج فهو ب فالمحمول علی ماهو موصوف بج فنفرضه د فیصدق کل د ب وحینئذ یکون معناه کل ماهو موصوف بد فهو ب فیکون ب محمولا علی ماهو موصوف بد فنفرضه ط وهکذا الی غیر النهایة وفیه نظر فان ماهو موصوف بج ذات الموضوع فاذا فرضناه لایلزم ان یکون معناه کل ماهو موصوف بد وانما یکون کذلک لوکان د وصفا عنوانیا لان البحث علی تقدیر ان یکون کل عنوان وصفا لاعلی تقدیر ان یکون ذات کل موضوع وصفا الثانی ان ج لوکان وصفا والوصف یمکن حمله علی موصوفه امکن حمل ج علی موصوفه وهو د بالفرض فیصدق د ج ویکون معناه کل ماهو موصوف بد فهو ج وهکذا الی مالایتناهی والفرق بین هذا التوجیه والاول ان بیان لزوم التسلسل ثمة من جهة وصف المحمول وههنا من جهة وصف الموضوع وفیه ایضا نظر لانا لانسلم ان کل وصف یمکن حمله علی ذلک التقدیر وانما یمکن حمله لولم یکن موضوعه ذاتا بل صفة لشئ آخر هذا کلامه وفیه انظار الاول ان قوله فلانه یمتنع الخ لیس بشئ اذ قد لایمتنع کما اذا وقع الاوسط حدا اصغر او بالعکس فامتناع الاندراج فی جمیع الموادغیر مسلم الثانی ان قوله وهکذا الی غیر النهایة الخ ممنوع انه یجوز ان یکون المفهومات الغیر المتناهیة

وقد تكون اعتبارية كالحيوان الجنس

وقوله وقد تكون اعتبارية اه وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالتحقيقي والحصة وربما يطلق عليهما الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقيد من حيث هو تقيد داخلا كانت حصة منها فكانت الحصة هي الطبيعة والفرق بحسب الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا اخصية حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات الخارجية وهناك اخصية بحسب الاعتبارات اللاحقة بنفس الشيء امورا اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلما كان صدقها على ذات واحدة لا تكون متمايزة في الوجود وعلى تقدير التمايز يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينها فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون ههنا وصفان لذات معينة يعبر عنها تارة باحدهما وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفهومات غير متناهية الرابع ان قوله وفيه ايضا نظر الخ سخيف لان منع صحة حمل الوصف على موصوفه مطلقا مكابرة صريحة فالاولى ان يقال لانسلم ان معنى درج كل ما هو موصوف بدرج لان ذات الموضوع لا عنوانه حتى يلزم ان يكون صفة وبالجملة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي سنمنعها لا يقبل المنع كذا قيل والاظهر ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الاندراج الموجب للتعدي كما ذكره الشارح

قوله وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة الخ هذا منحل عن الافق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالتحقيقي والحصة وربما يطلق عليهما الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يخرج القيد عن اللحاظ ويعتبر التقيد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعاهد النظر فيعتبر التقيد على انه تقيد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيدا اما الا انه غير القيد الاصل فيعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقيد حتى انه لو لوحظ التقيد بالالتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقيد بما هو تقيد وتصير قيدا من حيث هو في نفسه مفهوما من المفهومات كان مناط الحصة التقيد به ولو اعتبر هذا التقيد قيدا كان المعتبر بالتقيد ثانيا التقيد بالتقيد وهكذا الى ان ينتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه وكانت الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بحسب الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموضوعات

الجزئية وهناك بحسب الاعتبار الاحق لنفس الشئ انتهى ومعنى قوله الا انه غير القيد الاصل الخ انه لو كان التقيد داخلا في مفهوم الحصة وحقيقتها يلزم كون الحصة فردا اذ الفرد عبارة عما يكون التقيد والقيد كلاهما داخلين فيه وحينئذ هذا ايضا كذلك اذا اعتبر فيه قيد التقيد والتقيد به ضرورة ان اعتبار التقيد قيدا من دون اعتبار التقيد به غير معقول وما قال بعض ناظري حواشي الرسالة القطبية ان المراد بالفرد في قوله فتعود الحصة فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقيد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح قوله فتعود الحصة فردا الان التقيد والقيد ليسا بداخلين في هذه الحصة لان القيد الاصل كان خارجا عنها كما هو مقتضى تفسيرها وان تقيدها صار خارجا الآن بعد صيرورته قيدا فيكون التقيد والقيد كلاهما خارجين عنها غير داخلين فيها فلا يكون الحصة فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وهو ايضا خلاف المفروض كما ان كونه فردا مصطلحا خلاف المفروض فقد بنيت في بعض الحواشي انه في غاية السخافة والسقوط بوجوه الاول ان قوله لان التقيد الخ فاسد جدا اذ التقيد والقيد اللذان هما داخلان في هذه الحصة هو قيد التقيد والتقيد ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقيد والتقيد به خارجين عنه بل لابد من كون التقيد امرا معتبرا مع الطبيعة كونه وكون التقيد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقيد امرا معتبرا مع الطبيعة الثاني ان قوله وان تقيدها صار خارجا الان الخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقيد من حيث انه امر معتبر مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امرا معتبرا مع الطبيعة قول بالمتنافيين الثالث انه لا معنى لكون الحصة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقيد قيدا خارجا كالقيد الاصل اذ الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقيد والقيد كلاهما خارجين عنه والتقيد بهذا القيد اي بالتقيد داخل في هذه الحصة قطعا فكيف يكون الطبيعة المقيدة مع قيد التقيد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصا الرابع ان قوله كما ان كونه فردا مصطلحا الخ لا معنى له على ما ذكره هذا القائل اذ لا احتمال بناء على ما ذكره لكون الحصة فردا مصطلحا لانه لابد وان يكون القيد خارجا عن الحصة لانها عبارة عما يكون التقيد داخلا فيها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقيد قيدا كان خارجا ايضا كالقيد الاصل فيكون التقيد والقيد كلاهما خارجين فتصير شخصا بعين ما ذكرتم ان كلام الشارح صريح في ان التقيد داخل في الحصة في اللحاظ فقط حيث قال واذا لوحظت مضافة الى قيد ما الخ ولو كان مقصوده ان التقيد داخل في حقيقة الحصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقيد داخلا والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما الخ وايضا قال كانت حصة ولم يقل كان الماخوذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان الماخوذ فردا وايضا قوله والتقيد من حيث هو تقيد الخ يدل دلالة

ظاهرة على ان التقييد ليس امرا معتبرا في حقيقة الحصة فما قال بعض تلامذة الشارح قد اضطربت الاقوال
في شانها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعية كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه
نوع حقيقي وهذا انما يستقيم على التغاير الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون
القيد خارجا والتقييد داخلا يدل دلالة ظاهرة على التغاير الحقيقي لانه مصرح بجزئية التقييد فتفريع التغاير
الاعتباري على هذا التفسير كما وقع عن الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه انتهى مبنيا على عدم التعمق والتدبر
في كلام استاذه كما لا يخفى على المتامل بقي ههنا كلام وهو ان الحصة ان كانت عبارة عن الطبيعة الماخوذة
مع التقييد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فلا يخلو اما ان يكون التقييد جزءا ذهنيا للحصة او جزءا
خارجيا لها على الاول يلزم حمل التقييد على الطبيعة وكذا على الحصة لان الاجزاء الذهنية متحدة في
انفسها ومع الكل وجودا وهو محال لامتناع الاتحاد بين المقولتين المتباينتين لان التقييد من مقولة الاضافة
والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها وعلى الثاني يلزم ان تكون الطبيعة محمولة على حصصها
لان الاجزاء الخارجية متغايرة ومغايرة للكل في الوجود فلا تكون الطبيعة نوعا للحصة ولا احتمال لكون احد
الجزئين ذهنيا والاخر خارجيا ضرورة ان ذهنية احدهما يوجب ذهنية الاخر اذ الاتحاد من المنسب المتكررة
وكذا خارجية احدهما يوجب خارجية الآخر وان لم يكن التقييد جزءا من حقيقة الحصة بل تكون جزء العنوان
ومفهومها لم يبق بين الحصة والشخص فرق واجيب عنه بان مضمون الشخص والحصة وحقيقتهما وان كان
هي الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان بحسب العنوان والتعبير فالطبيعة اذا لوحظت بعنوان الانكشاف
والاقتران بالعوارض تسمى شخصا واذا لوحظت بعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية تسمى
حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصداق موضوع المسالة القدمائية والطبيعة
نفس الطبيعة باعتبارين واورد عليه اولا بانه يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون
الشخصية واجيب بانه ايضا باعتبار العنوان لاعتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون
الاخر وثانيا بانه لا وجه حينئذ لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية والافراد الحصصية موجودات ذهنية
واجيب عنه بان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض والعوارض قد تحقق في الخارج في الطبيعة حينئذ الا الاعتبار تكون موجودة في الخارج
والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة وهي انما تتحقق في الذهن فالطبيعة ايضا تتحقق فيه ونحن نقول هذه الاجوبة كلها
واهية جدا اما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن المهية المقترنة بالعوارض بل الشخص عبارة
عن الطبيعة المتقيدة بنفسها بلا انضمام امر عروض عارض كما حققناه في موضع اخر فليس المعتبر في الشخص
هو الاقتران بالعوارض على ان الطبيعة الملحوظة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست بموجودة في الخارج

بل انما وجودها فی خصوص لحاظ الذهن نعم الطبیعة المعروضة للعوارض موجودة فی الخارج لکن لادخل
للعوارض ولا للملاحظتها فی وجودها بل الطبیعة بنفس ذاتها بافاضة الجاعل بلاعروض عارض وانضمام
امر تصیر موجودة فی ظرف التقرر وایضا بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه لیس الا الطبیعة بلا امر زائد
لامعنی للقول بان الشخص عبارة عن الطبیعة الملحوظة بعنوان الاکتناف والاقتران بالعوارض اذ لا یصح
القول بکون حقیقة الشخص عبارة عن نفس الطبیعة بلا امر زائد الا اذا قیل ان الطبیعة تکون متشخصة
بنفسها فی الخارج الوجود وان به الاشتراک نفس به الامتیاز ولا احتمال حینئذ لکون الشخص عبارة
عن الطبیعة الملحوظة بعنوان الاکتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حینئذ فی الشخصیة
اصلا بل انما هی امارات الشخص واما قول المجیب کما ان موضوع المسئلة القدمائیة الخ فسخیف ایضا اذ الفرق
بین موضوع المسئلة القدمائیة والطبیعیة لیس بحسب العنوان فقط بل بحسب المصداق ایضا وان کان التغائر
بینهما فی المصداق بحسب الاعتبار لانهم قالوا ان موضوع المسئلة المطلق من حیث هو هو بان لا یلاحظ معه
شئ آخر حتی الاطلاق وموضوع الطبیعیة المطلق من حیث هو مطلق بان یلاحظ تقید الاطلاق فی العنوان
لا فی المعنون والا لم یبق مطلقا والاول تحقق تحقق فرد وینتفی بانتفاء فرد والثانی تحقق تحقق فرد
ولا ینتفی الا بانتفاء جمیع الافراد ویجری علی الاول احکام العموم والخصوص جمیعا بخلاف الثانی اذ لا یجری
علیه الاحکام العموم فقط فلو کان التغائر بینهما بمحض العنوان کما ظنه المجیب لم یکن مناطا لتلک الاحکام
المختلفة کما لا یخفی واما الجواب الثانی فلان التقید الذی هو امر اعتباری لما لم یکن داخلا فی حقیقة الحصة
ومعنونها فلا وجه للاطلاق الاعتباریة علی الافراد الحصیصیة اذ اعتباریة العنوان لا یوجب اعتباریة المعنون
واما الثالث فلما عرفت آنفا ان الطبیعة باعتبار الاقتران بالعوارض لیست موجودة الا فی خصوص لحاظ
الذهن فلا معنی لکونها موجودة فی الخارج بهذا الاعتبار وایضا ان کان المراد بقوله والمعتبر فی الحصة
هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعتبر فی حقیقة الحصة ومعنونها هو الاقتران بالنسبة فمسلم انها حینئذ لا تکون
موجودة الا فی الذهن لکنه غیر مجد ههنا کما لا یخفی وان کان المراد ان المعتبر فی عنوان الحصة ومعنونها
هو الاقتران بالنسبة فکون النسبة متحققة فی الذهن لا یستلزم کون الحصة موجودة فی الذهن فقط اذ النسبة
علی هذا التقدیر غیر داخلة فی حقیقتها فلا وجه لکون الافراد الحصیصیة موجودات ذهنیة وایضا علی تقدیر
ان یکون المعتبر فی الشخص هو الاقتران بالعوارض وفی الحصة هو الاقتران بالنسبة لم یبق معنونهما واحدا
وما قال بعض المحققین فی توجیه الجواب ان الباء فی قوله فالطبیعة بهذا الاعتبار آه سببیة ای الطبیعة
بسبب هذا الاعتبار الذی هو اقتران الطبیعة بالعوارض الموجودة موجودة فی الخارج فلا یخفی علی

من له مسكة سخافة وذهنه لانه لو كان وجود الطبيعة في الخارج موقوفا على هذا الاعتبار فعند عدم هذا الاعتبار لا تكون الطبيعة موجودة في الخارج فيتوقف وجود الطبيعة في الخارج على اعتبار المعتبر والتفوه به سفسطة محضة على ان اعتبار الاقتران بالعوارض انما يكون بعد وجودها في الخارج فكيف يكون سببا وجودها في الخارج وبالجملة القول بكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبيعة في الخارج لا يصدر الا عمن هو فاسد المزاج واجاب بعضهم بان الحصة تطلق على معنيين الاول ما يكون التقيد فيه داخلا والقيد خارجا وبهذا المعنى انما يعتبر في تقسيم المقيد الى الاقسام الثلثة اعني الفرد والحصة والشخص وثانيهما ما يكون مرادفا للشخص وبهذا المعنى هو المراد في قولهم كل كلي بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لها لان الكلي لا يكون نوعا الا بالنظر الى هذا المعنى الثاني ويدل عليه ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الفصل علة لحصة الجنس في الخارج فالمراد بالحصة في هذا القول الشخص الموجود في الخارج اذ لا ريب ان الفصل ليس علة لحصة الجنس في الخارج بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتباري ضرورة ان التقيد لما كان امرا اعتباريا غير موجود في الخارج فالمجموع المركب منه ومن جزء آخر ايضا لا يكون موجودا في الخارج وبالجملة المراد بالحصة في قولهم كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثاني فان قيل لو كان المراد هذا المعنى لكان كل كلي بالنسبة الى اشخاصه وافراده نوعا حقيقيا وهذا باطل قطعا يقال لا ريب ان كل كلي نوع حقيقي بالنسبة الى اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقا بل يكون بالنسبة اليها اما نوعا او جنسا او فصلا او عرضيا نعم يبقى انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعاني المصدرية الانتزاعية سوى الحصص الاعتبارية وان المعاني المصدرية بالنسبة الى حصص انواع حقيقة الا ان يقال المراد بالحصص معنوناتها التي هي الاشخاص او التقيد جزء لعنواناتها التي هي الحصص فان قيل المعاني المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى الحصص فكيف يمكن ان يقال ان معنونات الحصص مطلقا عبارة عن الاشخاص يقال تلك الحصص لكونها انتزاعيات لا بد لها من مناشئ متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن ولحاظه او انتهاء كل انتزاعي الى امر موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضروري وهو منشأ انتزاعه ومعنونه والحاصل ان الحصة عبارة عن الطبيعة المضافة الى القيد من حيث هي كذلك فهي وان لم تكن موجودة في الخارج بهذا الاعتبار لكن منشأ انتزاعها اعني الشخص موجود في الخارج هذا على تقدير نفي وجود الطبائع في الاعيان واما على تقدير وجودها في الخارج فالمخلص ما قال بعض الاعلام ان الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل ولحاظه بان يعتبر العقل الكلي متخصصا بالتقيد ولا يكون هذا التخصيص الا في اعتبار العقل واما الشخص فهو عبارة عن الكلي المتخصص المتشخص في الواقع من دون اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ

فالكليات التي لا يكون لها تحصل الا بنفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر المعاني المصدرية فافرادها الحقيقية هي حصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضا كما هو مشروح في الافق المبين والفاضل اللاهوري لما لم يطلع على هذه الدقيقة وراى اطلاق الاعتبارية على الحصص فاخرج الحصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم عليه في قولنا كل وجود كذا الوجودات الخاصة لا حصصها ليدخل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا يخفى انه بناء فاسد على فاسد

وما قيل انه ان اريد بقوله الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في لحاظ العقل واعتباره ان مصداق الحصة هو الكلي الذي يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق الحصة هو مجموع الكلي والتقيد فالاشكال بعدم صحة القول بنوعية الكلي بالنسبة الى حصصه باق بحاله وان اريد ان مصداقها هو الكلي فقط بمعنى ان الحصة هو الكلي الملحوظ بلحاظ التقيد في العقل اي من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينها وبين الشخص فرق لان الشخص ايضا عبارة عن الكلي مع لحاظ الخيثية فلا يخفى سخافة ما قرر نا من قبل وذلك لان الشخص عبارة عن الطبيعة المتعينة بنفسها بالانضمام امر وعروض عارض فليس الشخص عبارة عن الكلي مع لحاظ الخيثية والا لما كان الشخص موجودا في الخارج بل انما يكون موجودا في خصوص لحاظ الذهن نعم المهية المعروضة للعوارض موجودة لكن لا دخل للعوارض في وجودها وتعينها اصلا والحصة عبارة عن الكلي الذي لا يكون تخصيصها الا باعتبار العقل بمعنى ان لا يكون تخصيصها بلا اعتبار العقل اصلا فالتقيد داخل فيها في اللحاظ فقط ولا يلزم كونها غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو في اعتبار العقل فقط فتامل ولا تخبط **قوله** والفاضل اللاهوري الخ اعلم ان ناظري كلام الشارح قد وجهوا كلام اللاهوري بوجوه منها ان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد المتحقق كل واحد منها في نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده فان اعتبر مجموع العام والقيد بحيث يحصل منها امر وحداني بالفعل او على تقدير وجوده من غير مدخلية اعتبار العقل وتعمله كالانسان الحاصل من الحيوان بانضمام الناطق اليه وزيد الحاصل من الانسان بانضمام التشخص اليه وكالعنقاء او افراده بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصاته الى نوعه يسمى فردا حقيقيا لكون الحقايق الواقعية المحققة او المقدرة وتنحصر في الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث يكون القيد خارجا والتقيد داخلا فيسمى حصة وفردا اعتباريا اذ لا تحقق له الا بنحو من اعتبار العقل وتعمله لكون التقيد كذلك والاخص بحسب الاعتبار هو العام المقيد بقيد اعتباري انتزاعي كالانسان النوع والنوع العالي فان اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون القيد خارجا والتقيد داخلا فيسمى حصة وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشخصة بنفسها وهو الواجب

تعالى وباجملة كل واحد من الاخص بحسب الحقيقة وبالاعتبار ينقسم الى الفرد والاخصة والفرد من الاول يسمى
فردا حقيقيا والفرد من الثاني والاخصة مطلقا فردا اعتباريا وما ذكره صاحب الافق المبين اصطلاح جديد
مخالف لاصطلاح القوم وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا
فلان قوله ان الاخص بحسب الحقيقة الخ في غاية السخافة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب الحقيقة عبارة
عن المجموع المركب من العام والقيد وزعم انه فرد حقيقي مع ان المجموع المركب من العام والقيد امر
اعتباري وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعمله وقد صرح به بعض المدققين في حواشي
شرح المواقف حيث قال الطبيعة المأخوذة مع القيد بان يكون كل من التقيد والمقيد داخلا من الامور
الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا شخص يكتنف بالعوارض الخارجية وهذا القائل لسوء فهمه
وغلبة وهمه لم يفرق بين الفرد الحقيقي الذي هو الشخص والفرد المصطلح فاطلق على المجموع المركب من العام
والقيد لفظ الفرد الحقيقي مع ان مجموع العام والقيد فردا اعتباري موقوف على تعمل العقل وانتزاعه واما
ثانيا فلان قوله وان اعتبر الخ يدل دلالة صريحة على ان حصول الفرد الحقيقي موقوف على اعتبار العقل
العام مع القيد ولا ريب ان هذا المجموع ليس موجودا الا في خصوص لحاظ الذهن واعتباره ضرورة ان الشخص
الذي هو الفرد الحقيقي ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيد وقوله من غير مدخلية اعتبار العقل
صريح في ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعمله وهذا مع كونه متناقضا غير صحيح
اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وتعمله قطعا كما لا يخفى على من له ادنى فهم وباجملة القول
بان الفرد الحقيقي ما اعتبر فيه العام مع القيد مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل وتعمله
متهافت متناقض واما ثالثا فلان قوله كالانسان الحاصل الخ مخالف لما صرح به الشيخ وغيره من المحققين من
ان الفصل ليس منضما الى الجنس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلك لوجود بعينه الجنس
وبعينه الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجد هناك حقيقة مبهمة واخرى محصلة للاولى لان تكون
هي بعينها تلك الاخرى فيتقرر ويتحصل ويتميز هذا الواحد وهذا الواحد وهذا الا يغير تلك الحقيقة بل يقتضيها
ويحصلها واما رابعا فلان قوله وزيد ان الحاصل الخ في غاية السخافة لانه لو كان الشخص عبارة عن المهية
المنضم اليها التشخص فلا بد وان تكون المهية متقدمة على عروض التشخص ضرورة تقدم مرتبة المعروض
على مرتبة العارض فتلك المهية اعني المهية الانسانية مثلا في تلك المرتبة اما ان تكون ذاتا اولا وعلى الثاني
تكون لاشيا لا شيئا حتى ينضم اليها التشخص وعلى الاول يلزم كونها متميزة ومتشخصة قبل عروض هذا العارض
اذ ما لا تميز له لا ذات له فلا يكون ما فرض تشخصا تشخصا واليضا التشخص على تقدير كونه منضما الى المهية لا بد وان

يكون حالا فيها وتعين الحال فرع تعين المحل فلا بد وان يكون معروض التشخص متعينا في نفس الامر قبل عروض التشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروض التشخص به امتيازه وبالجملة القول بان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد كلام غير محصل واما خامسا فلان تسمية القسم الثاني فردا اعتباريا لا ينافي كونه فردا حقيقيا للطبيعية واخص منه بحسب الحقيقة بالمعنى الذي قصده صاحب الافق المبين اذ غرضه ان الطبيعية المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبيعة في الواقع وهذا مما لا يستراب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الاعتباري ايضا لانها بهذا الاعتبار غير موجودة بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمنشاء انتزاعها والوجود الواقعي اعم من الوجود بنفسه والوجود بمنشاء انتزاعه فيكون فردية الحصة للطبيعة واقعية وان لم تكن موجودة في الخارج بنفسها بل بمنشاء انتزاعها وان اراد ان الطبيعة بهذا الاعتبار ليست بموجودة في نفس الامر والواقع اصلا لا بنفسها ولا بمنشاء انتزاعها فهو سفسطة محضة اذ لها منشاء صحيح هو الشخص والحصة عبارة عن احد اعتباراته كما صرح به بعض الاعلام حيث قال لكلي ان كان اعتباريا فحصته ايضا اعتبارية متحققة بتحقق منشائه وان كان موجودا فشخصه منشاء لانتزاع هذه الحصة وان كان اختراعيا فهذه الحصة ايضا اختراعية واما سادسا فلان القول بكون الفصل منضما الى الجنس وكون التشخص منضما الى النوع هذا محض الاندخل له فيما قصده من الايراد على صاحب الافق المبين كما لا يخفى على من له دراية سليمة واما سابعا فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فردا اعتباريا ليس لكون القيد اعتباريا كما توهمه بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقية بل اعتبارية محضة وشتان ما بينهما وفي كلامه وجوه اخرى ايضا من الاختلال طوينا عنها كشحا للئلا يطول الكلام والحق ان ابطال امثال هذه الاقوال الركيكة السخيفة تضييع للاوقات الشريفة ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الحكمة انما هو من احوال الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية الحصص بالافراد الحقيقية لاتجعلها من الموجودات الخارجية فغرض الاهوري ان البحث في الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلا بد وان يقال ان المراد بالافراد الافراد الخارجية دون الحصيصة لانها اعتبارية وهذا الكلام في غاية السخافة والرخاوة لان البحث في الحكمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما تبحث عن احوال الموجودات الخارجية كذلك تبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضا وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال بعضهم ان الظاهر ان المعتبر في القضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فلا هوري ان يقول سلمنا ان فردية الحصة حقيقية بالمعنى المذكور في الشرح واعتباريتها انما هي باعتبار كونها مغايرة للطبيعة

فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف فى الاعتبار هو القسم الاول ثم الفارابى اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان حتى يدخل فى كل اسود رومى

قوله فانه اخص اه وبهذا انحل العقدة المشهورة وهى ان من الاصول انه اذا حمل شئ على شئ حمل المقول بعلى ثم حمل ذلك الشئ على ثالث بذلك الحمل حتى يكون طرفان ووسطة فان الاول يحمل على الثالث كالحيوان بتوسط الانسان على زيد مع ان الحكم قد يختلف حيث يحمل الجنس على الحيوان والحيوان على الانسان وزيد وليس يحمل الجنس على الانسان وزيد ووجه الانحلال ان المحمول على زيد نفس الحيوان المرسل بما هو حيوان والمحمول عليه الجنس هو الحيوان من جهة ايقاع اعتبار فيها وذلك ان يلحظها الذهن لا بشرط الخلط بل بشرط التجريد وذلك الاعتبار اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فلم تتكرر الاوسط والتفصيل فيه يقتضى بسطا فى الكلام ليس هذا موضعه فتامل

بالاعتبار لا كاعتبارية موضوع الطبيعية واخصية من موضوع المهملة لكن المراد بالافراد الحقيقية والقضايا المتعارفة هو ما يقابل كلا النحوين من الافراد الاعتبارية على ما يفهم من كلام القوم ولعل هذا غاية التوجيه لكلامه لكن الظاهر من كلامه ما قال الشارح فيرد عليه ما اورد عليه فافهم وتدبر قوله وبهذا ينحل الخ قال الشيخ فى الفصل الخامس من اولى قاطيغورياس الشفاء اذا حمل شئ حمل المقول على موضوع ثم حمل على ذلك الشئ شئ آخر حمل المقول على موضوع حتى يكون طرفان ووسط فان هذا الشئ الذى قيل عليه المقول على الموضوع يقال عليه مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع وقيل الانسان على زيد وعمرو هذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك مع الحيوان فى حده اى حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان فكل ما يقال له انسان له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يتشكك على هذا فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول الجنس لا يحمل على طبيعة الحيوان حمل على فان طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكلى لكان يلزم ما يلزمون ولكان كل حيوان جنسا كما لو كانت طبيعة الحيوان يحمل عليه الجسم حتى كان كل حيوان جسما كان الانسان جسما لا محالة بل ان الذى يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبار فيها بالفعل وذلك الاعتبار تجريدها فى الذهن بحيث تصلح لايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذى هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان فقط لا شرط تجريد او غير تجريد اعم اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان لا شرط

والشيخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليها بالفعل في الموجود الخارج

قوله والشيخ لما وجده الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطفة يمكن ان تكون انسانا فلو دخل في كل انسان لكذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطفة هو الاول ومراد الفارابي هو الثاني بل ليس في النطفة استعدادا ان تكون انسانا ايضا لان المستعد يجب اجتماعه مع المستعد له وعند وجود الصورة الانسانية يعدم الصورة النطفية فامثال هذه النقوض بعيدة عن امثال هذا المحقق فتامل

يصلح لان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان قد نزع عن الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح لان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقترن به احد الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارنة عائق عن ذلك مثل فصل ينوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصصه بالشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض له بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع اي كيس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشيء الذي يقال على الجنس مما يقال عليه الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يمتنع كون الجنس بهذه الصفة من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر انتهى قوله وهو مغالطة الخ قال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسي هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قوله النطفة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو صادق ولا يرد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد به الامكان العام فلا نسلم صدق الانسان على النطفة بالامكان العام وهكذا قال في المحاكمات وزاد الشارح عليه قوله بل ليس

او فی الفرض الذہنی یعنی ان العقل یعتبر اتصافہا بان وجودہا بالفعل فی نفس الامر یکون کذا سواء وجدا ولم یوجد فالذات الخالیۃ عن السواد دائما لاتدخل فی کل اسود علی رای الشیخ ومن قال بدخولہا علی رایہ فقد غلط من قلۃ تدبرہ فی بعض عباراتہ نعم الذوات المعدومۃ التی ہی اسود بالفعل بعد الوجود داخلۃ فیہ

قولہ او فی الفرض الذہنی آہ ہذا التعمیم من الشیخ یشتمل القضایا الحقیقیۃ ومحصل کلامہ انہ لیس المراد بالاتصاف بالفعل ان یکون ذات الموضوع موجودا فی الاعیان ومتصفا بوصف الموضوع فیکون معنی کل ج ب کل ما ہو موجود فی الاعیان ومتصف بج فہو ب فانہ لایشمل القضایا التی لایلتفت فیہا الی فعلیۃ وجود موضوعہا کما فی القضایا الہندسیۃ والحسابیۃ بل المراد ان کل ما ہو متصف بج بالفعل بعد وجودہ سواء وجدا ولم یوجد فالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف فمالہ تعمیم الاتصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدر وانطباق عبارۃ الشیخ صریح علی ہذا المعنی کما لایخفی علی من راجع الیہا فافہم قولہ ومن قال آہ وہو شارح المطالع والمحقق التفتازانی ومن تابعہما فانہم قالوا ان الفرق بین مذہب الفارابی ومذہب الشیخ ان الذات الخالیۃ عن العنوان اذا فرضہا العقل موصوفا بہ بالفعل یدخل فی الموضوع علی مذہب الشیخ مثلا اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود ما ہو اسود فی الخارج وما لم یکن اسود ویمکن ان یکون اسود اذا فرضہ العقل اسود بالفعل واما علی رای الفارابی فدخولہ لایتوقف علی ہذا الفرض ولایخفی ان ہذا النزاع یشبہ النزاع اللفظی لایکون مناطا لاختلاف الاحکام کاشتراط فعلیۃ الصغری وعدم انعکاس الممکنۃ علی رای الشیخ وعدم الاشتراط والانعکاس علی رای الفارابی

فی النطفۃ الخ یعنی ان النطفۃ لاتصلح لشیء من الامکانین اصلا ضرورۃ عدم بقائہا مع الحیوانیۃ فان معنی الامکان الاستعدادی ہو کون الشیء بحیث یصلح ان یصیر آخر وفیہ ما فی بعض الاعلام قہ انہ ہب انہ لایبقی النطفۃ بما ہی نطفۃ بل یبطل صورتہا النطفیۃ لکن تبقی جمیع تہا الخاصۃ الممتزجۃ بمزاج خاص وہی المستعدۃ للانسانیۃ فیلزم ان یدخل فی الانسان وہی لیست حیوانا فلا یصدق کل انسان حیوان فالمراد بالنطفۃ مادۃ النطفۃ وبالجملۃ المراد استعداد الجسم النطفی للانسانیۃ لا مع الصورۃ النطفیۃ وتحقیق ان الاستعداد عبارۃ عن التہیو للکمال بتحقق الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع وہو قابل للشدۃ والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنہ نظرا الی حصول الکثیر فما لابد منہ او القلیل فان استعداد النطفۃ للانسانیۃ ضعیف من استعداد العلقۃ وہو من استعداد المضغۃ واستعداد الجنس للکتابۃ اضعف من استعداد الطفل لہا فان اراد الشارح نفی استعداد النطفۃ للانسانیۃ الاستعداد القریب فنسلم لکنہ غیر نافع فیما ہو بصددہ کما لایخفی وان اراد نفی استعدادہا مطلقا فہو باطل قطعا فافہم ولاتخبط **قولہ** وانطباق عبارۃ الشیخ الخ قال الشیخ فی الشفاء قولنا کل ابیض معناہ کل واحد مما یوصف بانہ ابیض دائما او غیر دائم کان موضوعا للابیض موصوفا بہ

او کان نفس الابیض بل کلما کان هو موصوفا بالفعل بانه ابیض کان وقتا ما غیر معین او معینا او دائما
بعد ان یکون بالفعل وهذا الفعل لیس فعل الوجود فی الاعیان فقط فربما لم یکن الموضوع ملتفتا الیه من حیث
هو موجود فی الاعیان کقولک کل کرة محیطة بذی عشرین قاعدة مثلثة ولا الصفة علی ان یکون للشئ
وهو موجود بل من حیث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة علی ان العقل یصفه بان وجوده بالفعل یکون
کذا سواء وجدا ولم یوجدا فیکون قولک کل ابیض معناه کل واحد مما یوصف عند العقل بان یجعل وجوده
بالفعل انه ابیض دائما او فی ای وقت کان هذا کلامه وهذا ظاهر فی ان الفعل الذی اعتبر فی اتصاف ذات
الموضوع بمفهومه لیس هو الفعل الذی باعتبار الوجود الخارجی حتی لا یشمل الموضوع الا الافراد التی دخلت
فی حیز الوجود اذ ربما لا یکون الموضوع ملتفتا الیه باعتبار انه موجود فی الخارج کما فی القضایا الهندسیة
ولا الصفة ملتفتة الیها علی ان یکون للشئ بهذه الحیثیة بل یکون ذات الموضوع من حیث انه حاصل
فی العقل موصوف بالصفة علی ان العقل یصفه ای یعتبر اتصافه بان وجوده بالفعل فی نفس الامر یکون
کذا ای ابیض مثلا فقوله علی معنی ان العقل یصفه ای الموضوع بان وجوده یکون کذا یدل علی ان معنی
الاتصاف بالفعل ان یعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذی لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده
ففی قولنا کل اسود کذا یدخل الحبشی موجودا کان او معدوما ولا یدخل الرومی وقال شارح المطالع انه لا بد
فی عقد الوضع من امکان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان فی نفس الامر فکل ج معناه کل واحد مما
یمکن ان یصدق علیه ج فی نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما یورد والیفی للذات فی القضیة
وصفان فکما یمتنع ان ینافیها وصف المحمول کک یمتنع ان ینافیها وصف الموضوع فلا یندرج الحجر
فی قولنا کل انسان ناطق کما لا یصدق لبعض الحجر ناطق والا لم ینعکس القضیة اصلا وبهذا یصدق قولنا
کل ممتنع معدوم موجبة لان امورا فی الذهن یصدق علیها فی نفس الامر انها ممتنعة بخلاف کل
انسان ولا انسان فهو انسان اذ لیس هناک شئ یمکن ان یصدق علیه فی نفس الامر انه انسان
ولا انسان وکک قولنا شریک الباری معدوم فلا یوجد لا فی الذهن ولا فی العین شئ یصدق علیه
انه شریک الباری فی نفس الامر وانما یصدق القضیة لو اخذت سالبة علی انه لیس بموجود ثم ان الفارابی
اقتصر علی هذا الامکان وحیث وجده الشیخ مخالفا للعرف زاد فیه قید الفعل لا فعل الوجود فی الاعیان
بل ما یعم الفرض الذهنی والوجود الخارجی فالذات الخالیة عن العنوان یدخل فی الموضوع اذا فرضه العقل
موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود کل ما هو اسود فی الخارج وما لم یکن اسود
ولکن یمکن ان یکون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما علی رای الفارابی فدخوله فی الموضوع لا یقف

على هذا الفرض وقد اومى الشيخ الى هذا فى الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان
فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة
على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجدا ولم يوجد هذا كلامه وقوله والا لم ينعكس
القضية دليل على قوله لك يمتنع ان ينافيهما وصف الموضوع وبيان عدم الانعكاس فى الموجبة الحجرية
ظاهر من قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التى هى
افراد الحجر مع عدم صدق بعض الحجر انسان اذا كان بعض افراد الحجر الذى هو موضوع العكس ما كان
افرادا فرضية للانسان الذى هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق
العكس من صدق الاصل انما هو لان فى الاصل اعتبر اجتماع وصفى الموضوع والمحمول على افراد الموضوع
فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد آخر فانه ليس بعكس لذلك
القضية ولا لازما لها غاية الامر انها قضية صادقة فى نفس الامر دائما فى الموجبة الكلية فيظهر فى قولنا كل
ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم فى الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التى كانت موجودة
فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع فى اليمين ولنرجع الى ما كنا
فيه فنقول الظاهر من كلام الشيخ تعميم اتصاف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجدا
ولم يوجدا فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده فى الخارج كما فى القضايا الهندسية بل بحسب
وجوده فى الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس فى عبارة الشيخ عين ولا اثر
للامكان بل هو صريح فى نفى اعتبار الفعل كيف وحينئذ مخالفة العرف واللغة باقية بحالها اذ الظاهر
منه دخول الرومى فى هذا الحكم وهما يكذبانه ولم يبق لهذا الخلاف ثمرة فى الاحكام بل يرجع الى الاختلاف
اللفظى كما بينه الشارح وبالجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفة صريحة
كما لا يخفى على المتامل **قال** المصنف اعلم اتحاد المتغايرين الخ اعلم ان الحمل الايجابى بين الشيئين يستدعى
اتحاد الطرفين من وجه لئلا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغايرهما من وجه لئلا يلزم حمل شئ على نفسه
فلا يكون مفيدا فصحح الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا فى حاق الواقع مع قطع النظر
عن اعتبار العقل وتغايرهما بحيث اذا لاحظهما العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فالجسم اذا وجد
فى الخارج اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد فى الاعيان ثم الذهن اذا خيل ان الجسم غير الاسود
اذ الاسود ما يعبر عنه بالفارسية سياه والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فيقضى بالتغاير مفهوما فتحقق شرط
الحمل وبهذا يظهر سقوط ما قد قيل ان الوجود هو نفس صيرورة الذات فى ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف

الثالث الحمل اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود

قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل الاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية بالتوصيف او الاضافة فحين تغائرهما كيف لا يختلف الوجود باضافته اليهما وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران فيه بالوجود ايضا وامّا في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيها امر واحد يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق عن تعريف الحمل لانا نقول سيجئ انشاء الله تعالى ان اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان القول بان الحمل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاتي لا يحل في موضوعه والاصح ان يحل عليه بوسط في وهو كما ترى فتامل وانتظر ما سيأتي انشاء الله تعالى قوله سواء كان وجودا بالذات الخ اعلم ان الاتحاد في الوجود المأخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل الاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فجهة الوحدة قد يكون النوع وجهة التغائر الشخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التغائر ذاتيا آخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهة التغائر المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي الهوية قال الشيخ في الهيات الشفاء الواحد بالعرض هو ان يقال في شئ يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شئ واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان للمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ عرض ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى وهذا نص على ان الحمل يقتضي اثنينية ما ووحدة ما فيتحقق في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود ولذا اقتصروا عليه وبالجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا بد ان يستفاد من كلام المحقق الدواني واعلم ان معاصره بعد ما قال حاصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في الحمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات وما كان متحدا مع الشئ في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض وللحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم باتحاد الوجود فلذلك خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد بالوجود اعترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناءً على ان الوجود معنى واحد تتكثر بتكثر الموضوعات
فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما لا ان وجود كل منهما يتعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
حتى يصح ان يقال هذا الوجود للموجود الواحد وذاك للموجودات المتعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد في الذات لم يكن
وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية ما لزم من ذلك صحة حمل وجود
احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال هذا ذاك في الوجود فان مؤدى كلا العبارتين
هو الحكم باتحاد وجوديهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما والحمل مفهوما
على مفهوم الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين في الجنس صح حمل
احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس في الجنس ولا يصح بذلك
حمل الانسان على الفرس وهذا تطويل بالاطائل اذ معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد في الوجود مطلقا اعم من ان
يكون ذلك الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى مغايرا للاتحاد في الوجود فما قال
على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما يلزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لانتفاء
الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجوديهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد
مطلقا والحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود ذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر في الوجود يصح
حمل احدهما على الآخر في الجملة فقد بان ان ههنا معنى واحدا شاملا لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لا ان معنى الحمل في الذاتيات الاتحاد في الذات وفي العرضيات
الاتحاد في الوجود مع التغاير في الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حينئذ واحدا في الجميع وان الوجود
يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد في الوجود مع التغاير في الذات وقد بقي بعد كلام فان ما ذكر لا يستقيم
في صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات مغايرة لمعروضاتها مغايرة ذاتية فلا معنى لاتحادها
وجودا ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان مبدء وجود شئ الى غيره باعتبار
علاقة تامة كقيام مبدء او قيام مبدئهما بشئ واحد كالكاتب والضاحك مثلا وصحة انتزاع كل منهما
عن الآخر عن شئ آخر فاخرج عنها قال في الافق المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع
والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار
لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع من المهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
الاضافة فكيف يتصور اتحاد الحقايق المتباينة بالذات بحسبه فحقيقة الموضوع والمحمول اذا كانتا متحدتين

اتحاداً بالذات او بالعرض

قوله اتحاداً بالذات كما فی حمل العرضیات اعترض علیه بان حمل النوع علی الجنس وکحمل الجنس علی الفصل وبالعکس حمل العرضیات مع ان الاتحاد فی الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد فی الوجود بالذات لایختص بالذاتیات واجاب بعض الاذکیاء بان الاحکام تختلف باختلاف الحیثیات فالجنس والفصل والنوع وان کانت موجودة بوجود واحد الا ان هذا الوجود اذا نسب الی النوع فهو وجود بالذات للجنس والفصل ایضاً واذا نسب الی الجنس مثلاً فهو وجود بالعرض للنوع والفصل وهکذا اذا نسب الی الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس

بالذات کالانسان والحیوان یستتبع ذلک ان یتحدا فی الوجود ایضاً فیصح الحمل بالذات وان کان اتحادهما بحسب الحقیقة بالعرض کما فی الانسان والابیض یستتبع ذلک اتحادهما فی الوجود کذلک فیکون الحمل بالعرض انتهی **قوله** واجاب بعض الاذکیاء الخ هذا ماخوذ عما قال صاحب الافق المبین الموجود ذات واحدة یحللها العقل الی طبیعة وفرد فیجدان کلا منهما یوجد بذلک النحو من الوجود بعینه حقیقة وبالذات الا ان ذلک الوجود من حیث انه للفرد ینسب الی الطبیعة التی هی من ذاتیاته بالذات فیصح الحمل بالذات ومن حیث انه للطبیعة ینسب الی الفرد الذی هو من خواصها بالعرض فیکون الحمل بالعرض الیس قد قرع سمعک ما یشبه ذلک من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول علیه حملاً بالعرض مع ان کلیهما یوجدان بوجود شخص هو وجود الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حیث انه وجود ذلک الشخص ینسب الی النوع والجنس والفصل بالذات وان کان من حیث انه وجود الفصل منسوباً الی الجنس بالعرض والسر ان وجود الشخص من حیث انه وجوده هو بعینه بجمیع ذاتیاته بالذات وبجمیع عرضیاته بالعرض ولیس من حیث انه وجود لبعض من ذاتیاته لسائر ذاتیاته بالذات او من حیث انه وجود لبعض من عرضیاته لسائر عرضیاته بالعرض ولا ینقبض العقل من اختلاف الاحکام حیث تختلف الحیثیات فالحیوان کما انه یوجد بوجود الانسان مثلاً من حیث ان ذلک وجود له حقیقة وان اتفق ان صار بعینه وجود الانسان حقیقة فذلک الوجود وجود الحیوان حقیقة باعتبارین بخلاف الانسان فانه انما یوجد بذلک النحو من الوجود بالذات من حیث انه وجوده حقیقة ومن حیث انه وجود لبعض اشخاصه لا من حیث انه وجود الحیوان حقیقة ایضاً فانما یکون من هذه الحیثیة للانسان بالعرض ویرد علیه ان الجنس والفصل والنوع عندهم متحدة ذاتاً ووجوداً فهناک ذات واحدة موجودة بوجود واحد هی بعینها الجنس وبعینها الفصل فوجود احدها وجود للاخر بالذات فالوجود الذی نسب الی احدها منسوب الی الآخر بالذات والحاصل ان الجنس

وکذلک وجود الفصل ایضاً بذلک الوجود من حیث انه وجود الانسان

اقول قال المصنف رح فی الحاشیۃ المنہتۃ مطابقا لما فی سحواشی القدیمۃ وغیرہا اعلم انہ اذا وجد
فرد ما کانت الماہیۃ موجودۃ بوجودہ بالحقیقۃ واما عوارضہ فانما تکون موجودۃ بوجودہ باعتبار
اتحادہا معہ بوجہ ما واتحاد الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فیکون
الذاتیات موجودۃ بوجودہ بالحقیقۃ والعرضیات بالعرض فلذلک یقال ان الانسان موجود
فی الخارج بالحقیقۃ بخلاف الاعمی فانہ موجود بالعرض اذ لیس زید فی ذاتہ اعمی بل باعتبار امر خارج
عنہ فاذا نسب وجودہ الی الاعمی کانت نسبتہ الیہ بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی ذاتہ
انسان ولو فرض وجود الاعمی بذاتہ لم یکن انسانا ولا غیرہ من الحیوانات بل شیئا آخر یکون ذلک المفہوم ذاتیا لہ

والنوع والفصل موجودۃ بوجود واحد کما صرح بہ الشیخ فی الہیات الشفاء فلا فرق فی حمل النوع علی الجنس
والفصل وحملہما علیہ فینبغی ان یکون نسبۃ الوجود الی احدہما ہی بعینہا نسبتہ الی الآخر ای اذ وجود الجنس عین
وجود الفصل والنوع من حیث التعین والابہام وہذا ہو الاتحاد الحقیقی ولذا یحمل کل واحد منہما علی الآخر
حملا بالمواطاۃ فحینئذ الوجود بالذات للذاتی ہو الوجود بالذات للذات فلا معنی حینئذ لکون الذات موجودۃ
بوجود الذاتی بالعرض نعم انما یلزم ذلک ان کان الذاتی موجودا فی الذہن بوجود مستقلالی ولا کلام فیہ
وہذا ہو محصل کلام الشارح کما سینکشف ان شاء اللہ تعالی **قولہ** اعلم انہ اذا وجد الخ قال المحقق الدوانی
فی الحاشیۃ القدیمۃ اذا وجد فرد ما کان ماہیۃ موجودۃ بوجودہ بالحقیقۃ واما عوارضہا فانما تکون موجودۃ
بوجودہا باعتبار اتحادہا معہا بوجہ ما واتحاد الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فتکون
الذاتیات موجودۃ بوجودہ بالحقیقۃ والعرضیات بالعرض فلذلک یقال ان الانسان لا بشرط شیئ موجود
فی الخارج حقیقۃ بخلاف الاعمی فانہ موجود بالعرض بوجود زید ولیس زید فی ذاتہ اعمی بل باعتبار خارج عنہ
فاذا نسب وجودہ الی الاعمی کان نسبتہ بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی ذاتہ انسان ولو فرض
وجود الاعمی بذاتہ لم یکن زیدا ولا غیرہ من الحیوانات بل شیئا آخر یکون ذلک المفہوم ذاتیا لہ وقال فی
موضع آخر منہا ان الاعمی مثلا موجود بوجہ ما بوجود زید فانہ اذا وجد زید فقد وجد الانسان والحیوان وسائر
ذاتیاتہ من حیث انہا عینہ من حیث الذات وقد وجد الاعمی وغیرہ من العوارض الصادقۃ علیہ باعتبار
اتحادہا الامور بالعرض وان لم یکن ایاہا من حیث ذاتہ فلذلک ینسب وجودہ الی تلک الامور بالعرض
فہی متحدۃ معہ بالوجود بمعنی انہا موجودۃ بوجودہ بالعرض ومصداق ذلک فی مثل الاعمی کونہا منتزعۃ
عنہ فی مثل الاسود قیام السواد بہ ولو لم یکن بینہما اتحاد بوجہ ما لم یصح الحکم بکون الاعمی فی الدار مثلا
اذا کان زید فیہا ولم یسر الحکم علی الاعمی الی افراده وبہذا التحقیق ظہر انہ لا حاجۃ الی ما قیل ان المحمل فی الذاتیات

لايخفى انه يظهر عند التعمق فى هذه العبارات ان الاتحاد بين الشيئين فى الوجود بالذات مناط اتحاد حقيقتهما وذاتيتهما بالذات ومناط الاتحاد بالعرض اتحادهما بالعرض وينبغى ان يكون كذلك البتة لان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين باطل بالبداهة لان الوجود المحكوم عليه بالاتحاد فى معنى الحمل اما عبارة عن المعنى المصدرى الانتزاعى فظاهر ان اختلافه وتعدده بتعدد المضاف اليه

بمعنى الاتحاد فى الوجود فى العرضيات بمعنى الاتصاف ومنشاء هذا القول انه توهم ان الحمل مطلقا عبارة على الاتحاد بالذات وظاهر ان زيدا اعمى قضية خارجية فيلزم وجود عمى فى الخارج ولما لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض اضطر الى هذا القول مع ان معنى قولك زيد اعمى هو هو من غير ملاحظة الاتصاف بعد الاشتقاق بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد فى الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة اذا قيل مثلا ج ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق بای نحو من اتحاد وحدة يوجد بينهما وان اريد المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما متحدين فى الوجود سواء اتحدا فيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا للآخر وان اريد الاتحاد بالعرض لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثل الجزئى جزئى صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثانى والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثانى فان كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار ممكن غير ضرورى فان مصداقه اتصافه بالمعلومية وهو غير ضرورى وهذا الكلام فى غاية التحقيق والمتانة **قوله** لايخفى انه يظهر عند التعمق الخ يعنى ان الاتحاد فى الوجود بين شيئين لايمكن الا بعد اتحاد حقيقتهما فان كان الاتحاد بين حقيقتين بالذات فالاتحاد بينهما فى الوجود ايضا بالذات وان كان الاتحاد بينهما بالعرض فالاتحاد فى الوجود كذلك فاذا وجد شئ فى الخارج وفى الذهن مثلا كانت ذاتيا له موجودة بوجوده بالذات والعرضيات بالعرض اذ اتحاد الشئ مع الذاتيات اتحاد بالذات ومع العرضيات اتحاد بالعرض فاذا وجد زيد فى الدار فالانسان موجود فيها حقيقة بخلاف الاعمى والابيض فانهما موجودان بوجوده بالعرض اذ ليس زيد فى حد ذاته اعمى ولا ابيض فاذا نسب وجوده الى الاعمى والابيض كانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا فى حد ذاته انسان فمناط الاتحاد فى الوجود بالذات بين الشيئين اتحاد حقيقتهما بالذات ومناط الاتحاد فى الوجود بالعرض اتحاد حقيقتهما كذلك وهذا ظاهر جدا على تقدير كون الوجود عبارة عن المعنى المصدرى المتخصص بالاضافة فان كانت ذات الموضوع والمحمول متحدتين بالذات ليستتبع ذلك اتحادهما فى الوجود ايضا كذلك وان كان اتحادهما فى الحقيقة بالعرض استتبع ذلك اتحادهما فى الوجود كذلك وقد يقال ههنا ان اتحاد الاثنين مطلقا محال لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد

حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد العدم احدهما او كلاهما فلا اتحاد ايضا واجيب بانا لانسلم انهما لو كانا موجودين كانا اثنين اذ ربما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد فنقيل هذا الوجود الواحد اما احد الوجودين الاثنين فيكون حدا لاحدهما وبقاء للآخر او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا واحدا ولا يلزم حلول الشيء الواحد في محلين لكون ذاتيهما متحدين نعم لو كان هناك ذاتان موجودان بوجود واحد لزم ذلك وليس كذلك وقال العلامة القوشجي انهما قبل الاتحاد كان كل واحد منهما متشخصا متشخص امتاز به عن الآخر فان بقي ذلك التشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا اذ الفرض ان كل واحد تشخص متشخص امتاز به عن الآخر فهما شخصان متمايزان لا واحد وان لم يبق ذلك التشخص بعد الاتحاد فقد زال ما زال تشخصه ضرورة زوال الشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناء لاحدهما وبقاء للآخر او فناء لهما وحدوث ثالث ولا يمكن ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بتشخص هو نفس التشخصين الاولين لان كلا من التشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن الآخر فلا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين قد يطلق على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض او بطريق التركيب بان يضاف شيء الى شيء فيتركب عنهما شيء ثالث كما يقال صار الخشب سريرا متلا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين مما لا شك في جوازه بل في وقوعه واما الاتحاد بين الشيئين الموجودين المتحصلين الموجودين كل واحد منهما بوجود خاص به ممتاز عن الآخر بان يصير شيئا واحدا او يصير احدهما بعينه الآخر فلا شك في استحالته لما بين واما اخلال شيء واحد الى شيئين احدهما مبهم والآخر محصل ويحصل منهما مهية لا بانضمام امر من خارج بل بان يصير متحدا معه في الوجود فهو جائز عند المحققين لانهم قالوا ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو جنس واذا اخذ بشرط لا شيء فهو مادة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ لا بشرط شيء فهو فصل واذا اخذ بشرط لا شيء فهو صورة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع ولا يجري فيه البيان الدال على ابطال الاتحاد بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بمتحصلين قبل الاتحاد حتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما موجودا والآخر معدوما بل الجنس انما يتحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود له فهما لم يكونا اثنين متحصلين متشخصين بل هناك شيء واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين احدهما مبهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر وثانيهما متحصل ففي ضمن تلك المهية الجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما حال

واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقايق فتصير موجودة فهو ايضا يختلف باختلاف المنضم اليه كيف وانضمام العرض الواحد بشيائين مختلفين باطل بالضرورة واما عبارة عن نفس حقايق الموجودات فتغائر حقايقها عين تغائر الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضا يختلف باختلاف المستندات بداهة واما عبارة عن نفس الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل بين المفهومات المتباينة وبناءً على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاتحاد الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وحدتها فيه فينبغي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت اصلا وينبغي ان يكون نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها نسبته الى الآخر بالذات نعم لو وجد شيء في الخارج يكون الحيوان تمام ماهيته ويكون الانسان صادقا عليه ايضا كان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا لما كان الذاتي موجودا في الذهن اصالة ومستقلا لا كانت الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود ويكون للذات فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجود الذي هو بالعرض صرح به الفاضل ميرزا جان في تعليقاته على الحواشي القديمة وقد اجيب بالتخصيص بان الاتحاد بالعرض في حمل العرضيات انما يكون في غير هذه الصور ولا يخفى انه شان المقامات الخطابية كالعلوم الادبية ولا يجري مثل هذا التخصيص في العلوم العقلية هذا بقي الكلام في الاتحاد بالعرض

صيرورتهما واحدا فتامل **قوله** واما عبارة عن معنى انضمامي الخ لا باس بتحقيق امر الوجود على سبيل الاجمال وان كان المقام غريبا فنقول لا يستراب في ان العقل ينتزع من الماهيات الموجودة امرا بديهي التصور يعبر عنه بهستي ولا في ان له مصداقا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصحح لانتزاعه فلا يخلو اما ان يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض او يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله امرا زائدا على نفس الحقيقة لا سبيل الى الثاني لان ذلك الامر الزائد لا بد وان يكون عارضا للحقيقة اذ لو كان منفصلا عنها فاما ان يكون منشاء انتزاع الوجود عن الحقيقة علاقة وارتباط بينها وبين ذلك المنفصل فينساق الكلام في منشاء انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لامعنى لانتزاع الوجود عن الحقيقة بل انما ينتزع الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون الحقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك العارض متاخرا عن تقرر الحقيقة ضرورة تاخر العارض اي عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقا لوجوده بل متاخرا عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود المصدري الانتزاعي ومنشاء انتزاعه الحقايق بانفسها

بلا امر انضمامي او انتزاعي ونسبة الوجود الى كل حقيقة نسبة الانسانية الى ذات الانسان والحيوانية الى
حقيقة الحيوان وما قال صاحب الافق المبين بعد ما بين ان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى
المصدري اي صيرورة نفس الماهية في ظرف ما لا معنى ما ينضم الى الماهية او ينتزع عنها فيجعل مناطا للصحة
انتزاع الموجودية وصحة حمل مفهوم الوجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق
الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصح الحمل فان اوهم ان الامر اذن
قد اشبه حمل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس ذات الموضوع والوجود
من العرضيات اللاحقة قيل يتفصل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل
مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي
بل باعتبار جاعلية العلة لها فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب اثار الماهية عليها فيتعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل لا ان ترتب الاثار
مصداق الحمل ايضا فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة وفيه انظار الاول انه ان كان المراد باستقلال الذات
بالمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات
المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون انضمام اية حيثية كانت غيرها اليها
فمسلم لكن الذات المتقررة من دون انضمام اية حيثية كانت غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايضا
وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لا مستقلة بمصداقية حمل نفسها وذاتياتها عليها لا بمصداقية
حمل الوجود فذلك بطور انما لا تقرر له ليست ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها وحمل ذاتياتها
عليها الثاني ان قوله واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية
العلة لها ان اراد به ان اعتبار جاعلية العلة لها داخل في المصداق بحمل الوجود فذلك بطور قطعا لان هذا الاعتبار
متاخر عن مصداق الوجود ضرورة ان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المتقررة المجعولة وان اراد ان
اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا لحمل الوجود في الواقع فهذا ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل
الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبة الجاعلية وكون الذات مصداقا لحمل الوجود ليس زائدا على نفس الذات التي
هي نفسها بلا زيادة معنى اليها مصداق للوجود فلا يحتاج مصداقيتها لحمل الوجود الى علة وراء علة الذات و
ذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود فتلك علة لنفس
تلك الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق لحمل نفسها وذاتياتها فلا تفاوت بين مصداق

حمل الوجود وبين مصداق حمل الذات والذاتيات بهذا النحو اصلا وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة
لها علة لكونها مصداق الوجود في لحاظ اللاحظ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود
قطعا نظرا الى ان تفرع صحة حمل الوجود على تعرف جاعلية الجاعل انما هو في لحاظ اللاحظ وفي الواقع صحة
حمل الوجود انما يتفرع على تقرر الماهية المتفرع على الجاعل لا على تعرف جاعلية العلة لها فذلك ايضا باطل اذ الوجود
ينتزع عن الذوات ويحمل عليها عند اصحاب النجعت والاتفاق ايضا فاعتبار جاعلية الجاعل ليست علة لصحة
حمل الوجود عليها في لحاظ اللاحظ ايضا ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاعل علة لكون الذات مصداقا لحمل الوجود
في لحاظ اللاحظ لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل نفسها او ذاتياتها اذ ما لم يتعرف
تقررها وجاعلية العلة لها لم يصح في لحاظ اللاحظ حملها على نفسها ولا حمل ذاتياتها ضرورة ان الحكم بصحة الحمل
مطلقا في لحاظ اللاحظ انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاعل له الثالث ان قوله وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب آثار الماهية عليها الخ ان اراد بمصداق الحمل نفس الماهية المتقررة فمسلم ان مشاهدة ترتب
الآثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق اعني الماهية المتقررة التي هي نفسها مصداق حمل الذاتيات ايضا
وان اراد به ان الماهية المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق حمل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق
الوجود لا مدخل فيه لاعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لا ان ترتب الآثار مصداق الحمل ايضا ان اراد به
ان مصداق الحمل في نفس الامر ليس هو ترتب الآثار فذلك مسلم لان مصداق الحمل في نفس الامر هي
نفس الماهية المتقررة وترتب الآثار متفرع عليها ومتاخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايضا ليس مصداق
الحمل لان هذا الاعتبار ايضا متاخر عن الماهية المتقررة للمجعول ضرورة ان الجاعلية من النسب المتاخرة
عن المنتسبين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متاخرة عن ذات
المجعول المتقررة اذ ذات العلة وان لم تكن متاخرة عن ذات المجعول لكنها غير ماخوذة في مصداق الوجود
كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود اعني نفس ذات المعلول وهي كما انها علة لمصداق الوجود
كذلك هي علة لمصداق الذات والذاتيات ايضا وان اراد به ان مصداق الحمل اي علة صدق الحمل في لحاظ
اللاحظ ليس هو ترتب الآثار فذلك مسلم فان الذهن اذا لاحظ ترتب الآثار على الماهية حكم بانها موجودة سواء
اعتقد انها مجعولة وان ترتب الآثار عليها بجعل الجاعل اياها او اعتقد ان ترتب الآثار عليها بنفسها لا بعلة
ولعلك قد علمت مما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايضا نفس الماهية المجعولة بلا زيادة امر عليها وانضمام
معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هو موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
مجعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة عارضة للماهية الممكنة سفسطة محضة وقد ابطلناه ببيانات

ويظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد بالعرض فى الموجود عبارة عن ان ينسب الوجود الذى للشئ الى الغير باعتبار علاقة ما معه كقيام المبدء او قيام مبدئيهما بشئ واحد كالكاتب والضاحك او صحة انتزاع احدهما من الآخر او صحة انتزاعهما من شئ آخر فعلى هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية الانتزاعية ومباديها فى صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية فالفوق يحمل على السماء دون الفوقية مع ان كلا منهما منتزع من السماء بل الفوقية اولى بالحمل لانها منتزعة منه بالذات والفوق بوسطة انتزاع الفوقية وايضا للمبادى الانضمامية علاقة قوية بالنسبة الى مشتقاتها او المفهومات الانتزاعية الأخر فالفرق عسير البتة

مشبعة فى اكثر كتبنا من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليها واما من زعم ان الوجود شخص واحد مباين للممكنات مباينة ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتساب اليه فقد اشتبه عليه المنتزع منه بعلة الانتزاع اذ لا يشك من له ادنى فهم ان الوجود المصدرى منتزع عن الممكنات ومطابق صدقه ومصداق حمله ليس امرا خارجيا عنها مباينا لها بالضرورة نعم علة مصداقه مباينة لها منفصلة عنها ولا كلام فيها انما الكلام فى مصداق الوجود على ان ذلك الامر المباين ان كفى بنفسه فى موجودية الاشياء يلزم تحقق الكل بتحققه وهو ظاهر البطلان وان لم يكف لم يكن مصداقا لوجود جميع الممكنات ولا يسعهم القول بتعدده اذ حينئذ لم يكن واجبا وايضا الكلام فى ذلك المنشاء الممكن هو الكلام فى وجود سائر الممكنات وان قالوا ان لكل من الممكنات الموجودة انتسابا خاصا الى ذلك الامر الواحد وارتباطا مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات هى مصاديق وجودات الممكنات يقال تلك الانتسابات والارتباطات نسب واضافات متأخرة عن تحقق المنتسبين فلا تكون مصاديق لتحقق احدهما وايضا هى انتزاعية فمصداق الوجود فى الواقع هو منشاء انتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بلا زيادة لزم بطلان حديث الانتسابات الخاصة والارتباطات المخصوصة وان كان امرا زائدا عليه جل شانه بطل المذهب ايضا فتامل ولا تزل قوله ويظهر لمن تتبع كلامهم الخ انت تعلم ان ما يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان الحمل بالمواطاة عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول فى نفس الامر سواء كان فى الذهن او فى الخارج او فيهما كما فى الذهنية والخارجية والحقيقية وهذا الاتحاد اعم من ان يكون بالذات كما فى حمل الذاتيات على الذات اذ الذات من حيث هى هى تتحد فيها الذاتيات او بالعرض كما فى حمل الاعتباريات عليها فيكون بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها ينسب وجود احدهما الى الآخر او وجودهما الى ثالث وهذه العلاقة فى حمل المشتقات انما هى قيام مباديها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو اما بالعين به ان الموضوع بعينه المحمول فسيمي الحمل الاولي وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود

قوله وهو اما ان يعني به ان الموضوع آه وهو منصور على اتحاد الاول ان لا يتعدد الشيء الواحد اصلا حتى تعدد الالتفات والادراك ويحمل على نفسه الثاني ان يتعدد الالتفات اليه ولا يكون تكثر الالتفات حيثية تقييدية للموضوع والمحمول الثالث ان يكون تعدد الالتفات او الادراك قيدا لكليهما او احدهما الرابع ان يعني بان الحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع بعد ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية سوى اعتبار اثنينية الالتفات والادراك والاول باطل ضرورة واجماعا والثالث والرابع صحيح اجماعا لكن الاول منهما غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما في المفهومات المتغايرة في جليل النظر كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثاني مما اختلف في صحته فالاكثر من المتحققين كالدواني وباقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحته ومستندهم مقدمتان الاولى ان النسبة

انتزاعيا لان قيام المبادي عبارة عن الاتحاد كما زعمه الشارح ضرورة ان قيام المبادي من موجبات الاتحاد بين الموضوعات وبين مشتقات هذه المبادي قال بعض الاعلام قده ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفهومات لها علاقة بها وتلك العلاقة تنسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك المفهومات بالعرض ويجعل تلك المفهومات عنوانات لهذه العلاقة ويقال ان الموجود هي تلك المفهومات وذلك كمفهوم الذات فانه عنوان لكل شيء ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا ثم اذا قامت بعض الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب مفهوم المشتق وهو الذات القائم بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات كان متحدا ما زاد عليه الانتساب المبدء وهو حاصل بقيام المبدء فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع القائم به المبدء هذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على راي المحقق الدواني فللمبدء اعتباران اعتبار نفس حقيقة بما هي غير الموضوع فهو المبدء القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فله علاقة مع الموضوع بها ينسب وجوده اليه فله نحوان من الوجود احدهما وجوده مغايرا للموضوع وهذا وجوده حقيقة والآخر وجوده بوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع والحاصل ان عند هذا المحقق المبادي والمشتقات متحدة بالذات فهناك حقيقة تاعتية اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط لا تغايرة لمعنونا تها في المبدء واذا اخذت من حيث هي فهي متحدة معه اتحادا بالعرض وهي المشتق واذا اخذت بشرط شيء كان الثوب الابيض فالشيء المحمول بالاشتقاق عنده معنى متحد بالعرض مع معروضه باعتبار ويكون محمولا عليه بهذا الاعتبار فلا يلزم صحة حمل المبادي وهذا الكلام في غاية التحقيق

قوله فالاكثر من المتحققين الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين اثنين بالبداهة وتكرار ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يكفي وتفصيله ان الشيء الواحد لا يمكن ان يتعلق به

بماهي نسبة لا تتصور الا بين الاثنين ويدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس بلازم للنسبة فليس يمكن ان يتعلق بشئ واحد التفاتان من نفس واحدة كيف وتعدد الالتفات اما بتعدد الملتفت او الملتفت اليه او الزمان وذهب السيد المحقق صدر الدين محمد بن الشيرازي ومن تابعه الى صحة وما يحكم به ذهني القاصر مع قلة البضاعة وان كان مخالفا للسواد الاعظم لكنه يشبه الحق لانه اما لابد من الالتفات الى الموضوع والمحمول في الحمل في زمان واحد وآن واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شئ واحد او اشياء متعددة باطل كما هو المشهور او يكفي الالتفات اليهما متعاقبة متصلة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما في زمان واحد لقلة الفصل فيمكن في الشئ الواحد التفاتات متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم الصحة والمقدمة الاولى اعني ان النسبة لا تتصور الا بين اثنين وان كان ضروريا في بادي النظر لكن بعد تعمق النظر ان نسبة العينية قد تتصور في الواحد المحض وتكرار الالتفات اليه بان يكون الالتفات قيد اللطرفين او احدهما يكفي لحكمنا بهذه النسبة كيف ويعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الا التفات الا الى نفس زيد وليس لنا لحاظ الى تكثر التفاتنا او تكثر عبارات اخر سوى الالتفات كالقيام والقعود والضحك مثلا كيف واذا التفتنا الى قيود اخر كالالتفات او غيره فيكون الموضوع والمحمول المقيدين بهذين القيدين فيشبه ان لا يكون الحمل بالعينية فيهما صحيحا لا بنحو من التحمل فتدبر

او اذا كان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد وان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وحينئذ لا يكون الا ادراك واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك لان الادراك السابق الزائل لا مدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة يجاز الحكم على الامور المنسية والمذهولة عنها ولو كفى الصورة الحاصلة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث بل الى تصورين فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد في المفهوم حينئذ بل في الادراك فقط على ان من يتوهم ذلك فليقل بان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه ههنا فيحصل قضية بسيطة فلا يصح تعبيرها بالقول الى غير ذلك من المفاسد واظن ان الفطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث اذ من البين ان النسبة يعتبر بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف تتصور النسبة ولا بين فان قال انه

يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فقد يرجع الى التغائر بين المدركين هذا كلامه واورد عليه معامره
بان التغائر الاعتباري لا يجب ان يكون بتكرار ادراك شئ واحد حتى اذا انتفى تكرار ادراكه انتفى التغائر
الاعتباري بجواز ان يحصل التغائر الاعتباري بتكرار الالتفات الى شئ واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه
كما في التاكيد اللفظي ثم لا خفاء في صدق قولك زيد زيد والتغائر هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا
قولك الانسان انسان كما هو الحق من ان الحكم على العنوان بالذات لا على الافراد فالتغائر بتكرار الالتفات
يكفي في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسبه والصورة الواحدة من حيث انها مقترنة
بالتفاتين يكون بصورتين فان الالتفات اخص من التصور وتصور الخاص يستلزم تصور العام ولما لزم
في التصديق التفات الى المحكوم عليه والتفات آخر الى المحكوم به ولزم ادراك النسبة بينهما لا جرم احتاج الى ثلث
تصورات واما الرابطة التي الهلية البسيطة غير محتاج اليها هو الوجود او العدم المعتبر بين الموضوع والمحمول
في الهلية المركبة فقط لا النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين فلا يلزم انحصار اجزاء القضية في شئ واحد وتعقب
عليه المحقق الدواني بان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في زمان واحد
ممتنع بالضرورة الفطرية وتعاقب الالتفاتين الى شئ واحد لا يصح تعقل النسبة تقتضي تعقل الطرفين ولا
تتحقق هناك طرفان متعقلان معا ولا ملتفتان معا فكيف تتحقق تعقل النسبة ولا نسلم ان التغائر في زيد زيد
بمجرد تكرار الالتفات بل هناك تغائر في المدرك لانك اذا قلت زيد زيد فكانك قلت زيد الملتفت بهذا الالتفات
زيد الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا القيد او غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرك
وكيف يكفي تكرار الالتفات الى شئ واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الاخر
فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل منتسبا اليه فكيف يحصل الاعتبار الصحيح لكون احدهما معروضا
والآخر منتسبا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات
غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالتفاتين تصورين كلام خال عن التحصيل فان
التصور هي الصورة الحاصلة ومقارنتها مع التفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة
لا يجعلها متعددة كيف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنة الافعال للصور العلمية لا تقتضي
تعددها واجاب عنه معاصره بان قوله تعاقب الالتفاتين الى شئ واحد لا يصح لتعقل النسبة غير مسلم قوله فان تعقل
النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا تتحقق هناك طرفان متعقلان معا قلنا عدم تعقل الطرفين معا لم يجوز ان
يكون الطرفان معقولين معا ويكون الالتفات اليهما متعاقبا كما في صورة اختلاف مفهوم الطرفين ولو اقتضى
الحكم اجتماع الالتفاتين الى الطرفين معا كما توهمه لامتنع الحكم مطلقا فان الالتفاتين الى شئ واحد كما انهما لا يجتمعان

ككل التفاتان الى شيئين لا يجتمعان معاد التغائر بحسب المفهوم غير واجب فى صحة الحمل لان حمل الشئ على
نفسه ضرورى وايضا حمل الجزئى الحقيقى على نفسه جائز كما صرح به الشيخ فى مواضع من كتاب الشفاء والمفهوم منه
نفس ذاته وقال المحقق الدوانى من اجلى البديهيات ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين معقولين ولا فرق فى
هذا الحكم بين نسبة ونسبة وبهذه المقدمة الكلية مما جمع عليه العقلاء وكانه مشتبه عليه الاتحاد بالوحدة فان الاتحاد
لكونه نسبة يقتضى تغائرا باعتبار حتى تعقل النسبة ووحدة باعتبار حتى يصدق الاتحاد ولا اظن ذا فطرة سليمة فى
مرية من هذا ولا نم ان حمل الجزئى على ذاته بدون تغائر الموضوع والمحمول جائز وكيف يدرك بين فى مدرك واحد
مع انه لا بين اذ البين يقتضى اثنين والنسبة المدركة تقتضى مدركا يرجع الى تعدد المدرك وان لم يكونا ولا احدا
مدركا فلا يكون الا مدرك واحد فلا يمكن تعقل النسبة ولا يخفى على المستبصر ان كلام الصدر المحاصر كما افاد بعض
الاعلام فى غاية الاضطراب فانه تارة يدعى التغائر بحسب تكرر الالتفات وتارة يدعى انه لا يجب التعدد فى النسبة
بمعنى الاتحاد وتارة لا يفرق بين الحمل الاولى الذى لا تغائر فيه بوجه من الوجوه وما قال ككل انسان انسان فان الحكم
على العنوان بالذات فالحمل فيه حمل متعارف لان المحمول عليه العنوان من حيث انطباقه على الافراد والمحمول نفس العنوان
المرسل ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما اختاره الشارح فى هذا المقام تبعا للصدر الشيرازى فى غاية الوهن والسخافة
اذ محصل كلامه لا يزيد على ان الحمل ان كان لا بد فيه من الالتفات الى الموضوع والمحمول فى زمان واحد فيلزم
ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة فى آن واحد سواء كان الى شئ واحد او اشياء
متعددة بطء كما هو المشهود بل كفى الالتفات متصلة متعاقبة بحيث يشعر ان الالتفات للبهما فى زمان واحد
لقلة الفصل فحينئذ يصح تكرر الالتفات من دون ان يكون قيدا للطرفين وتحقق النسبة وهو ليس بشئ لان
النسبة انما يتعلق بشئ مقيسا الى شئ آخر فهى انما تكون متحققة بتحقق الالتفات الى الطرفين بان يكون واسطتين
فى عروض الالتفات لهما فلا بد من الالتفات اليهما حين اعتبار النسبة بينهما وذلك فى الواحد واحدا المحض غير متصور
وتكرر الالتفات فقط من دون ان يصير قيدا فى شئ من الطرفين لا يحقق الاثنينية بينهما ليصح الحمل وبالجملة لا يصح
تكرر الالتفات ما لم يقيد ذلك الشئ بقيد يورث تغائر الملتفت اليه والقول بصحة تحقق نسبة العينية والحكم
بها مع تكرر الالتفات فقط غير محصل لان الوحدة والعينية وان سلم تحققهما بتكرر الالتفات من غير ان يجعل
قيد لشئ من الطرفين لكن القول بالاتحاد لا يتصور بدون الاثنينية والتغائر ولو بالاعتبار بان يجعل قيدا
للطرفين او لاحدهما ومنشاء الغلط عدم التفرقة بين الوحدة والاتحاد كما لا يخفى على المتامل واما عدم جواز
الالتفات النفس الى شيئين فليس بين ولا مبين ومن يدعى فانما يقول بعدم صحة حدوث الالتفات
آخر فيجوز فى القضية ان يلتفت الى احد الشيئين فيبقى هذا الالتفات ويلتفت الى شئ فيعتبر النسبة بينهما فتلخص

ه والتغارف لان الكلام من فى الحمل الاولى

ه ه

فیسمی الحمل الشایع المتعارف هو المعتبر فی العلوم

قوله فیسمی الحمل الشایع المتعارف آه سمی به لشیوع استعماله وتعارفه وهو یفید ان یکون الموضوع فردًا للمحمول اوما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وربما یطلق الحمل المتعارف فی المنطق علی الحمل المتحقق فی المحصورات اومافی قوتها فالحمل فی قولنا الانسان کاتب متعارف علی کلا الاصطلاحین وفی الانسان نوع متعارف علی الاصطلاح الاول وغیر متعارف علی الثانی

مما ذکرنا ان مناط الحمل هو اتحاد المتغائرین مفهوما سواء کان ذلک التغائر بحسب الالتفات فقط من دون ان یکون بحسب الذات والعنوان کما فی الانسان انسان اوزید وزید او فی العنوان دون المعنون کما فی مثل الواجب هو الوجود او فی المعنون کما فی الحمل المتعارف بحسب الوجود وقد عرفت ان لیس المراد من الاتحاد الاتحاد حقیقة وبالذات بل اعم من ان یکون حقیقة وبالذات اوبالعرض کما عرفت مفصلا قوله فیسمی الحمل الشایع الخ یعنی ان حمل المواطاة ینقسم الی قسمین الاول حمل الشیء علی نفسه ویسمی اولیا والثانی المتعارف فالاولی والمتعارف قسمان للحمل بالمواطاة وناظر ان کلام المصنف علی ان حمل المواطاة قسم من المتعارف سنخیف قوله اومافی قوتها الخ هذا نحل عما قال بعض المدققین فی حواشی حواشی شرح المواقف فانه قال فی اصل الحاشیة ان الحمل المتعارف ربما یطلق فی المنطق علی الحمل المتحقق فی المحصورات وقال معلقا علیه المراد بالمحصورات ما یشمل المهملات ای المحصورات ومافی قوتها والحمل فی قولنا الانسان کاتب حمل متعارف علی کلا الاصطلاحین وفی قولنا الانسان نوع متعارف علی الاصطلاح الاول وغیر متعارف علی الاصطلاح الثانی هذا کلامه والمراد بالمهملة مهملة المتاخرین اذهی فی قوة الجزئیة قال المصنف وینقسم الخ اعلم ان الفارابی قسم الحمل الی اربعة اقسام حمل الکلی علی الجزئی وحمل الکلی علی الکلی وحمل الجزئی علی الکلی وحمل الجزئی علی الجزئی قال بعض المدققین الاول والثالث حمل متعارف والمراد بالفرد فی تعریفه ما صدق علیه مطلقا والثانی یحتمل ان یکون متعارفا وغیر متعارف والرابع لیس الا غیر متعارف لامتناع ان یصدق الجزئی علی جزئی الا ان یکون الجزئی حصة کحصة من الانسان والکاتب فیحمل تلک الحصة متعارفا علی حصة اخری وعلی جزئی آخر بالنظر الی الوجود بالذات اوالوجود بالعرض وقد استحسن صاحب الافق المبین کلام الفارابی حیث قال بعد نقل کلامه هذا لعل ذوق العقل لایابی ان یستغدبه بل ربما یشهد الفحص اعضاده بالحدس والبرهان الیس حیث لم نکن وحدة صرفة واثنینیة صرفة بل تغائر فی احد انحاء لحاظ العقل واتحاد بحسب نحو آخر من انحاء الوجود تحقق معیار الحمل ثم انه متکرر من الجهتین ومنتسب الی الحاشیتین وقوله ثم انه متکرر الخ معناه انه لما کان هناک حمل

وینقسم بحسب کون المحمول ذاتیا او عرضیا الی الحمل بالذات او بالعرض وقد ینقسم بان نسبة المحمول الی الموضوع اما بوسطة فی اوذ واوله فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة وهو المقول بعلی فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل علیهما بالاشتراک

قوله الی الحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قید للقسم لا القسم فانهم صرحوا ان نفس الموضوع ان کان کافیا فی تحقق الحمل فحمل بالذات والا فحمل بالعرض فیتحقق فی الحمل الاولی المقابل للمتعارف قوله والاشبه ان آه لان الحمل الاشتقاقی حقیقته الحلول والتحقق فی المحل وحمل المواطاة حقیقته هو هو ای وحدة الاثنین باعتبار اعلم ان کل مفهوم یحمل علی نفسه بالحمل الاولی فان مصداقه عینیة الموضوع والمحمول وعینیة کل مفهوم مع نفسه ضروری ومن هناک تسمع ان سلب الشئ عن نفسه محال قال فی الحاشیة واما استحالة سلب الشئ عن نفسه فی الحمل الشایع فیحتاج الی وجود الموضوع واما المعدوم فیصح عنه سلب الاشیاء باسرها سلبا شائعا انتهی لا یخفی علیک ان تعریف مطلق الحمل بالاتحاد فی الوجود ثم التقسیم الی الاولی والمتعارف یدل علی انه لیس المعتبر فی الاولی مجرد العینیة بل هی مع الاتحاد فی الوجود وظاهر انه لا یتصور بدون الوجود الاتحاد فکما یکون قولنا زید انسان حملا شائعا ینبغی ان یکون بعض الانسان زیدا ایضا حملا شائعا

قوله الظاهر انه قید للقسم الخ هذا مستحل عما قال بعض المدققین فی حواشی حواشی شرح المواقف حیث قال معلقا علی قوله وهو الی الحمل المتعارف ینقسم الی الحمل بالذات وهو حمل الذاتیات والی الحمل بالعرض وهو حمل العرضیات هذا قید للقسم لا القسم لتحققه فی حمل الشئ علی نفسه المقابل للحمل المتعارف فالقسم الحمل المتعارف بالذات واما الحمل العرضی فلا یکون الا متعارفا ومن العجایب ما قال بعض ناظری الشرح انه یرد الاشکال بحمل الوجود المصدری علی الواجب لان مصداق الحمل فیه نفس الذات کما فی الاولی وظاهر انه من المتعارف لا من الاولی فیصدق علیه انه حمل متعارف بالذات مع ان المحمول فیه لیس بذاتی وذلک لانه لیس معنی عینیة الوجود المصدری لشئ حمله علیه حملا اولیا کما هو المشهور فی اصطلاح المنطق عن ان ما یکون محمولا علی الشئ حملا اولیا یکون عینه وما لا یکون محمولا علیه بذلک الحمل یکون زائدا ضرورة انه لا یتصور کون الوجود المصدری عین حقیقة من الحقایق سوی نفسه والا یلزم کون تلک الحقیقة امرا اعتباریا بل معنی عینیة لشئ ان مصداق حمله ومنشاء انتزاعه نفس ذات ذلک الشئ بلا انضمام امر وزیادة حیثیة والوجود المصدری بالنسبة الی الواجب سبحانه کذلک وکونه عرضیا للواجب سبحانه لا ینافی کونه منتزعا عن نفس ذاته کما سیجئ بیانه انشاء الله تعالی وبالجملة الوجود المصدری

فاستحالة سلب الشئ عن نفسه فی الحمل الاولی ایضا یحتاج الی وجود الموضوع کیف وطبیعة الربط الایجابی یقتضی وجوده

مع کونه عرضیا له سبحانه منتزع عن نفس ذاته وقائم به قیاما انتزاعیا فافهم **قوله** فاستحالة سلب الشئ عن نفسه الخ لاریب انه اذا لم یکن الانسان مثلا موجودا لم یصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة یقتضی وجود الموضوع فیصدق السالبة وهو لیس الانسان بانسان وما قال الصدر المعاصر للمحقق الدوانی ان الانسان اذا لم یکن موجودا کان معدوما ولاشیئا فلا یکون حینئذ انسانا اذ لا تمایز فی المعدومات حتی یکون بعضها حال العدم انسانا وبعض آخر لیس بانسان فلما کان معدوما ولاشیئا صدق سلب الامور الثبوتیة عن الانسان بناء علی انتفاء الموضوع فمنشاء الاشتباه توهم شمول الانسان للانسان المعدوم وجواز صحة جعله عنوانا له ففیه ما قال الدوانی ان صدق السالبة لا یقتضی وجود الموضوع ولا اعتباره ولا یقتضی ان یکون الموضوع فیها مصداقا للعنوان وفرده فی الواقع بل یصدق بانتفاء ذلک الصدق وکیف یتوهم عاقل انه اذا لم یکن الموضوع المعتبر فی القضیة موجودا لم یصدق القضیة السالبة التی موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب فاما ان یصدق لیس ب کاتبا او یصدق کاتب او لا یصدق شئ منهما والثانی محال لاستلزامه کون ب موجودا مع انه فرض معدوما هف وکذا الثالث لاستلزامه ارتفاع النقیضین فتعین الاول وذلک مما لا یشتبه علی احد ومنشاء اشتباهه توهم ان صدق السالبة یقتضی ان یکون العنوان صادقا علی فرده وهو وهم فتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما یستحیل اذا کان الشئ موجودا واما حین عدمه فالموجبات باسرها کاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند عدم الموضوع یکون الشئ سلوبا عن نفسه ویکون السالبة القائلة الانسان لیس بانسان صادقة ویعلک تتفطن بهذا ان ما توهم بعض ناظری الشرح انه لو التزم ملتزم ان الاتحاد فی الوجود معتبر فی الحمل المتعارف العرضی لا فی حمل المواطاة مطلقا بناء علی ان الحمل الاولی وکذا حمل الذاتیات مصداقه نفس ذات الموضوع من حیث هی عن غیر توقف علی اعتبار الوجود فی غایة الوهن والسخافة لان نفس ذات الموضوع من حیث هی لا تخلو اما ان یکون مصححة لانتزاع الوجود ومصداقا لحمله او لا علی الاول یلزم ما یلزم الشارح وعلی الثانی یکون الذات معدوما محضا ولاشیئا صرفا فلا یصلح لان یحمل علیه شئ حملا ایجابیا کما لا یخفی علی المتامل ولا یلزم من عدم توقف حمل الذات علی نفسها وذاتیاتها علیها علی اعتبار الوجود ولا حظة ان لا یکون الذات من حیث هی مصداقا لحمله ومنشاء لانتزاعه قال فی الافق المبین میزان تصحیح الحمل مطلقا هو صحة انتزاع المعنی المصدری کالانسانیة والموجودیة والزوجیة والابیضیة والفوقیة والعمی

والممکنیۃ ومبدء الانتزاع اعنی مایوخذ عنہ ذلک المعنی وھو المحکی عنہ ویقال لہ مصداق الحمل ومطابق
الحکم انفس ذات الموضوع بذاتہ من غیر لحاظ حیثیۃ اخری غیر الذات اصلا کالانسان من حیث ھو ھو او
نفس ذات الموضوع من غیر ان تتخلل بینھا وبین المعنی المصدری المنتزع منھا معنی ما اصلا ولکن لا من حیث
ھی ھی بنفسھا بل من حیث جعلھا الجاعل وابداعھا کنفس مھیۃ الانسان من حیث ھی ھی بجعولۃ او مھیۃ
الموضوع ومعنی مایلحقھا فی لحاظ العقل من حیث ھی لیقتضیہ کالاربعۃ ومعنی الانقسام بمتساویین بما ھی
یقتضیہ بنفسھا من حیث ھی ھی او ذات الموضوع وعرض مایلحقھا کحرکۃ قائما صیاما انضمامیا کذات الجسم والبیاض بھا
بعلۃ توجب لذلک او ذات الموضوع ووقوعھا بالقیاس الی شیء ما علی نسبۃ بعینھا وحالۃ بخصوصھا کالسماء
وما ھی علیہ من الاحوال بالقیاس الی الارض او ذات الموضوع وانتفاء شیء ما عنھا کزید میتا الی البصر المسلوب
عنہ مع صلوحہ لہ بالقوۃ النوعیۃ او المھیۃ مقیسۃ الی ضرورتی الوجود والعدم المسلوبتین عنھا فاذا انتزعت
ھذہ المفھومات المصدریۃ صدق حمل الانسان والموجود والزوج والابیض والفوق والاعمی والممکن
ومطابق الحکم بھا علی موضوعات مبادی تلک الانتزاعیات ثم مناط حمل المشتق قیام المبدء اما بنفسہ وھو
قیام مجازی مرجعہ سلب القیام بالغیر کما فی حمل الوجود علی الاول الواجب بذاتہ تعالی او بالموضوع علی انہ
غیرہ وھو قیام شیء لشیء حقیقۃ اما انضماما کما فی حمل الابیض علی الجسم واما انتزاعا وھو ایضا اما ان یکون معنی
ملحوظا مع الموضوع المستتبع لان ینتزع المعنی المصدری الذی ھو میزان صحۃ الحمل کما فی حمل الفوق علی السماء
وعلی ان لا یکون امرا ملحوظا مع الموضوع غیر ذلک المعنی المصدری اصلا بل یکون ھو ھو بعینہ ولا یتصور
شیء آخر یدخل مع ذات الموضوع فی مصداق الحمل وتتمیمہ کما فی حمل الانسان علی ذات الانسان والموجود
علی نفس الذات المتقررۃ وانت تعلم انہ ان اراد بقولہ اما نفس ذات الموضوع بذاتہ الخ ان ذات الموضوع
بنفسھا من غیر لحاظ حیثیۃ غیر الذات اصلا مصداق لحمل الذات علی نفسھا سواء کانت مجعولۃ اولا وسواء
کانت متقررۃ اولا فلا یخفی بطلانہ فان الذات الممکنۃ التی لیست مجعولۃ ولا متقررۃ لا شیء محض لا یصدق
علیھا حمل ایجابی اصلا لا حمل نفسھا علیھا ولا حمل ذاتیاتھا علیھا وان اراد ان ذات الموضوع المتقررۃ
المجعولۃ مستقلۃ بمصداقیۃ حمل الذات والذاتیات من دون زیادۃ حیثیۃ علیھا والضیاف معنی الیھا
فھذا مسلم لکن الذات المتقررۃ المجعولۃ مستقلۃ بمصداقیۃ حمل الوجود علیھا ایضا بلا زیادۃ حیثیۃ علیھا
واما القول بان مصداق حمل الذات علی نفسھا نفس المھیۃ من حیث ھی بلا زیادۃ حیثیۃ ومصداق حمل
الوجود نفس الذات باعتبار جاعلیۃ العلۃ کما ھو المفھوم من کلامہ فلا یخفی لبطلانہ لانہ ان اراد ان جاعلیۃ
العلۃ لھا معتبرۃ فی مصداق الوجود بان تکون ھذہ الحیثیۃ تقییدیۃ فی مصداقہ فذلک لبطلان تلک الحیثیۃ

ثم طائفة من المفهومات وهي التي تعرض حصة من مباديها لها تحمل على نفسها حملا شائعا عرضيا ضرورة ان عروض المبدء للشيء يستلزم لصدق المشتق عليه كالمفهوم والممكن العام ونحوهما كالكلي والشيء والموجود الى غير ذلك وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مباديها لها لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل يحمل عليها نقايضها فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي ومن جملتها نفس ذلك الكلي فاذا لم يحمل عليه نفسه لعدم عروض المبدء له لا بد ان يحمل عليه نقيضه عليه والا لزم ارتفاع النقيضين كالجزئي والا مفهوم والا شيء والا موجود وغير ذلك

متاخرة عن مصداق الوجود اعني المهية المتقررة المجعولة وان كان المراد ان حيثية جاعلية العلة لها تعليلية لمصداق الوجود فهذا لا يصلح فارقا بين حمل الذات على نفسها وبين حمل الوجود عليها لتحقق هذه الحيثية التعليلية في حمل الذات على نفسها ايضا كما لا يخفى على المتامل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات على نفسها وبين مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه اعني قوله ولا يتصور شيء آخر آه يدل على عدم الفرق بينهما كما لا يخفى قال قوله فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي الخ هذا الكلام مشعر بان الشيء قد يكون له نقيض باعتبار الحمل المواطاتي وقد يكون له نقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي فالوجود مثلا له نقيضان احدهما العدم وثانيهما اللا وجود والثاني غير الاول اذ الاول غير محمول مواطاة على المهيات دون الثاني فالوجود مثلا ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللا وجود الذي من شانه الحمل على المهيات بهو هو دون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وبالجملة كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل المواطاتي واما مع نقيضه الاشتقاقي فلا يخلو شيء عنهما اشتقاقا وما هو المشهور ان المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من الحمل وقال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان نقيض الوجود هو اللا وجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم وما وقع في كلامهم ان العدم ايضا نقيض له فمحمول على حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم وليس ببعيد انه قال السيد المحقق قوانك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما باعتبار صدق اولا صدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذا ان المفهومان في انفسهما وسميتهما متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما لانهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز الارتفاع عنها عند عدمها

واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز
ارتفاعهما وقال ايضا ان المفهوم المفرد اذا اعتبر فى نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يضم اليه معنى كلمة
النفى لتحصل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم فى نفسه واذا حمل على شئ كان اثبات ذلك
المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما فى كل واحد من المتساويين
بل فى اطراف القضايا ايضا فنقيض هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اى سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ هذا كلامه ووجه التائيد على ما قيل انه حصر فى العبارة المنقولة آخرا نقيض
المفهوم اذا اعتبر فى نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كلمة النفى فيحصل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه اشارة الى
ما ذكره فى العبارة المنقولة اولا وما ذكره فى تلك العبارة ظاهرا نه ليس المراد من النفى الرفع المصدرى
لانه قيد جواز ارتفاعهما عن ذات بحالة عدمهما ولا شك ان الرفع المصدرى لا حاجة الى هذا القيد
اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وحينئذ لا يرد على المحقق الدوانى ما اورد عليه معاصره
من انه ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان
اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه فمم اذ معناه بالفارسية نابودن وهو لا يصدق على
ذات زيد ايضا فقد حمل معنى الرفع المعتبر فى النقيض على المعنى المصدرى ولذا اعترض عليه المحقق الدوانى
بانه على هذا التقدير تبطل الاحكام التى ذكرها القوم فى النسب بين النقائض مثل كون نقيض الاعم اخص
ونقيض المتباينين متباينان تباينا جزئيا لا تباينا كليا لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه اذ بين
نقيض الاعم وعين الاخص كاللاحيوان واللانسان تباين كلى مع ان بين نقيضهما وهو الحيوان واللانسان
عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللانسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان مباينة
كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدرى لا يصدق على شئ من الحيوان اصلا وكذلك لا يصدق على هذا
التقدير نقيض الاخص على عين الاعم مثل اللاانسان على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير
يكون بين جميع النقايض تباين كلى اذ لا يصدق عدم الضاحك مثلا وعدم الانسان بمعنى نابودن ضاحك
ونابودن انسان على امر واحد اصلا مع انهما متساويان فيجب ان يكون نقيضاهما كذلك وقس على ذلك
غيره ولعل الانصاف ان اطلاق النقيضين على العدم شائع ذائع فلا تائيد اصلا فتامل ومن العجائب
فى هذا المقام ما قال بعض ناظرى الشرح انه انما قيد النقيض بالمحمولى لان نقيض كل شئ رفعه وليس
المراد ههنا حمل النقيض الحقيقى بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقيا او ما هو لازم له
كالجزئى فان نقيضه رفعه والكلى لازم له فان الشئ اذا لم يصدق عليه الجزئى فيصدق عليه الكلى وبهذا

ما ريقال الجزئي كلي بالحمل الشائع واما الامفهوم فيحمل عليه نقيضه الحقيقي اذ لا يشك من له ادنى فطنة
ان الجزئي يصدق عليه نقيضه الحقيقي اعني اللاجزئي حملا مواطاتيا عرضيا فيقال الجزئي لاجزئي وليس بجزئي
فلا معنى لقوله اوما هو لازم له كما في الجزئي واليضا قوله لان نقيض كل شئ رفعه ليس بصحيح بل الصحيح ان رفع كل شئ
نقيضه فكما ان الرفع نقيض للمرفوع كذلك المرفوع نقيض للرفع وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى واليضا يلزم
على ما ذكره ان لا يصح حمل المفهوم على اللامفهوم حملا شائعا لانه كيس برفعه والتفوه به بسفسطة محضة قال
المصنف كالجزئي اه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد اتصاف الشئ بنقيضه بهو هو ممتنع بان يقال مثلا
الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فالكل صفة قائمة
بشئ فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لاجسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا
جسم واورد عليه المحقق الدواني بان اتصاف شئ بنقيضه بهو هو ايضا غير ممتنع على اطلاقه فان مفهوم
اللاممكن بالامكان العام ممكن عام والعجب انه قال قبل هذا ان الشخص والجزئي والامفهوم الى غير ذلك
لا يصدق على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثل الجزئي لاجزئي والامفهوم
مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشئ بالنقيضين لا اتصاف الشئ بنقيضه واورد عليه معاصره بانه ان
اراد بمفهوم اللاممكن ما حصل من مسمى لفظ اللاممكن في الذهن فلانم انه نقيض الممكن بل هو قسم منه وان
اراد به انه ما لا يكون ممكنا في نفس الامر وهو مسمى لفظ اللاممكن فلانم انه ممكن وتوضيح ذلك ان ما يحصل من مسمى اللفظ
في الذهن قد تنا وله المسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من مسمى لفظ الشئ في
الذهن فانه شئ حقيقة وقد لا تنا وله المسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة
كما يحصل مسمى لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد البتة وما يحصل من مسمى
لفظ اللاممكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لاممكنا عاما ولا شك ان نقيض الممكن العام مسمى اللاممكن
العام لا ما يحصل منه في الذهن بل لا يصح اطلاق اللاممكن عليه حقيقة ولا يصدق على اللاممكن انه ممكن وكذا
الحال في الجزئي ونظائره فان مسمى لفظ الجزئي مقابل للكلي لا ما يحصل منه في الذهن ولا يصح اطلاق
الجزئي حقيقة والكلي لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فمنشاء الاشتباه عدم الفرق بين
نقيض الشئ وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن والحق ان اتصاف الشئ بنقيضه ممتنع كما ان اتصاف
الشئ بالنقيضين كذلك كيف لا ولو صح اتصاف الشئ بنقيضه لجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويحمل عليه
نفسه ونقيضه ايضا فيلزم اتصافه بالنقيضين مثلا اذا صدق على الجزئي انه لاجزئي يفرض الجزئي ج
فيصدق انه جزئي ولاجزئي هف واجاب عنه المحقق الدواني بانه من اجلى البديهيات ان كل ما يحصل

ثم ان بعض محققی المتاخرین قد وضع ههنا ضابطة کلیة و قال ان المفهوم اذا کان مبدء الاشتقاق فیه متکرر النوع فهو من قبیل الاول

فی العقل او فی الخارج فهو ممکن عام و مفهوم لفظ اللاممکن حاصل فی العقل فیکون ممکنا عاما ثم الحاصل فی الذهن هو هذا المفهوم لا فرد منه کما ان الحاصل من الانسان فی الذهن هو مفهومه لا مفهومه المقید بالوجود الذهنی فان الذهن یلاحظ من غیر ملاحظة الغواشی الذهنیة و الحاصل من زید فی الذهن هو الشخص المسمی بزید لکنه موجود بوجود ضعیف ظلی و لذلک لا یترتب علیه الاثار المرتبة علی الوجود الاصلی و کذا الحاصل فی الذهن مسمی اللاممکن العام و لولا ذلک لم یصح اطلاق لفظ اللاممکن علیه مع ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنیة کما تقرر عند القوم و اعترف به هذا القائل فیما سبق و منع صحة اطلاق هذا اللفظ علیه مکابرة غیر مسموعة و ما ذکره من انه لو صح اتصاف الشئ بنقیضه فلنفرض ج مثلا فیصدق علیه الشئ و نقیضه مدفوع بانه اذا فرض مفهوم اللاممکن مثلا فیصدق علیه اللاممکن بالحمل الاولی من حیث انه مفهوم ج و یصدق علیه الممکن بالحمل المتعارف من حیث انه فرد من افراد الممکن و لا تناقض بین القضیتین اذ لا منافاة بین کون الشئ فردا من افراد مفهوم و کونه بین مفهوم نقیضه بل هو واقع فی جمیع نقائض الامور العامة و السر فیه ان وحدة النسبة معتبرة فی التناقض و لا منافاة بین النسبة الاولی التی مرجعها کون احدهما بین الآخر بحسب المفهوم و بین النسبة الثانیة التی مرجعها سلب کون احدهما فردا من افراد الآخر کما لا منافاة بین الایجاب الذهنی و السلب الخارجی مثلا کقولک کل امر فهو اما کلی او جزئی بحسب وجوده فی الذهن و لا شئ من الامور بجزئی و لا کلی ای بحسب وجوده فی الخارج قوله متکرر النوع الخ المشهور ان الکلی المتکرر النوع عبارة عما یکون ای فرد یفرض منه موصوفا بذلک النوع فیکون مفهومه تارة تمام حقیقة محمولا علیه بالمواطاة و تارة یکون وصفا عارضا محمولا علیه بالاشتقاق و قال بعض المدققین فی حواشی شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء کان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهومی الوجود و الموجود کلیهما متکرران احدهما یصدق علی الافراد اشتقاقا و الآخر یصدق علیها مواطاة فان حمل کلامه علی المشهور یکون الحاصل ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا مستلزم لعروضه بمشتقه اشتقاقا و ان حمل علی مذهبه صار الحاصل ان عروض الشئ للشئ اشتقاقا و مواطاة بالعرض یستلزم عروضه للمشتق من ذلک الشئ المعروض و الذی مبدء متکرر النوع مبدء عارض لنفسه باحد الوجهین فیکون عارضا للمشتقة الذی هو نفس الکلی اشتقاقا فیلزم حمل الکلی علی نفسه حملا بالعرض لان عروض المبدء یستلزم حمل المشتق

لان عروض الشئ للشئ یستلزم عروضه للمشتق منه من حیث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لشئ یستلزم حمل مشتقه علی ذلک الشئ وان لم یکن کذلک فهو من قبیل الثانی لانه اذا لم یکن من هذا القبیل فیحمل علی نفسه ولا شک ان حمل الشئ علی نفسه بالحمل العرضی مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق له وذلک مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فیکون منکر النوع وهو خلاف المفروض لا یخفی ان فی کلام الشقین منعا ظاهرا ونقضا باهرا فان السرعة عارضة للحرکة ولیست بعارضة للمتحرک وکذا المبدئیة للاشتقاق والمحمولیة علی المعروض بالاشتقاق والقیام به عارضة بجمیع المبادی ولیست بعارضة للمشتقات انها من حیث هی لا بشرط شئ والمشتقیة والمحمولیة بالمواطاة والاتحاد فی الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات ولیست بعارضة للمبادی هذا لعل امر یحدث بعد ذلک امر اومن ههنا اعتبر فی التناقض اتحاد نحو الحمل فان قولنا الجزئی جزئی بالحمل الاولی لا ینافض قولنا الجزئی لیس بجزئی بالحمل المتعارف فانهما قد یتصادقان فوق الواحدات الثمانی الذاتیات المشهورات وههنا شک مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم المبتدء ضوع عین مفهوم المحمول او غیره والعینیة تنافی المغایرة والمغایرة تنافی الاتحاد

قوله لان عروض الشئ الخ اعترض علیه الشارح القدیم اولا بانا لا نسلم ان عروض الشئ للشئ یستلزم عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمد کما فی قولک الحمد قول خاص ولا یعرض للمحمود الذی یشتق عنه فانه لا یقال المحمود مقول وفیه ان مناط صدق المشتق علی الشئ قیام مبدئه به اشتقاقا لا صدقه علیه مواطاة وبالجملة المتحقق فیما نحن فیه الحمل بالمواطاة والمراد بالعروض الحمل بالاشتقاق وثانیا بانا لا نسلم ان صدق المشتق علی المشتق یستلزم عروض المبدء للمبدء کما فی حمل الکاتب علی الضاحک مثلا فان الکتابة غیر عارضة للضحک وفیه ان المراد بحملها علی نفسها ان یکون الموضوع فردا للمحمول والحاصل ان حمل الشئ علی نفسه انما یستلزم عروض مبدء اشتقاقه لذلک الشئ لو کان الشئ فردا له واما اذا کان حمل احد الشیئین علی الآخر بمعنی ان ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر فانما یستلزم عروض مبدء احدهما للشئ عروض مبدء احدهما للآخر ویمکن ان یقال ان عروض مبدء الاشتقاق لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما یصدق علیه یستلزم عروضه لما اخذ ذلک المفهوم لان المعروض بالحقیقة لیس نفس مفهوم الهیئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل هو الماخذ بما هو ماخذه والضحک لا یقوم بمفهوم الکاتب علی الاطلاق حتی یقوم به الضحک بل باعتبار اتحادهما فیما صدق علیه فتامل **قوله** فان السرعة عارضة الخ قد یقال ان الحرکة کما یقال انها سریعة کذلک المتحرک یمکن ان یقال انه سریع ای باعتبار الحرکة الا ان اتصاف الحرکة بها اولا وبالذات واتصاف المتحرک بها ثانیا وبالعرض وعروض شئ شئ لا یستلزم عروضه للمشتق منه الا بسبب عروض الشئ الاول للشئ الثانی الذی له ربط بالمشتق منه **قوله** وکذلک المبدئیة الخ بهذا الکلام فی غایة المتانة والتحقیق کما لا یخفی علی المتامل **قال** المصنف ومن ههنا اعتبر فی التناقض الخ

وقد يقال قوله الكل محال مشتمل على الكل وكذا المقدمات التي ذكرها لاثباته فيكون ابطالا للشئ بنفسه ويجاب بتغيير الدعوى الى السالبة وتحريره الدليل وارجاعه الى القياس الاستثنائي بان يقال الكل ليس بصحيح مثلا فانه لو كان صحيحا فاما ان يكون الموضوع عين المحمول او غيره وكلما كان عينه يكون الواحد اثنين وكلما كان غيره يكون الاثنان واحدا فكلما كان الكل صحيحا يكون الواحد اثنين او الاثنان واحدا لكن الواحد ليس باثنين ولا الاثنين بواحد فالكل ليس بصحيح ايضا

الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار هذه الوحدة لاختلاف الشرطين في الكلين فان الجزئي مثلا جزئي من حيث هي والاجزئي بشرط عروض نقيضه له فوحدة الشرط يغني عنه وبهذا ظهر ان ما قال في الافق المبين ليست اذا استقصيت النظر وافيت حقه وجدت كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي اذ كان شيء لا يسلب عن نفسه اصلا ثم طائفة من المفهومات تحمل على نفسها الحمل العرضي الشائع ايضا كالوجود المطلق والممكن العام والمفهوم والكلي والماهية لا بشرط شيء ونظائرها وطائفة لا تحمل على انفسها ذلك الحمل بل انما الحمل الاولي فقط كالجزئي والا مفهوم والا ممكن والا موجود وعدم العدم وما شبهها ولذلك اعتبر في وحدة التناقض وحدة نحو الحمل ايضا فوق الثمان الذائعات وتبعه المص ليس على ما ينبغي فتامل قوله وقد يقال الخ قال السيد المحقق هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة تقريرها ان مدعاكم وهو قولكم الكل محال باطل لانه مشتمل على صحة الحمل اذ قد حمل فيه المحال على الكل فيكون مدعاكم مبطلا لنفسه وما كان مبطلا لنفسه كان باطلا اذ لو كان حقا كان حقا وباطلا معا وهو محال ورد هذا الجواب بانه انما يصح اذا كان مدعى الخصم موجبة واما اذا كان مدعاه سالبة فلا يصح هذا الجواب قطعا بل يجب ان يقال مفهوم ج وب متغايران ولا نعني بحمل ب على ج ان مفهوم ج هو عين مفهوم ب فيلزم الحكم باتحاد المتغايرين بل نعني ان ما صدق عليه مفهوم ج من الافراد يصدق عليه مفهوم ب وصدق الامور المتغايرة في المفهومات على ذات واحدة جائز كصدق الانسان والضاحك والماشي وغير ذلك من المفهومات المتغايرة على زيد وللخصم ان يقول قد حملت مفهوم ب بهو هو على ما صدق عليه ج فنقول ما صدق عليه ج اما ان يكون عين مفهوم ب فالحمل بحسب المعنى او غيره فيلزم الحكم بان احد المتغايرين هو الآخر وهو باطل بل نقول صدق مفهوم ج على ما فرضت صدقه عليه ايضا باطل لانهما ان اتحدا فلا صدق بحسب المعنى وان تغايرا لم يصح ان يقال احدهما هو الآخر لا تقييدا ولا اخبارا فقد تضاعف الشبهة بهذا الجواب الحق ولا يخلصها ما ذكرتما الا بتحقيق معنى الصدق والحمل فنقول لا بد في الحمل من تغاير طرفيه ذهنا والا لم يتصور بينهما حمل اصلا ولا بد ايضا

وعلم ان التغائر من وجه ای مفهوما لا یاتی فی الاتحاد من وجه ای وجه کان نعم یجب ان یوخذ المحمول
ای فی اکمل المتعارف لا بشرط شئ هو الموضوع حتی یتصور فیه امر ان المغائرة والاتحاد تفصیله
ان المحمول سواء کان ذاتیا او عرضیا له اعتبارات ثلثة الاول ان یعتبر بشرط الموضوع وفی
هذا الاعتبار له وحدة صرفة مع الموضوع والثانی ان یعتبر بشرط اللاموضوع وفی هذا الاعتبار له
مغائرة بحتة فانه بهذا الاعتبار موجود بوجود مغائر لوجود الموضوع والثالث ان یوخذ لا بشرط
الموضوع ای نفسه من حیث هی هی وفی هذا الاعتبار ان کان مغائرا للموضوع مفهوما لکنه
لا بهامه لا یمکن ان یوجد الا بان یتحصل ویتحد مع موضوع ما اتحادا ذاتیا او عرضیا فیمکن ان یحمل
علی الغیر لامکان المغائرة والاتحاد کذا قالوا ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان من المقرر عندهم
ان کل مفهوم متصور فهو موجود فی نفس الامر کما سیجئ فالقضایا الکاذبة لا بد ان تکون صادقة
لان مفهوماتها مطابقة لنفسها وهی موجودة فی نفس الامر ولیس الصدق الا المطابقة لنفس الامر
دفعه المصنف بقوله والمعتبر فی صدق اکمل المتعارف صدق مفهوم المحمول علی الموضوع ای اتحاده
معه بان یکون ذاتیا او یکون مبدره وصفا قائما به ای بالموضوع او منتزعا عن الموضوع بلا اضافة
ای بلا مقایسة بینه وبین شئ آخر کما فی الاربعة زوج او باضافة کما فی زید اعمی والسماء فوقنا

ان یحد وجودا بحسب الخارج سواء کان محققا او موهوما لان المتغائرین فی الوجود الخارجی المحقق او الموهوم
یستحیل ان یحمل احدهما علی الآخر بهو هویة بسیطة سواء فرض بینهما اتصال آخر او لا فمعنی اکمل اتحاد المتغائرین
ذهنا فی الوجود الخارجی محققا او موهوما انتهی قوله وتفصیله ان المحمول الخ بیانه ان المهیات التی هی
مبهمة محتاجة الی المحصل اذا اخذت بشرط التحصیل بالمحصل فهی تکون عینه بحسب الوجود واذا اخذت
بشرط عدم المحصل بل علی انها مهیة مستقلة مغائرة له فهی لا تتحد معه اصلا واذا اخذت لا بشرط التحصیل
وعدمه فهی محمولة علیه لوجود الاعتبارین فان کانت تلک المهیات بحیث اذا وجدت کملت ذاتها بالتحصیل
یقال لها جنس ولمحصلها فصل اذا اخذ لا بشرط شئ مادة ومصورة اذا اخذتا بشرط لا شئ ویقال له
النوع اذا اخذ احدهما بشرط الآخر وان کانت هی کمالات للغیر فهی عرض اذا اخذت بشرط لا شئ سواء
کانت موجودة فی الخارج کما فی الاعراض الانضمامیة او لا کما فی الاعراض الانتزاعیة وعرضی اذا اخذت
لا بشرط شئ فحینئذ تکون محمولا علیه وبالجملة ان المهیة المتحدة مع الاخری اذا اخذت بشرط شئ کانت
عین الاخری واذا اخذت بشرط لا شئ کانت مغائرة لها واذا اخذت لا بشرط شئ کانت محتملة للامرین
فثبت ان حقیقة اکمل المتعارف اتحاد المتغائرین بنحو یعنی اذا اخذا احدهما بشرط لا شئ فی نحو آخر یعنی

فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم
صدق قولنا الخمسة زوج حاصله ان صدق القضية مطابقتها للمحكي عنه والمحكي عنه نفس الامر
بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه الحكاية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه
لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا في نفسه بحيث ثبت له القيام فوجود الموضوع والمحمول والنسبة
في نفس الامر بناء على ان وجود جميع المفهومات فيها لا يكفي لصدق القضية بل يجب ان يكون
عنه وجود الموضوع في نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود في نفسها بحيث ينتزع
الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام وفي ما ذكرنا كفاية فتامل

اذا اخذا حدهما بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغائرا للموضوع عنه في نحو من الوجود ومتحدا معه في
نحو آخر منه وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد بيانه **قال** المصنف والمعتبر في صدق الحمل الخ اعلم ان المعتبر
في صدق الحمل المتعارف الحكاية عن الامر الواقعي الذي هو المحكي عنه وهو في الحمليات كون الموضوع بحيث
يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل مثلا في حمل الذات والذاتيات
والوجود حيثية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود نفس الذات المتقررة
للامر آخر يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن الشارح القديم تبعا لصاحب الافق المبين ان المحكي عنه في
حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفي حمل الوجود حيثية استنادها الى الجاعل اذ هذه الحيثية لا دخل لها
في مصداق الحمل كما عرفت وفي حمل لوازم الماهية ذات الموضوع مع حيثية زائدة لكن بلا اضافة وفي
حمل الاضافيات المقايسة الى امر آخر وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبة لامر آخر وفي حمل الاوصاف
الانضمامية كالسواد والبياض مثلا قيام مبدء المحمول انضماما **قوله** حاصله ان صدق القضية الخ قد عرفت
ان مصداق الحمل ما يصح الحكاية عنه بالنسبة ويكون مبدء الانتزاع تلك النسبة وهذا المعنى قد يكون نفس تقرر
الموضوع بلا زيادة امر آخر انضمامي او انتزاعي والحمل الحاكي عنه حمل بالذات وقد يكون تقرر ذات الموضوع
بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون منضما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعه بمقايسة امر آخر او لا
سواء كان سلبا لشيء آخر او لا وحينئذ للقضايا المدركة للمبادي العالية ايضا مصداق تكون صادقة
بمطابقتها له ومن العجائب في هذا المقام ما قال صاحب الافق المبين وكانك قد استشعرت ايضا ان
نسبة العقود متحققة باسرها في القوى المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد
الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك
لبراءتها عن الشرور والضلالات التي هي من غوايات الوهم وظلامات الهيولى فلا جناح عند العقل لو اتخذت

النسبة العقدية من حيث ترتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة العقدية من
حيث هي في ذهن ماسافل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب واما ما كان فالصدق حال النسبة
العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكسر
والحق حالها بالقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق
بالفتح ثم قال واما النسب العقدية في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب الشاهقة
والمرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقا
النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق والتحقق
لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اما اولا فلان القضايا المنطبعة
في العقول العالية لا تنسلخ عن حقائقها بارتسامها فيها ومن شان سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب
حتى عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخزونة في العقول العالية واما ثانيا
فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة وشانها بالقياس الى الكواذب
مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم
صدق الكواذب فان صدق العقد يدور على مطابقة المصداق وجودا وعدما فالعقد الكاذب المرتسم
في الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه في الاذهان العالية فان قال ان نفس الامر
عبارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي اي العقود التي صدقتها العقول فتكون
النسبة المتحققة في العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابقه فتكون نفس الامر حقيقة
ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هي النسب المتحققة في العقول واعترافا بان
نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثالثا فلان قولنا الله سبحانه موجود قضية صادقة متحققة في نفس الامر
ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة
في العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فتامل ولا تزل **قال** المصنف فثبوت زوجية الخمسة الخ
هذا جواب اشكال ربما يورد ويقال كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا له تحقق في نفس الامر اذ ما من
مفهوم من المفهومات الا ويثبت له شئ كالمفهومية او كونه موجودا في ذهن من الاذهان واقله المعلومية
والشيئية وغيرها وثبوت الشئ للشئ فرع او مستلزم لثبوت المثبت له فاذا تصورنا زوجية الخمسة يلزم ثبوتها
لها في نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا في الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر وتقريب الجواب

قد لاحظن اختلاط موضوعها بمحمولها فان قصدت الحكاية عنها فهي صادقة البتة كما ان زيدا قائم في ظني صادق باعتبار انها حكاية عن الظن فجميع القضايا صادقة باعتبار الحكاية عن المبادي العالية او عن ظرف لحاظ المبادي السافلة واما باعتبار الحكاية عن المصداق بالمعنى المذكور فبعضها صادق وبعضها كاذب فلا يخفى على من له ادنى فهم سخافة اذلال اذعان بالكواذب للمبادي العالية على ما هو المشهور المقرر وانما حصولها في المبادي العالية على سبيل التصور والاختزان فالمبادي العالية لا تلاحظ القضايا الكاذبة الا بان محمولاتها ثابتة لموضوعاتها عند بعض الاذهان السافلة بحسب الفرض والاختراع فلا تكون المعلومية ثابتة لها مع قطع النظر عن الفرض والاختراع فلا تكون ثابتة لها في نفس الامر فالقضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي مفهومات تصورية لها وثبوت المفهومات التصورية لا يستلزم كون موضوعاتها بحيث يتصف بالمحمولات مع قطع النظر عن الاختراع ومعنى صدق الحكاية عن القضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي العالية ليس الا انها مفهومات تصورية مرتسمة في المبادي العالية فتصدق قولنا القضايا الكاذبة مرتسمة في المبادي العالية على سبيل التصور فلا يلزم كون هذه القضايا صادقة بمعنى كونها مطابقة لما في نفس الامر والحاصل ان المطابقة للواقع المعتبرة في مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع في الواقع لا كون معنى القضية متحققة في الواقع وشتان ما بين نفس المطابقة والحكم بها وبين مطابقة الحكاية للواقع والمعتبر في صدق القضية هي الاولى دون الثانية واما قولنا زيد قائم في ظني فمصداقة الثبوت بحسب الظن فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع اولا ويكذب ان لم يطابقه سواء طابق الواقع اولا فمصداقة مقيد بالظن ولا كلام فيه ههنا فتامل ولا تخبط ومن العجائب في هذا المقام ما قال الجونفوري في شرحه لهذا الكتاب ان زوجية الخمسة من الاوصاف الانتزاعية للخمسة في نفس الامر باعتبار التصور فقولنا الخمسة زوج صادق باعتبار زوجية الخمسة في نفس الامر بل كل قضية كاذبة عندهم صادقة عندي فانه لا يحكم الحاكم بما لم يتصور كون محمولها في الموضوع فلا يتصور كذب قضية اصلا والتعريف المشهور بانها يحتمل الصدق والكذب سهوا او اصطلاح محض فالكذب لا يتصور في عالم الوجود ولا في التصورات ولا في التصديقات ثم قال وهذا سر عظيم لا يطلع عليها الا الراسخون في العلم انتهى وهذا الكلام يلوح عليه آثار الهذيان فالاعراض عنه اولى من الاعتراض عليه والتحقيق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام ان قولنا القضية المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا الثبوت في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض او اعتبار المعتبر او في الاعتقاد وكيف لا يكون كذلك لان الحاكي اذا اراد الحكاية عن زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهذا كلام تام صحيح للسكوت وليس بانشاء لانه قصد فيه الحكاية فلا بد وان يكون جزافا انه مطابق لما قصد الحكاية

الرابع فيه لكان الاولى ثبوت شئ لشئ فى ظرف فرع فعلية اى لتقرر ما ثبت له ومستلزم لثبوته
اى ما ثبت له فى ذلك الظرف اعلم ان المشهور فى افواه القوم ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له وينتقض بالوجود والايلزم اما تقدم الشئ على نفسه او ان يكون لشئ واحد وجودات
غير متناهية ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل كون الشئ موجودا بوجودين باطل بالضرورة
فضلا عن ان يكون موجودا بوجودات غير متناهية

عنه فهو جزما صادق قطعا كما يصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية عن عالم الواقع فاذن حقيقة القضية الثبوت
المطلق الاعم ومصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باى وجه كان واقعيا او فرضيا واعتقاديا او غير
اعتقادى ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود فتتفاوت بحسب المصداق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصداقه
الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فى نفس الامر ويحكى عنه فان طابقه صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن
او الاعتقاد فمصداق الثبوت بحسب الظن او الاعتقاد فيصدق ان كان مطابقا للظن سواء كان مطابقا للواقع
او لا وقد يقيد بالفرض كما يقال الخمسة زوج فرضا وتقدير فمصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان
طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل الخمسة فرد فرضا فيكون هذه القضية كاذبة وبالجملة القضية
يصح تقييدها بكل قيد فرضيا كان او واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعى لما صح التقييد
بالقيود الفرضية وهذا الكلام فى غاية المتانة والتحقيق وان كان مخالفا لما ذهب اليه الشارح من ان
مدلول القضية مطلقا هو الثبوت الواقعى وسيجئ بيانه انشاء الله تعالى **قال** المصنف فرع فعلية الخ اعلم ان التقرر
والفعلية عبارة عن نفس الهية وليس معنى زائدا عليها والا لكان متاخرا عن الوجود لا مصداقا
لمع انهم قالوا ان التقرر وكذا الفعلية عبارة عن مصداق الوجود ومنشاء انتزاعه قال فى الافق المبين
ان مرتبة ذات الموضوع فى الخارج او فى الذهن اصطلح عن التعبير عنها بفعلية الهية ووضع له اسم هو تقرر
الذات وحيثيته بهذا المفهوم المصدرى المنتزع تسمى بالوجود ويعبر عنها بالوجودية فان تقرر الهية وفعليتها
وان لم ينفك عن اقتران الوجود الا فى اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية المسبوقة بها وفعلية تقرر الهية
يجعل الجاعل معيارا لصحة انتزاع الموجودية بالفعل وضابط صدق الوجود فليتيقن القول على
هذا القسط فانه متى تعوهد رعاية الاعتبارات والمادية حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من
مخاطر الشكوك والاوهام فان اهمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات افق اختلال الحكمة **قوله**
والايلزم اما تقدم الشئ على نفسه الخ يعنى ان الفرعية لا يتصور فى الوجود اذ لو كان ثبوته متفرعا وموقوفا
على ثبوت المثبت له للتوقف ثبوته للهية على تحققها وثبوتها قبل ذلك الاتصاف فيلزم ان يكون لشئ واحد

ولذا انکر المحقق الدوانی الفرعیة وتشبث بالاستلزام وخیر اللحقة بالمهرة حقق الفرعیة باعتبار الفعلیة والتقرر وجعلها من فروع جعل البسیط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان فی مرتبة واحدة وکما ان الکلام فی هذا الوجوب کذلک فی الوجود المتقدم فیحتاج الی وجود آخر وهکذا الی غیر النهایة فیلزم وجود امور غیر متناهیة بالفعل وهو محال فان قیل هذا انما یتم فی الامور الاعتباریة یقال لا یصح کون شئ واحد موجودا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم لتعدد الموجودات قطعا وقد یقال لا یلزم الاستحالة الا اذا کان لشئ واحد وجودات متعددة فی ظرف واحد وعلی تقدیر ان یکون لشئ واحد وجودات متعددة فی ظروف متعددة یجوز ان یکون لذلک الشئ وجودان احدهما خارجی والآخر ذهنی ویکون ثبوت الوجود الخارجی للشئ موقوفا علی وجوده فی الذهن وثبوت وجوده فی الذهن لا یکون موقوفا علی وجوده الخارجی حتی یلزم تقدم الشئ علی نفسه بل یکون موقوفا علی وجوده فی ذهن آخر وهکذا فلا یلزم الا التسلسل فی الوجودات وهی اعتباریة والتسلسل فی الامور الاعتباریة ینقطع بانقطاع الاعتبار فان ظن انه یلزم حینئذ التسلسل فی الاذهان یقال الاذهان غیر مرتبة فلا یلزم التسلسل فی الامور المرتبة وربما یقال الحاصل فی الخارج مغایر للحاصل فی الذهن بحسب الحقیقة الشخصیة وان کان متحدین بحسب الحقیقة النوعیة وکذا الحاصل فی ذهن مغایر للحاصل فی ذهن آخر بحسب الحقیقة الشخصیة وان کانا متحدین بحسب الحقیقة النوعیة والقول بان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له انما یقتضی ان یکون ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارک له فی النوع فثبوت الوجود الخارجی لا یکون فرعا الا لثبوت الشخص الخارجی والموجود الذهنی لیس عین الشخص الخارجی والاشتراک فی الحقیقة النوعیة لا یستلزم کونه فرعا وکذا ثبوت الوجود الذهنی لا یکون فرعا الا لثبوت هذا الشخص المثبت له لا للوجود فی ذهن آخر ضرورة انه لیس عین ذلک الشخص والتحقیق انه لا معنی لکون الماهیة متصفة بالوجود فی ذهن من الاذهان لان قیام الوجود بالماهیة واتصافها بالوجود علی تقدیر کون الوجود عارضا فی نفس الامر هو موجودیتها فی نفس الامر وهذا لا یشک من له وجدان صحیح ان موجودیة الماهیة فی نفس الامر لیست عبارة عن کونها معروضة بحیثیة ذهنیة ولا مشروطة بحیثیة ذهنیة ولا منوطة بلحاظ الذهن اذ موجودیة الماهیات لیست مرهونة بلحاظ اللاحظ والحاصل ان اتصاف الماهیة بالوجود فی ذهن من الاذهان لیس الا فی مرتبة الحکایة الذهنیة ولا کلام فی هذا الاتصاف بل الکلام فی الاتصاف فی نفس الامر ومعنی الوجود الذی یعرف به الذهن الماهیة فی مرتبة الحکایة قائم بالذهن لا بالماهیة فافهم **قوله** ولذا انکر المحقق الدوانی الخ اعلم ان محصل کلام المحقق الدوانی ان الوجود اذ هو من الاوصاف الانتزاعیة فلیس فی الخارج الا الماهیة ثم العقل یغرب من تحلیل

ينتزع الوجود عنها ويصفها به ومصداقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن ذات زيد
ويحكم بثبوتها له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
ان الذاتي مندمج في الذات وتقومها بخلاف العرضي فان الذات متقومة في نفسها ثم انها من حيث انها
متقومة صالحة لان يحكي عنها من حيث هي هي الوجود من دون ان يلاحظ عارض عن عوارضها فالوجود
ليس ثبوته على مثابة ثبوت العوارض الآخر بل وجود الشئ نفس موجوديته وبالجملة ثبوت الشئ للشئ لا يجب
تاخره عن ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه او كان عين ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لاجتها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغنا الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في
موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الموضوع وقال ايضا فيها
فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود
فان الوجود هو الموجودية هذه كلماته وقد تلخص منها ان نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر عن وجود الماهية هذا كلامه
وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرا زائدا عليها اصلا لا انضماما ولا انتزاعا
بل يكون حاله حال الذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق حمله
ومطابق صدقه نفس الذات مع القول بكونه من العوارض الزائدة اللاحقة للماهية متهافت تناقض والاستناد
بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من عوارض الماهية ولا يقول بكون الوجود
منتزعا عن نفس الذات غير قائمة بها انضماما او انتزاعا وبالجملة القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصداقه
نفس الماهية بلا زيادة حيثية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لا بد وان يتاخر عن
موضوعه قطعا ولو تاخرا ذاتيا فقوله فلا جرم لا يتاخر عن وجود الماهية عجيب جدا واعلم انه قال الصدر الشيرازي
المعاصر للمحقق الدواني ان المقدمة القائلة بان ثبوت الصفة للشئ موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة
بديهية لا يستثنى العقل منها صفة الوجود وهي يقتضي ان يكون معروض كل صفة هي الماهية بشرط الوجود
ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للماهيات في نفس الامر وتعقب عليه المحقق الدواني بان اتصاف
الشئ بالشئ يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن العجب ان القائلين بالتقدم صرحوا بان

وتبعه المصنف ايضا وقال فى الحاشية هو الحق فان الوجود من حيث هو عارض بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض اى عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات انتهى لا يذهب عليك ان الفرعية باعتبار التقرر ايضا منقوضة اما اولا فبثبوت الشئ لنفسه وهو ثبوت الذات للذات فان الماهية فى اية مرتبة كانت ليست معراة عن ذاتها وذاتياتها فلا يتصور تقدمها على ثبوت نفسها وذاتياتها لها وما قال خير اللحقة بالمهرة وفصله فى الافق المبين من ان مطلق ثبوت شئ لشئ بما هو طبيعة ثبوت شئ لشئ على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته

اتصاف الماهية بالوجوب متقدم على اتصافها بالوجود وسموا ذلك بالوجوب السابق وبان اتصاف الماهية بالامكان متقدم على وجودها بمراتب وهل هذا الا تناقض وانت تعلم ان القدر الضرورى هو ان موضوع الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا الصدقت السالبة التى هى نقيضها ضرورة ان المعدوم لا تتحد مع شئ من الاشياء واما تقدم وجود الموضوع على اتحاده مع المحمول او اتصافه بعد المحمول فمما لا يقتضيه ضرورة ولا برهان كيف وقد يكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق عليه وسيجئ تحقيق ما هو الحق فى هذا المقام فانتظره **قوله** فان الوجود الخ لا ريب ان مرتبة العارض اى عارض كان متاخرة عن مرتبة المعروض ولو تاخرا بالذات لكن الوجود على تقدير القول بالجعل البسيط لا يمكن ان يكون من عوارض الماهية والا يكون جعل الماهية عبارة عن جعلها متصفة بالوجود فى الواقع فمرتبة التقرر عند اصحاب الجعل البسيط عبارة عن مرتبة المحكى عنه للوجود فهى نفس الماهية بما هى هى فى العين او الذهن لا ان لنفس الماهية مرتبتين فى نفس الامر احدهما مرتبة التقرر وهى متقدمة والاخرى مرتبة الوجود وهى متاخرة وان الماهية تتقرر اولا ثم يلحقها الوجود فى مرتبة متاخرة فان الوجود ليس عارضا لها لا حقا لها فى نفس الامر اصلا فى مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود تقدم المحكى عنه على الحكاية الذهنية كما ان الانسانية مفهوم مصدرى منتزع ماخوذ عن نفس ذات الانسان المتحققة فى نفس الامر ولا تحقق لها فى نفس الامر وهى ليست لاحقة لها فى نفس الامر فى مرتبة من المراتب ومعنى تاخر الانسانية عن ذات الانسان ان الانسانية مفهوم ذهنى منتزع ماخوذ عن ذات الانسان وحكايته عنها متاخرة عنها تاخر الحكاية عن المحكى عنه وهذا الذى ذكرنا هو مبنى القول بالجعل البسيط وعلى هذا لا يمكن ان يكون الوجود من عوارض الماهية اصلا كما زعمه المعاصر تابعا لصاحب الافق المبين فانه مع القول بان الوجود ليس من عوارض الماهية اصلا بل هو معنى منتزع عن نفس الماهية يزعم كون الوجود من عوارض الماهية **قوله** اما اولا فبثبوت الشئ الخ اعلم انه قد تقرر ان ليس فى نفس الامر الا نفس الماهية الوحدانية التى هى نفسها بلا امر زائد عليها مصداق للذاتيات وللوجود وهى اثر الجعل البسيط فكما ان الماهية فى اية مرتبة فرضت ليست معراة عن ذاتها وذاتياتها

واما بالنظر الی خصوصیة الحاشیین فربما یکون الیه هذه الشاکلة ای علی الفرعیة بالقیاس الی تقرر المثبت له والاستلزام بالقیاس الی ثبوته کما فی ثبوت الوجود للماهیة

لک المهیة فی آیة مرتبة فرضت لیست معراة عن کونها مصداقا للوجود فلا فرق بین ثبوت الذاتیات للذات وبین ثبوت الوجود لها اصلا وکما ان للوجود مفهوما انتزاعیا ومصداقا واقعیا لک للذاتیات مفاهیم انتزاعیة ومصداق واقعی وکما ان للوجود نحوین من التقرر الاول تقرر مصداقه الذی هو نفس المهیة بلا زیادة امر علیها والثانی تقرره فی الذهن بعد الانتزاع لک للذاتیات تقرران الاول تقرر مصداقها الذی هی نفس المهیة بلا زیادة امر علیها والثانی تقرره فی الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتیات هو تقرر نفس المهیة والتقرر الثانی للوجود والذاتیات بعد الانتزاع انما هو فی الذهن فالتقرر الاول للوجود والذاتیات عن المهیة بلا زیادة امر علیها اصلا والتقرر الثانی لها فرع لوجود مصادیقها دبالجملة لا فرق بین الوجود والذاتیات فما یشعر به کلام الشارح من الفرق بینهما سخیف جدا وما قال صاحب الافق المبین ان المهیة مالم یصدر عن الجاعل لم تحمل علیها شئ ما اصلا فاذا صدرت صدق انها هی او ما هو من ذاتیاتها ولکن لا من حیث هی صدرت بل انما حین ما صدرت علی مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما یلحظ من حیث هی صدرت ای لملاحظ تلک الحیثیة لا لملاحظها من حیث هی نفسها ولکن حین ما صدرت ومحصله لا یزید علی ان صدق حمل المهیة وذاتیاتها علی نفسها لیس متوقفا علی صدورها عن الجاعل وصدق حمل الوجود علیها متوقف علیه فلیس بشئ لانه ان اراد بحمل المهیة وذاتیاتها علی نفسها وحمل الوجود علیها مصداقها فلا ریب ان مصداق حمل المهیة وذاتیاتها علی نفسها لیس بمتوقف علی الانتزاع لکن مصداق حمل الوجود علی مهیة ایضا لیس بمتوقف علی الانتزاع اذ لیس فی الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهیة المتقررة وان اراد ان حکایة الذهن بحمل المهیة وذاتیاتها علیها لیس بمتوقف علی لحاظ الذهن معنی صدور المهیة عن الجاعل بل مقارن له وحکایة الذهن بحمل الوجود علیها متوقف علی لحاظ الذهن معنی صدورها عن الجاعل بمعنی ان الذهن مالم یلحظ ان المهیة صادرة عن الجاعل لم یحکم بانها موجودة فیلحظ الذهن اولا صدورها عن الجاعل ثم یحکم بانها موجودة بخلاف حمل المهیة وذاتیاتها علیها فالذهن انما یلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحکم بانها هی اوذاتیاتها فهذا بطل قطعا اذ کثیرا ما یحکم بکون المهیة موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل وبالجملة جل ما ذکره فی الفرق بینهما لیس بسدید لا ینبغی ان یصغی الیه **قوله** کما فی ثبوت الوجود للمهیة الخ اعلم ان الوجود قد یطلق علی المعنی المصدری الانتزاعی الموجود فی الذهن فی مرتبة الحکایة وقد یطلق علی مصداقه ومنشاء انتزاعه فان کان المراد بفرعیة الوجود بالقیاس الی تقرر المثبت له ان مفهومه الانتزاعی الحاصل فی الذهن

بعد الانتزاع فرع لتقرر المثبت له فهو حق لكن ثبوت مفاهيم الذاتيات للذات ايضا متفرع على تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقياس الى الماهية بعينها حال الانسانية والحيوانية بالقياس الى الانسان والحيوان كما عرفت وان كان المراد بفرعية الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود للماهية مع قطع النظر عن لحاظ العقل واعتباره فرع لتقرر المثبت له فهو بطل لانه بهذا الاعتبار ليس متاخرا عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عين الذات فلا فرعية اصلا ومن العجائب ما قال في بعض هوامش الافق المبين ان كون المعنى المصدري الانتزاعي للوجود متاخرا عن مرتبة نفس الذات لا يصادم كون مفهوم المحمول هو الموجود منحفظا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدري الانتزاعي الذي هو الانسانية والحيوانية متاخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذي هو الانسان والحيوان محفوظ في مرتبة الماهية من حيث هي هي لان العقل يحكم ان الانسانية المنتزعة اخيرا ليس مطابقها او ما ينتزع هي منه الا نفس ذات الانسان وبالجملة مهما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع اخيرا نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى يتحقق مع الموضوع في مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون منتزعا اخيرا لم يكن منتزعا من نفس الذات بذاته وهذا الكلام لا يدري محصله لان الموجود قد يعني به المفهوم المشتق وقد يعني به مصداق المحكي عنه بحمل المفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعني به المعنى المصدري وقد يعني به منشا انتزاعه فان اريد بالوجود والموجود المحكي عنه لهما فمصداقهما نفس الذات بلا زيادة امر عليها فلا شئ من الوجود والموجود بمتاخر عن نفس الذات وان اريد بالوجود والموجود مفهومهما الانتزاعيان فلا ريب انهما متاخران عن نفس الذات فلا وجه للفرق بينهما اصلا ثم انه قال في موضع من القبسات ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من ملقار الجاعل والامكان الذاتي حقيقته ملاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المقبض بفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان كانت هي اليضا من مراتب نفس الامر لا متعملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان يتصحح بتاثير الجاعل هذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض الماهية الزائدة عليها المتاخرة عن مرتبة الماهية بما هي هي في نفس الامر متاخر العارض عن ذات المعروض فيبطل حينئذ

وكذلك القول فى لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبوتها للماهية مترتب على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما فى العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اى حيث يرجع الثبوت الى لحوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو فى ثبوت الذاتيات لذواتها واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فمجبر بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى كلامه مع حذف بعضه فانى لا افقه حق التفقه

ما قال فى الافق المبين وعنى به نفسه **قوله** بناء على الحق الخ اعلم ان فى لوازم الماهية مسلكين الاول ان اللوازم ليست معلولة لذوات ملزوماتها بل هى مجعولة بعين جعل الماهية فالجاعل انما يجعل الماهية الملتبسة بلوازمها فهناك جعل واحد متعلق بالماهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها الانتزاعية ينسب هذا الجعل اليها اولا والى صفاتها ثانيا ولوازم الماهية من هذا القبيل والثانى مسلك صاحب الافق المبين ومن تبعه من ان لوازم الماهية معلولة للماهية المتجوهرة فثبوتها للماهية موقوف على فعلية الماهية ومعلولة لها ولا يخفى ان لوازم الماهية امور انتزاعية ولا يشك من له فهم سليم ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها فى الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لها تقرر فى الذهن بعد الانتزاع عن مناشئ انتزاعها فاما ان يكون معنى معلولية الماهية التى هى مناشيها انها بحسب وجودها الذهنى معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما الذات المتجوهرة منشاء لانتزاعه معلولا لها فيكون الوجود المصدرى ايضا معلولا للذات المتجوهرة مع انه تنفى العلية هناك فما بالها لا تنفى العلية ههنا واما ان يكون معنى معلوليتها لها انها بحسب تقررها بمناشئ انتزاعها معلولات لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من تقررها هو تقرر ذوات الملزومات وسيجئ تحقيق الكلام فى هذا المرام بالبسط وجهه انشاء الله تعالى **قوله** كما هو فى ثبوت الذاتيات الخ قد عرفت انه لا فرق بين الذاتيات والوجود فى هذا الباب اصلا فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات كذلك ثبوت الوجود ايضا فرع لتقرر الذات لان الوجود حكاية عن نفس الذات المتقررة بلا زيادة امر عليها اصلا بل التفرع على التقرر بعينه التفرع على الموجودية وصاحب الافق المبين مع القول بان مصداق الوجود نفس الماهية بلا امر زائد يلزمه ان الوجود من العوارض اللاحقة فوقع فى الغلط واوقع الناس فى اللغط **قوله** واما من لم يؤمن بالجعل البسيط الخ قال الشارح القديم من لم

یومن بالجعل البسیط یمکن ان یتشبث بالفرعیة بالقیاس الی التقرر وان کان التقرر والوجود
عندہ فی مرتبة واحدة بناءً علی ان طبیعة الربط الایجابی یقتضی تقدم الموصوف بالذات
وان کان بحسب خصوص الطرفین قد لا یتحقق الفرعیة کما فی ثبوت الوجود للمهیة فان قلت
فعلیہ ہذا یلزم الفرعیة بالقیاس الی الوجود ایضا بناءً علی تساوقہما فی مرتبة واحدة قلت لا یلزم
من الفرعیة بالقیاس الی ما مع الشیٔ الفرعیة بالقیاس الیہ ایضا واعترض علیہ بان منکری الجعل
البسیط لا یقولون بفرعیة للتقرر لانہم لا یقولون بالتقرر بل لان التقرر عندہم فرع الربط الایجابی
لانہ المجعول حقیقة عندہم والتقرر تابعة لہ فلا یمکن لہم القول بفرعیة للتقرر علی الاطلاق وتحقیق
المقام وتفصیلہ انہ لیس فی نفس الامر الا نفس المهیة ولیس فی نفس الامر شیئان المهیة والوجود
حتی یکون احدہما معروضا والآخر عارضا ویکون المهیة فی مرتبة نفسہا متقدمة علی الوجود ضرورة
ان ہذا موقوف علی کون الوجود عارضا لہا فالمتحقق فی نفس الامر لیس الا نفس المهیة فہی المسماة
بالفعلیة والتقرر والوجود لیس الا المفہوم المنتزع عن نفس المهیة الموجودة بعد الانتزاع فی مرتبة
الحکایة الذہنیة ولا تحقق لہ فی مرتبة المحکی عنہ وبالجملة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة المحکی عنہ للوجود
لا ان لنفس المهیة مرتبتین فی نفس الامر احدہما مرتبة التقرر والاخری مرتبة الوجود وہی متاخرة
وان المهیة یتقرر اولا ثم یلحقہا الوجود فی مرتبة متاخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة علی الوجود لتقدم
المحکی عنہ علی الحکایة وہذا ہو معنی القول بالجعل البسیط واما اصحاب الجعل المولف فلما کان الوجود
عندہم زائدا علی المهیة فی نفس الامر عارضا لہا وکان التقرر عبارة عن نفس المهیة ولم یکن
نفس المهیة مصداقا للوجود کان عندہم للمهیة فی نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم یکن
مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر بل یکون مرتبة التقرر تابعة لکون المهیة موجودة فی حکم
الجعل فلا یصح الحکم بعری الذات عن الوجود فی مرتبة التقرر علی مذہبہم ایضا وسلب الوجود
عن المهیة وان صح علی مذہبہم لکن لا یصح القول بعروض الوجود لہا فی مرتبة متاخرة ضرورة ان
اثر الجعل عندہم لحوق الوجود للمهیة والمهیة تابعة لہذا اللحوق والعروض فی المجعولیة وان کان ہذا
خلاف ما یشہد بہ الضرورة العقلیة لان لحوق شیٔ لشیٔ فرع تقرر الملحوق ومن العجائب ان صاحب الافق
المبین مع القول بالجعل البسیط والتصریح بان الوجود لیس امرا یقوم بالمهیة انضماما او انتزاعا وان
نسبة المهیة نسبة الانسانیة الی الانسان قد عد الوجود من العوارض الممکنة الانسلاخ عن المهیة
وزعم ان الذات معری عنہا فی مرتبة التقرر ویصح سلبہا عن المهیة من حیث ہی ہی وہل ہذا الا تناقض

فانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا في الخاص وانه لا يكون الخاص من حيث هو خاص مانعا من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والا لزم اجتماع المتخالفين فالفرعية لو كانت مقتضى بطبيعة الربط الايجابي يجب ان تكون متحققة في ربط الذاتيات بالذات وظاهر انها ليست بمتحققة لا بما هو ربط ولا بخصوصية حاشية ولو لم يلزم تحقق المقتضى للمطلق في الخاص فما وجه العدول عن المشهور فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابي بما هو ربط ايجابي الفرعية بالنسبة الى الثبوت وان لم تكن متحققة في ثبوت الوجود للشئ بالنظر الى خصوصية الحاشيتين وبعض القول بجعل البسيط لا يقتضي ان يكون طبيعة الربط الايجابي فرعا للتقرر في نفس الامر بل انما يقتضي فرعية خصوصية ربط الوجود وتوابعه للتقرر فالقول بان فرعية مطلق الثبوت بالنسبة الى التقرر من فروع الجعل البسيط ليس كما ينبغي

قوله فانه من الضرورة الخ اعترض عليه بعض الاعلام بان مقتضى المطلق قد يتخلف عن الخاص كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان الاقتضاء على نحوين احدهما اقتضاء بنفسه بلا اعتبار زائد اقتضاء ذاتيا كاقتضاء الاربعة للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يتخلف عن الخاص البتة وثانيهما اقتضاء بما هو هو ولو على مع طبعه ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تخلفه عن الخاص لانه في الحقيقة ليس مقتضى له بل لمع اعتبار زائد كاقتضاء البسيط للكروية فانه انما يقتضيها بشرط عدم المانع واقتضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية مهية ولذا لا يحمل احد النقيضين على النقيض الخاص حمل المقول بالعلى وهو المطلق الذي كلامنا فيه ولعل مراد صاحب الافق المبين المقتضي بالوجه الثاني فلا يرد ايراد الشارح ولعل الحق ان الخاص من حيث هو خاص لا يمنع مقتضى المطلق والا يرجع الى القول بفرعية المطلق لشئ ومعلولية له من دون ان يكون الخاص متفرعا عليه ومعلولا له وهذا بطل قطعا لان الخاص هو المطلق مع قيد ما فكيف يتصور ان لا يكون متوقفا ومتفرعا على ما يتوقف المطلق عليه فلو كانت الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شئ لشئ اي طبيعة الربط الايجابي مطلقا فلا بد من تحققها في ربط الذاتيات بالذاتيات ايضا والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام قده ان الفرعية حين المعلولية ولا يعقل كون المطلق معلولا دون الخاص ومن ثمة تراهم يقولون امكان العام مستلزم لامكان الخاص فافهم

ولعلك تتفطن ان قوله اما من لم يومن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا وان كان حقا في نفس الامر لكنه لا يتم على تجويز هذا البحر ان ما هو مقتضى مطلق الربط يجوز ان لا يكون متحققا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيته فليس الحق الا الاستلزام والتخصيص بما بعد الذاتيات على القول بالفرعية بالنظر الى التقرر وبما بعد الوجود ايضا على الفرعية بالنسبة الى الوجود

قوله فليس الحق الا الاستلزام الخ تحقيق المقام بحيث يميط عنه غواشي الاوهام على ما حققنا في حواشينا على حواشي شرح الرسالة القطبية ان قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول ان ثبوت شئ لشئ في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اي ظرف كان والثاني ان ثبوت شئ لشئ في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين الاول ان الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق الحكاية بثبوت شئ لشئ يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول من هذين المعنيين فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شئ لشئ ولو بثبوت الوجود لشئ او ثبوت ذاتياته له او ثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع لما تبين ان يصدق الحكاية بثبوت شئ بما هو معدوم محض وهذا بديهي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود ولا تقدمه على الذاتيات ولا تقدمه على نفس ذلك الشئ اذ الحكاية بثبوت الشئ للشئ انما يمكن اذا كان ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشئ له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين ارتفاع الموضوع والسر في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة او من حيث انضمام وصف اليها او بحيثية اخرى لاحقة للذات المتقررة وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات وثبوت الوجود لها ليست بمتوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان مثلا فرعا على وجوده ضرورة انه ليس في مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل يحلله في الملاحظة الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون المحمول فيه صفة منضمة الى المحمول او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موصوفها بعد تحققه وامافيما وراء ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح اذ لا شك ان ثبوت شئ لشئ اي انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا ينتقض بثبوت الوجود والذاتيات للشئ اذ ليس هناك ثبوت شئ لشئ في الواقع بل هناك نفس الذات فالحق الاحق الاتباع

واما ثانيا فثبوت اللواحق المتقدمة على التقرر والوجود كالامكان وغيره والقول بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشية عن الذات سلبا بسيطا لا يسمن ولا يغني من جوع

ان الحكاية بثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم بثبوت المثبت له هذا المعنى المصدري الانتزاعي بل اراد وا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت له هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العزيز العلام قوله والقول بان الامكان الخ التحقيق ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة الا تقرر والا وجود سلبا بسيطا ولا ريب ان السلب البسيط من حيث هو كذلك ليس له ثبوت اصلا فلا يكون شئ من الاشياء متصفا بالامكان بهذا المعنى اصلا وان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول فقد يكون صدق الحكاية بالامكان بمطابقتها لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فظرف الاتصاف بالامكان بهذا المعنى ظرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلا الانسان ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري الا تقرر والا وجود في نفس الامر كان ظرف الاتصاف به نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري الا تقرر والا وجود في الخارج كان ظرف الاتصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحمولية ممكنة كان معناه انها ليست بضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية الا تقرر والا وجود في الذهن فظرف الاتصاف به هو الذهن وبالجملة ان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول يكون هذا المفهوم عارضا ومعروضه يكون متصفا به البتة ولو اتصافا انتزاعيا فظرف الاتصاف به هو ظرف منشائه وما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر الذهني لا الخارج فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشئ لان الامكان ليس من المعقولات الثانية التي يشترط لعروضها خصوص الوجود الذهني اذ الامور الموجودة في الخارج ممكنة فيه قطعا والا لزم وجوبها او امتناعها والتفوه به سفسطة واعلم انه قال صاحب الافق المبين الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية والانفصال المعتبر بينها انما هو بحسب الذهن فكل شئ من الاشياء فهو في لحاظ العقل اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع وامكان الشئ هو ممكنيته لا به ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفسك ان من المعلوم بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل وعاقل وذهن وذاهن كانت المفهومات في حدود ذواتها متصفة بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو حصحصة الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في انفسها

فانه انما یجری فی الامکان خاصة ولا یجری فی غیره کالاحتیاج والوجوب بالغیر وغیره

باعتبار التقرر وبالقیاس الی الوجود وهی متصفة بها سواء وجدت فی الاعیان او فی الاذهان فالموصوف بها المهیة من حیث هی هی لا المهیة من حیث هی متقررة بالفعل متصفة باحد الوجودین فاذن مهیة الامکان حال لبطلانها وعدمها متصفة بالامکان من حیث هی لا بشرط لبطلانها وعدمها والامکان متأخر عن مفهوم المهیة ومفهوم التجوهر والوجود لا عن تجوهر المهیة واتصافها بالوجود والمغنی لاتصاف هناک ان العقل یجدها فی حد نفسها بحیث متی وقعت فی لحاظ العقل بالفعل کان شانها ان یحکم علیها بالامکان لا انها فی العدم کذلک ولا انها اذا تقررت فی الاعیان یکون لها هناک وصف وکذلک حال الوجود من السابق واللاحق وبالجملة سائر العوارض العقلیة هذا کلامه ولا یخفی ان قوله وهی متصفة بها سواء وجدت فی الاعیان او فی الاذهان نص علی ان ظرف اتصاف الاشیاء بتلک المفهومات قد یکون هو الخارج وقد یکون هو الذهن فلا یصح عد هذه المفهومات من العوارض العقلیة التی ظرف الاتصاف بها خصوص ظرف الذهن واما قوله فالموصوف بها الی قوله واتصافها بالوجود فمما یقتضی منه العجب اذ لا معنی لاتصاف المهیة حال البطلان بصفة اذ المهیة حال البطلان لا شیء محض فکیف تکون متصفة بصفة بل الحق ان المهیة حال البطلان ممکنة ای لیست ضروریة التقرر والوجود ولا ضروریة اللاتقرر واللاوجود نسبة سلبیة لانها حال البطلان موصوفة بالامکان وما ذکر من الاتصاف لا یجدی نفعا لان وجدان العقل المهیة فی حد نفسها بحیث متی وقعت فی لحاظ العقل بالفعل کان شانها ان یحکم العقل علیها بالامکان لا مدخل له فی کون المهیة ممکنة بل معنی کونها ممکنة هو انها لیست فی حد نفسها ضروریة التقرر والوجود ولا ضروریة اللاتقرر واللاوجود سواء یجدها العقل کذلک او لا یجدها کما ذکر من معنی الاتصاف انما هو فی مرتبة الحکایة والکلام فی مرتبة المصداق فان المراد بظرف الاتصاف هو ظرف مصداق الاتصاف فافهم ولا تزل **قوله** والوجوب الخ لا اشکال فی الاتصاف بالوجوب اللاحق انما الکلام فی الاتصاف بالوجوب السابق لانه مقدم علی تقرر الممکن ووجوده مع انه لا معنی لتقدم الصفة علی تقرر موصوفها واذ لا مهیة قبل الجعل والتقرر فکیف یحکم باتصاف المهیة بالوجوب ثم یتقرر بها وجودها بالجعل مع انه لا مهیة قبل الجعل والتقرر فان قیل سبق الوجوب علی التقرر والوجود لیس زمانیا انما هو بالذات یقال لا معنی لسبق الانتزاعیات علی منشائها واجاب عنه صاحب الافق المبین حیث قال الم یستبین فیما قدمناه لک ان فی الصفات العینیة بالقیاس الی موصوفاتها قد یتقدم علی الموصوف باحد الاعتبارات وذلک فی الصورة بالقیاس الی الهیولی فانها من حیث انها

صورة شخصية حالة في الهيولى ومن حيث انها صورة ما متقدمة عليها متقومة ايا ها فكذلك
لكن من المستبين لديك ان في الصفات العقلية ما على تلك الشاكلة كالوجوب وقد علمت انه
يشبهه الصورة من وجه فوجوب كل مهية من حيث هو تاكد الفعلية والوجود وصف يعرض المهية
في لحاظ العقل ويتاخر عنها تاخرا بالمهية ومن حيث هو ليستند هو والمهية الى العلة الجاعلية اثرا لجاعل
وتتقدم على المهية في الترتب عليه والصدور عنه لست اعني بذلك ان هناك اثرين صادرين بل
اعني هناك صادرا واحدا يبدعه الجاعل فيجد العقل انه مهية ما كالانسان مثلا وانه ممكن ما وذلك من حيث
ليس بجوهر ذاته بذاته ضرورة التذوت والاتذوت فضلا عن ضرورة الوجود والا وجود بل هو ذات ما جاعلة
الفعلية والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من حيث يجب فعلية ووجوده
في نفس الامر ويحكم انه يستند الى الجاعل الموجب من حيث نفس ذاته بما هو هو ومن حيث يجب فعلية
لا بما يوصف بطباع الامكان على ما قدر تمكن في بصيرتك وانه بما هو واجب الجوهر في نفس الامر السبق
في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده في نفس الامر السبق
في الاستناد اليه منه بحسب ما هو موجود فالمهية بعد لحاظ الاعتبارات وتفصيلها وتميز بعضها عن بعض تحكم
عليها عند العقل بانها اولا واجبة الجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم هي صادرة بنفسها منه واجبة
الوجود من تلقاء نموجودة من جنبته كالهيولى متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء المبدء
الجاعل فتقرر الذات من جوده متصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من افاضته والفرق
ان الهيولى والصورة متمائزا الذاتين بحسب نفس الامر والوجوب ليس هو شيئا مباين الذات
للمهية بل هو احد اعتبارات المهية المجعولة في لحاظ العقل واحد عوارضها العقلية والامكان الذي يشبه
المادة ومن متمماتها من وجه وان كان متقدما في قضاء العقل على استناد المهية ووجوبها الى الجاعل
لكنه ليس يستند الى الجاعل بل هو ليسة ضرورة الفعلية والبطلان بحسب نفس المهية فاذن الواجب
بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول وتقدمه في المعلولية على سائر المراتب التي هي
المجعول في لحاظ العقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه معروضه في العقل من حيث هو معروضه بحسب
الحصول في العقل بالفعل كالمعلول من حيث الحصول بالفعل في لحاظ العقل وذلك هو خير الموصوفية
والمعروضية يتقدم لامحالة على نفس مهية المتقررة هناك على واجبية ومن حيث الاستناد الى الجاعل
بحسب نفس الامر يتقدم واجبية على نفس مهية المتقررة من وجود الجاعل في نفس الامر وفي هذا
الكلام انظار منها ان قياس الصفات الانتزاعية على الصفات العينية قياس مع الفارق فيجوز

والقول بانها من المعقولات الثانية فمما لست احصله فانا نعلم بالضرورة ان ظرف عروض الامكان والاحتياج وغيرهما انما هو نفس الامر فان الممكن ممكن ومحتاج الى الغير وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا او شرطا لعروض هذه المفهومات

عند العقل في بادي النظر ان يكون للصفات العينية تقدم بحقائقها على موصوفاتها وخصوصياتها الشخصية تكون متاخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر وجود وراء وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها ومنها ان الوجوب عبارة عن تاكد الماهية والوجود فيكون متاخرا عن الماهية والوجود قطعا فلا يجوز كون الوجوب متقدما على الماهية باعتبار ما اصلا والا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تاكد الحقيقة والوجود ومنها انه قد سلم ان هناك اثرا واحدا صادرا عن الجاعل فذلك الاثر الواحد ان كان نفس الماهية كان الوجوب منتزعا عنها صادرا بالعين صدور الماهية وما بالذات اسبق مما هو بالعرض فيكون نفس الماهية سابقا في الاستناد الى الجاعل عنها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون الماهية منتزعة عن الوجوب والتفوه به بسفسطة ظاهرة ثم ان قوله بما هو واجب التجوهر في نفس الامر سبق في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهر ذاته سخيف وبالجملة كلامه في غاية الركاكة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض كتبنا وليس هذا مشهد بيانه **قوله** والقول بانها من المعقولات الثانية الخ اعلم انهم قد عدوا الوجود والامكان وغيرهما من المعقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف ان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما هو الذهن في جميعها وان لم يكن مخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشية الحاشية النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرف الاتصاف من غير ان يكون للوصف اصل في العين ولا فيه خصوص حال نائب مناب اصله فالقضايا المنعقدة عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية الحاكية عن الامر الذهني والقضايا المحكومة فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعا وقد تكون حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون تلك القضايا

ولعلك تتفطن من هذا ان الاستلزام لثبوت المثبت له ايضا منتقض بثبوت هذه العوارض فان المفهومات متصفة بها والقضايا الايجابية المنعقدة منها صادقة بالضرورة ولو لم يوجد في الذهن ولا في الخارج فافهم

حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذهنية فتكون ذهنية فالحكم بكون تلك القضايا ذهنيات مطلقا او حقيقيات مطلقا ليس بصحيح فتامل قوله ولعلك تتفطن الخ قال الفاضل النحرانساري في حواشي الحاشية القديمة ان الاتصاف الواقعي عبارة عن ثبوت شي لشئ في الواقع فلا بد من ان يكون المثبت له خاليا عن الثابت في الواقع وهذا الخلو هو المعبر عنه بالاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكن لا بد من ان يكون واقعيا مطابقا لنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر لامر في الواقع ليس الا لانه يجده منحازا في الواقع منضما اليه شئ آخر وماذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايضا بمجرد اختراع العقل وتعمله والمفروض خلافه ثم قال الاتصاف على ثلثة اقسام الاول ما يكون متاخرا عن احد الوجودين او الوجودين معا فيكون الموصوف بحسب وجوده متقدما على هذا النحو من الاتصاف ويكون الاطلاق والعروض في ظرف الوجود فيكون ظرف الوجود هو ظرف الاتصاف الذي يكون متقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود فظرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل ظرف هذا الوجود لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما متقدمة على الوجود ولا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما متقدمة على الوجود فلا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما واقعية في نفس الامر فينسب الظرفية الى نفس الامر ولا يستدعي هذا الاتصاف الواقعي تقدم وجود الموصوف عليه في الواقع لان فرعية الاتصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على تسمية هذا الاتصاف اتصافا عقليا وجعل ظرفه الذهن بناء على ان الاطلاق والعروض باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة فيه بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له وان العروض انما يتحقق بين كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره العقل اولا والوجود الذي هو لازم الاتصاف هو الوجود الخارجي ولا حاجة له الى وجود آخر في العقل ولو سمي هذا الاتصاف خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا الثالث الاتصاف الذي لا يكون متقدما على الوجود ولا متاخرا

الاتصاف الواقعي

فمنه اى من الثبوت او من الشئ والظاهر هو الاول ما ثبت مصدرية على الاول وموصولة على الثانى
لامر ذهنى محقق وهى اى القضية التى حكم فيها بهذا الثبوت الذهنية ومطابقتها خصوص تقرر
الموضوع ووجوده الذهنى المحقق او لامر ذهنى مقدر لا يتوهم ان المراد بالمقدر المعدوم الذى
فرض وجوده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهى الحقيقة الذهنية ومطابقتها خصوص تقرر
الموضوع ووجوده الذهنى سواء كان محققا او مقدرا او امر خارجى محقق وهى الخارجية

كالاتصاف بالوجود وما فى مرتبته فظرف الخلو والاطلاق هو الواقع وظرف العوارض هو الوجود فان
راعينا جانب الاطلاق جعلنا ظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق وهو نفس الامر وان راعينا جانب
العروض فظرف هذا الاتصاف هو هذا الوجود وهو اولى اذ الاتصاف حقيقة هو العروض وان اصطلح
على تسمية هذا الاتصاف ذهنيا وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثانية مع رعاية الشرط
المذكور فلا مشاحة فيه ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجى خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف
وجود خارجى لم يكن بعيدا ايضا وبالجملة كون الشئ ظرفا للاتصاف ليس امرا واقعيا بل يرجع اخر الامر الى
الاصطلاح والامر فيه سهل بعد ما ايقنت ان جميع الاتصافات الغير المخترعة سوى ما اشترط بخصوص
الوجود الذهنى كالاتصاف بالموضوعية والمحمولية متحققة فى الواقع وان لم يعتبرها العقل وانها لا يتوقف
على وجود الموصوف بل يستلزمه والتوقف ان كان ففى خصوص بعض المواد هذا كلامه ولعل هذا غاية
ما يمكن ان يقال فى هذا المقام **قوله** خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهنى الخ اعلم انه يظهر من كلام
المحقق الطوسى فى بعض رسائله ان المطابق فى العقود الذهنية هو العقل الفعال وقال وبه يمكن اثبات
العقل واورد عليه المحقق الدوانى بانا لا نلزم لزوم المغائرة بين المطابق والمطابق بالذات فلا يثبت به العقل
وتفصيله ان النسبة الذهنية من حيث انها موجودة لا من حيث خصوص تلاحظ العقل مطابق للنسبة
من حيث خصوص وجودها فى الذهن فتحققها مع قطع النظر عن خصوصية اللحاظ هو الوجود فى نفس الامر
وان يكون ذلك التحقق الوجود فى الذهن وفى خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهنى يصدق عليه الوجود
فى نفس الامر وبهذا يراد لقولهم ان المعتبر فى صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما فى نفس الامر لما فى الذهن
من حيث انه فى الذهن والا لزم صدق الكواذب ومن اطلق الخارج فى مطابق النسبة فلم يرد به الا التحاز
عن التحو الفرضى من الذهن وخصوص اللحاظ الذهنى فلا يرد ما توهم ان التغائر بين الحكاية والمحكى
عنه ضرورى ولو كان المصداق امرا ذهنيا يلزم اتحاد الحكاية والمحكى عنه وذلك لان النسب العقلية
المرتسمة فى الذهن لها اعتباران احدهما وجودها فى ~~[illegible]~~

سواء کان مبدء المحمول من الامور العینیة او من الامور المنتزعة عن الموضوع علی ما هو علیه
فی الاعیان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العینی المحقق او مقدر قد عرفت المراد
من المقدر فلا تغفل وهی الحقیقیة الخارجیة ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده
العینی المحقق او المقدر او مطلقا ای سواء کان ذهنیا محققا او مقدرا او عینا کذلک
وهی الحقیقیة علی الاطلاق لا یتوهم ان لفظ علی الاطلاق داخل فی الاسم بل المراد ان
کلما یطلق لفظ الحقیقیة فی عرفهم مطلقا بلا تقیید بالذهنیة والخارجیة یراد به هذا المعنی
کالقضایا الهندسیة والحسابیة فانها لا یلاحظ فیها الی نحو تحقق الموضوع بل یکون الحکم فیها
ان کل ما اتصف بالوصف العنوانی علی تقدیر وجوده فی الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول علی ذلک التقدیر

فی ملاحظة الذهن واعتباره والثانی وجودها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ والاعتبار وبهذا الاعتبار
هی مصداق الحکم الذی اعتبره العقل وبالجملة یکفی المغائرة الاعتباریة بین الحکایة والمحکی عنه ولا یلزم
ان یکون الوجود فی نفس الامر مغائرا بالذات للوجود الذهنی وممن صرح به صاحب الافق المبین
حیث قال النسبة الموجودة فی الذهن ربما تکون مطابقة لنفسها من حیث هی موجودة فی نفسها
وان کان تحققها فی نفسها لوجودها فی الذهن لیست النسبة منها وجدت فی الذهن کان لها وجود
ذهنی سواء کان ذلک باختراع من العقل وتعمل او جبه سواء استعداد النفس والانعکاس فی اذهاننا
الطبیعیة او تحققها فی نفسها لا باختراع وعلی الاول لا یکون لها وجود الا باعتبار خصوص اللحاظ
التعمل وعلی الثانی کان لها تحقق لا من جهة التعمل ومع عزل النظر عن خصوصیة اللحاظ وبهذا هو الوجود
فی نفس الامر والملحوظ مطلق تحقق الشیء فی نفسه لا فی ظرف خصوصه وان کان مقتضی خارج
عن هذا النظر اوجب ان یکون ذلک التحقق بالوجود فی الذهن وفی خصوص هذا اللحاظ فالوجود
الذهنی یصدق علیه الوجود فی نفس الامر وان لم یکن مناط الخصوصیة **قوله** سواء کان مبدء المحمول
الخ اعلم ان الحکم فی الخارجیة انما هو بتقرر الموضوع ووجوده فی الخارج وانه والمحمول شیء واحد فی الخارج
بالذات او بالعرض ولا یجب فیها ان یکون مبدء المحمول موجودا فی الخارج بل یکفی صحة انتزاعه عن
الموضوع کما صرح به فی الافق المبین حیث قال مطابق الحکم فی الخارجیة هو تقرر الموضوع ونحو وجوده
فی الاعیان وانه والمحمول فی الخارج شیء واحد بالذات او بالعرض سواء کان یتطابق الذهن والخارج
فی حاشیتی الاتصاف کما فی الاوصاف العینیة التی هی مبادی المحمولات او بالحاق مفهوماتها انتزاعیة
لموضوعات عینیة تصلح بسبب خصوص الوجود فی الاعیان لذلک الالحاق کما فی النسب والاضافات

المنتزعة عن الموجودات العينية قال المصنف وهي الحقيقية الخ قال الشيخ في منطق الشفاء ان حقيقة الايجاب
هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له فكل موضوع للايجاب
فهو موجود اما في الاعيان او في الذهن فانه اذا قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس معنى
ذلك ان عشرين قاعدة من المعدوم يوجد لها في حال عدمها انها كذا فان لم يوجد كيف يوجد لها شيء اخر بل
الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها في انفسها وجودها يوجد له المحمول او انها في الذهن موجود
لا من حيث هي في الذهن فقط بل على انها اذا وجدت وجد له المحمول هذا كلامه وهذا صريح في ان الشيخ
اعتبر في القضية الموجبة وجود ذات الموضوع بحيث يتناول ما في الذهن وما في الخارج محققا كان او
مقدرا والمتاخرون اطلقوها على ثلثة معان حيث قالوا لابد في الموجبة من وجود الموضوع محققا
فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال في
التهذيب لابد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية
وهكذا قال غير واحد من المتاخرين كصاحب الشمسية وغيره ومحصوله ان الحكم في الحقيقة على الافراد الخارجية
محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر كان معناه ان كل ما لو وجد في الخارج وكان عنقاء فهو بحيث
لو وجد كان طائرا فهم اعتبروا اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بمجرد الفرض لا بحسب نفس الامر حتى ادخلوا
فيه الافراد المعدومة اليوم مع انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجي في
شرح التجريد قيد في نفس الامر وقال الحقيقية ما حكم فيها على جميع ما هو فرد للموضوع بحسب نفس الامر سواء كان
موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موضوعاتها ممتنعة فانه لا يمكن صدق عنوان الموضوع
فيها على شيء بحسب نفس الامر وقال السيد المحقق قد ان قولنا كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن اخذها
خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقة اذ لا يمكن وجود افراده
في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية امكان الافراد اجاب اي شارح الشمسية بان المقصود ضبط القضايا
المستعملة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا
اليه اذ لا يمكنهم ادراجه في القواعد لسهولة وتمنعهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك
كل ممتنع معدوم ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج
فجعل القضايا ثلثة اقسام حقيقية يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية
يتناول الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالاولى ان

یقال احوال الاشیاء علی ثلثة اقسام قسم یتناول الافراد الذہنیة والخارجیة المحققة والمقدرة
وہذا القسم یسمی لوازم المہیات کالزوجیة للاربعة والفردیة للثلثة وتساوی زوایا الثلث لقائمتین
وقسم یختص بالموجود الخارجی کالحرکة والسکون والاضاءة والاحراق وقسم یختص بالموجود الذہنی
کالکلیة والجزئیة والجنسیة وغیرہا فینبغی ان یعتبر ثلث قضایا احدہا ما یکون الحکم فیہا علی جمیع افراد
الموضوع ذہنیا کان او خارجیا محققا کان او مقدرا کالقضایا الہندسیة والحسابیة ویسمی ہذہ حقیقیة
وثانیہا ما یکون الحکم فیہا مخصوصا بالافراد الخارجیة مطلقا محققا کان او مقدرا کالقضایا الطبعیة
ویسمی ہذہ قضیة خارجیة وثالثہا ما یکون الحکم فیہا مخصوصا بالافراد الذہنیة ویسمی قضیة ذہنیة
کالقضایا المستعملة فی المنطق ہذا کلامہ وہذا التقسیم لایشمل الخارجیة المحققة والذہنیة الحقیقیة
اللتین اعتبرہما المصنف بجعل المصنف القضیة الموجبة خمسة اقسام کما ہو الظاہر من کلامہ وصاحب الافق
المبین اعتبر قسما آخر اذ محصل کلامہ ان موضوع الحملیة ان کان موجودا فی الخارج وکان الحکم فیہا بثبوت
المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجودہ فی الخارج کانت القضیة خارجیة نحو الانسان کاتب
وان کان الحکم بثبوت المحمول للموضوع باعتبار خصوص وجودہ فی الذہن کانت ذہنیة نحو الانسان
کلی وان کان الحکم باعتبار تقررہ ووجودہ فی الواقع مع عزل النظر عن خصوصیة ظرف الخارج والذہن
سمیت حقیقیة نحو الاربعة زوج وکل واحد من ہذہ الاقسام الثلثة علی قسمین لانہ ان کان الحکم باتحاد
الموضوع والمحمول بالفعل یسمی بتیة وان کان الحکم بالاتحاد بین الموضوع والمحمول علی تقدیر انطباق
الوصف العنوانی علی ذات الموضوع فالقضیة غیر بتیة فاقسام القضایا عندہ ستة الاول الخارجیة
البتیة والثانی الخارجیة الغیر البتیة والثالث الذہنیة البتیة الرابع الذہنیة الغیر البتیة الخامس الحقیقیة
البتیة والسادس الحقیقیة الغیر البتیة والحاصل انہ ان کانت الحکایة فی القضیة عن عالم نفس الامر
والواقع المحقق فالقضیة بتیة فان کانت الحکایة عن خصوص الخارج فالقضیة بتیة خارجیة وان کانت
الحکایة عن خصوص ظرف الذہن فالقضیة بتیة ذہنیة وان کانت عن مطلق نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الخارج والذہن فحقیقیة بتیة وان کانت الحکایة فی القضیة عن عالم الفرض والتقدیر
فالقضیة غیر بتیة فان کانت الحکایة عن عالم التقدیر بحسب الخارج بمعنی انہ علی تقدیر انطباق الوصف
العنوانی علی الافراد علی تقدیر وجودہا فی الخارج المحمول ثابت لہا او مسلوب عنہا فالقضیة خارجیة غیر بتیة
وان کانت الحکایة عن عالم التقدیر بحسب الذہن بمعنی انہ علی تقدیر انطباق الوصف العنوانی علی الافراد
علی تقدیر وجودہا فی الذہن المحمول ثابت لہا او مسلوب عنہا فالقضیة ذہنیة غیر بتیة وان کانت الحکایة

قال خير اللحقة بالمهرة في الافق المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان كانت الحملية خارجية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية من الاعيان او الاذهان سميت حقيقية ثم الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت الحملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو انما يحصل بتقرر الماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى لاستيعابه جميع المحتملات وعلى ما ذكره المصنف لا يشمل سماها هذا البحر حقيقية

عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتية **قوله** ان الحكم بالاتحاد الخ يعني ان مناط القسمة هو الحكم بالاتحاد فان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان سميت خارجية وان كان بحسب حاله في الاذهان سميت ذهنية وان كان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والاوعية سميت حقيقية وليس مناط القسمة اعتبار الموضوع حتى يكون نسبة الحمليات الى الخارجية والذهنية والحقيقية باعتبار عقد الوضع كما توهم **قوله** وهي مساوقة الصدق الخ قال في الافق المبين بعد ما قال ان الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت حملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن فكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير بالست اقول على سبيل التوقيت او التقييد حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقييد حتى عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يذهل عنه المتفلسفون هذا كلامه والحاصل ان القضية الغير البتية والكانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها للفرق بينهما بان الحكم في هذه الحملية على الماخوذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تتمة فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة محصلة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا يكون الموضوع قد فرض وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقتة او المقيدة ليلزم كون القضية شرطية بحسب المعنى وان كانت حملية في الصورة **قوله** ولا يخفى الخ هذا ظاهر جدا وما قال المعترضين من نظار كلام الشارح ان المذكور في كلام المصنف خمسة اقسام وفي كلام صاحب الافق ثلثة فكيف يكون تقسيمه اشمل بالنسبة الى تقسيم المصنف ومستوعبا لجميع المحتملات فلا يخفى سخافته ووهنه على من له ادنى مسكة وما قال بعض الشراح ان الاقسام ههنا ترتقي

لكن العدول عن اصطلاح القوم بلا باعث ليس من داب المحصلين فالانسب اعتبارها بحقيقتها
وتسميتها باسمها والبقاء تسمية باقي الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل واما السلب فلا يستدعي
صدقه على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من
موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر تناولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان
يكون السالبة الجزئية نقيضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على ما حكم عليه في الموجبة وموضوعها
واحد لكن الحكم السلبي يصح عليه ويصدق وان لم يتحقق تحقيقا او تقديرا والايجابي لا يصدق بدون
التحقق فالاعمية بالاعتبار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يصح عليه الايجاب بل انما يصح
من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول
وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا مخصوص بالشخصيات
والطبعيات واما المحصورات السوالب فلاشتمال عقد وضعها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على
ذات الموضوع ايضا تقتضي وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود
الموضوع في الموجبة متكررا من جهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي
عقد الوضع وليس ذلك في الشخصيات والطبعيات لتعريتها عن عقد الوضع والتحقيق ما افاده
المحققون ان عقد الوضع لا يصح ان يوخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضايا الحملية
حكم ما دامت اطرافها لها بل الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين لكن لما كان الموضوع
في المحصورات الطبعية من حيث الانطباق على الافراد بالاتحاد بالفعل او الافراد ملاحظة بانطباق
الطبعية عليها يكون عقد الوضع تركيبا تقييديا توصيفيا وهو لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يعتبر الحكم
فيه او يحكم بتحققه ونفس ملاحظة ليجعل عنوانا وآلة لملاحظة شيء للحكم عليه بايجاب او سلب لا يقتضي
وجود موصوفه الا ترى الى قولنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري

الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر واعم منهما في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما
والمصرح منها بخمسة واسقط الاربعة فليس بشيء لان المراد بالمقدر ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر
والاعم للمقدر والمحقق والمراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين او المقدر فيهما او
الاعم منهما وهذا ظاهر جدا قوله لكن للعدول الخ هذا من قبيل المواخذات اللفظية ولذا قال والامر سهل
قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة الخ قال في الافق المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة
والسالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة الصادقة يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال او ان موضوع الموجبة
يجب ان يتمثل في وجود او ذهن دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كذلك بل بمعنى ان السلب
ايصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب
بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شئ حتى يثبت له شئ ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
هو معدوم بفلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن يجوز نفي كل ما هو
غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل اثبات شئ مما يغايره
عليه من تلك الجهة اللهم اذا كان امرا عدميا او محالا فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص
المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعائه ذلك
من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ونعقله الجمهور عن
هذه الحيثية لدقتها وغموضها يظن ان العموم انما هو بجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة
ولا يصح الا ان يصار الى ما يجئ بذكره فان اوهم موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة
او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم بالاعتبار
المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افراد ولا يلزم منه زوال
الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر تناولا وهذا هو ما اخذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان
قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية
يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
معدوما في الاعيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذهنية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
في الذهن وان وجب تصوره عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانها لا يمكن ان تصدق ذهنية
الا بوجود المسلوب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
فالقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدوما ان الا ان السلب يصح بحيثية العدم
والايجاب لا يصح الا بحيثية الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج لا يصدق
الحكم الايجابي بحيثية الوجود اصلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعاتها ذهنا وخارجا
ولا تحقيق له الا ان يقول بصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه اذا كان
ذلك الخ لا يدري ما ذا اراد به ان اراد به ان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من دون وجود

قال خير اللحقة بالمهرة فى اثناء كلامه الذى افاد به هذا التحقيق عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث
ان فى تركيبه التقييدى اشارة الى تركيب خبرى ولذلك يصير فى الافتراض عقد حمل فلذلك
كان يلزم وجود موضوع السالبة المحاصرة من جهة ايجاب لازم قد اشير اليه فى تركيب عقد الوضع
لا من تلقاء عقد الوضع بنفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لا من حيث هو ثابت بخلاف الايجاب
لا يخفى عليك ان هذا بظاهره تسليم لاستدعاء السالبة وجود الموضوع لكن لا بالنظر الى نفس
عقد الوضع بل باعتبار عقد حمل لازم له وهو لا يفر شيخ الاشراق فانه ليس غرضه ان نفس عقد الوضع
مستدعى للوجود بل الاستدعاء فى السالبة مطلقا سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه

الموضوع وتقرره لمنع خصوص المحمول عن ذلك وان كان مطلق الايجاب مقتضيا له فهذا بطل لانه قد تحقق
هو نفسه غير مرة ان طبيعة الربط الايجابى فرع تقرر المثبت له ومستلزم لوجوده وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه
حتى ينظر فيه الرابع ان قوله فان اوهم الخ فى غاية السخافة لان موضوع السالبة هو بعينه موضوع الموجبة
الا ان الموجبة لا يمكن ان يصدق بدون وجود الموضوع فغاية ما لزم صدق الموجبة عند عدم وجود
الموضوع وهذا لا ينفى التناقض بين الموجبة والسالبة اذ عند كون افراد موضوع الموجبة غير موجودة كانت
الموجبة كاذبة والسالبة صادقة وعند وجود الافراد قد يصدق الموجبة وقد يصدق السالبة وبالجملة
لا يلزم من عموم موضوع السالبة الصادقة عن موضوع الموجبة الصادقة ان لا يكونا متناقضين اذ التناقض
لا يتحقق الا بان يصدق احدهما ويكذب الاخر فيكون موضوعهما واحدا فظهر انه لا يلزم من اقتضاء الموجبة
وجود افراد موضوعها وعدم اقتضاء صدق السالبة وجود افراد موضوعها تباين افرادهما مطلقا فتامل
ولا تزل **قوله** قال خير اللحقة بالمهرة الخ اعلم ان صاحب لا فتق المبين بعد نقل مذهب صاحب الاشراق
قال ولعل الحق لا يتعدى الحكم بان عقد الوضع لا يصح ان يوخذ تركيبها حمليا اذ يمتنع تحقق الحكم فى اطراف القضية
ما دام اطرافا لها بل انما يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين المتخالطتين على الاتحاد ولكن لما كان
المحكوم عليه فى المحاصرة هى الطبيعة من حيث ينطبق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنوانى غير ملحوظ
على انه يحمل على ما هو الموضوع بل على ما هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل من
حيث ان فى تركيبه التقييدى اشارة الى تركيب خبرى ولذلك ما انه يصير فى الافتراض عقد حمل وان
روساء الصناعة يوجبون اعتبار المواد فى القضايا بحسب عقد الوضع ايضا كما انها تعتبر بحسب عقد
الحمل لئلا يقع بالاغفال عن ذلك فسادات فى ابواب العكس والقياسات المختلطة ويرد عليه ما اورده
الشارح بقوله لا يخفى عليك الخ كما لا يخفى اذ غرض صاحب الاشراق استدعاء السالبة وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لا بنفسه ولا بلازمه وليس فيه اشارة الى تركيب خبري اصلا
مالم يحكم فيه او يتحققه نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه
ولذا يصير في الافتراض عقد حمل ولعلك قد دريت من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الموجبات
دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجع اليه **نعم** تحقق مفهوم السالبة في الذهن
لا يكون الا لوجوده اي الموضوع فيه اي في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة
ان الشئ مالم يتصور لا يحكم عليه بسلب او ايجاب

اقول كان مضمون عقد الوضع او بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة الايجاب
للازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق الايجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود
موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحققه في نفس الامر لا بمجرد اعتباره كما في الكواذب يلزم وجود
موضوعها فلا يخفى ما فيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها مما لا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا
شريك الباري ليس بموجود بالضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر
بحيث يصدق عليه انه شريك الباري وبطلانه لا يخفى على احد **قوله** والحق ان عقد الوضع الخ اعلم ان عقد
الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققه في نفس الامر فان صدق الحكم السلبي قد يكون بانتفاء
عقد الوضع ايضا عن الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون
الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون صدقه
بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم الايجابي اصلا
ومن ثمة قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى الايجاب
اللازم بطل قطعا فافهم **قال** المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة الخ قال في الافق المبين ان موضوع السالبة
وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مساوقة
اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمثلا في وجود او وهم وان صح
السلب عنه لا بذلك الاعتبار وحينئذ فكما يصح الحكم السلبي عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم الايجابي
بايجاب سلب المحمول والثاني يحوج الى اعتبار نكبوته دون الاول فلا تستلزم صحة سلب المحمول عن موضوع ايجاب
سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم عليه متمثلا في وجود او وهم بما هو حكم فقط لا من جهة
خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي اللازم ليس مدعى ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة
الاتفاقية فلان طبائع المفهومات مرتسمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة فموضوعات جميع السوالب

ثابتة وربما ينعقد السلب ينعقد ايجاب السلب على العموم وفيه كلام اما اولا فلانه ان كان المراد ان افراد
الموضوع يجب تمثلها في الوجود او الوهم فهو ليس بصحيح قطعا فان موضوع السالبة قد يكون مفهوما بحيث
لا يكون له فردا اصلا لا ذهنا ولا خارجا بل يكون عنوانا بلا معنون وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه يتمثل
في الوجود او الوهم فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود المثبت له لا وجود مفهوم العنوان
فلا يكفي هذا النحو من الوجود لصدق الموجبة واما ثانيا فلان ما قال لا يدل على التلازم بين السالبة الخارجية
والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجيتين فان ما يلزم للحكم السلبي هو الوجود في التوهم
والذهن لا الوجود في الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزوم احدهما
حقيقتين او ذهنيتين ضرورة ان سلب المحمول عن شيء بسبب الخارج لا يستلزم ثبوت هذا السلب للافراد
الذهنية او اعم واما ثالثا فلان الارتسام في الاذهان العالية والقوى المفارقة انما هو للمفهومات دون
افرادها ضرورة ان من المفهومات ما ليس له فردا اصلا ووجود المفهوم نفسه بلا وجود فرده غير مفيد فاذكره بسفطة
محضة لا ينبغي ان يصغى اليه واعلم انه قال بعض الشراح ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقا يقتضي تصور
الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقا يقتضي وجود الموضوع وكلما يقتضيه الاعم يقتضيه
الاخص اذا كان الاعم لازما للاخص وحينئذ يظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع
في الذهن وهو خلاف ما مهد المصنف من ان السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية التخبط
والسخافة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضي الا تصور العنوان في الذهن ولا يقتضي صدق العنوان
على افراده في نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فقوله ان السلب من حيث هو سلب
يقتضي وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود فرد الموضوع
في الذهن فهذا غير مسلم بل لبطلان اراد انه يقتضي وجود عنوان الموضوع في الذهن فمسلم لكنه غير نافع له
كما لا يخفى ونقله الامران حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضي وجود
الموضوع بخلاف السلب ومن ثمة قالوا المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه فتامل ولا تخبط

قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولى برهان الشفا وكل
مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في ان المعدوم المحال
الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك بل هو فانه ان لم يحصل له في النفس
معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل والمحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورة عنه في الذهن يكون
ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا المحال اما ان يكون مفردا لا ترتيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن

النكتة الثانية المحال من حيث محال اى نفس حقيقته من حيث هى ليس له صورة فى العقل اذ كل ما هو له صورة فى العقل فهو موجود فيه فيكون موجودا فى نفس الامر لان الوجود النفس الامرى عبارة عن موجودية الشئ فى حد ذاته والامر كناية عن نفس ذلك الشئ فيكون ممكنا لا محالا فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا تبين ان كل موجود فى الذهن حقيقة اى بنفسه لا بوجه موجود فى نفس الامر فانه ان كان محالا فقد ظهر انه لا يمكن ان يحصل فى الذهن وان كان ممكنا فوجود الممكن وان كان فى الذهن من افراد نفس الامر الا ترى انه موصوف بالامكان فى نفس الامر فله وجود كذلك كذا فى الحاشية فنفس الامر اعم مطلقا من الوجود فى الذهن قال فى الحاشية وما قالوا من ان الموجود فى الذهن اعم من وجه من الموجود فى نفس الامر فلعل تاويله ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلاثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة فى حد ذاتها اى مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة بمنشا انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل انتهى محصله على ما يظهر بالتامل ان نفس الامر قد يطلق على نفس موجودية الشئ سواء كان باختراع العقل اولا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الموجود فى الذهن وبهذا المعنى يقال ان المفهومات التصورية كلها مطابقة لنفس الامر ويقال جميع المفهومات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية الشئ فى حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع الذهن وتعمله ولا يلزم ان يكون كل موجود فى الذهن موجودا فى نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم وجه

ان يتصور الا بنوع من المقايسة بالوجود بالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد الامد فانه يتصور الخلاء بانه لا اجسام كالقابل وضد الامد يتصور بانه للامد كالليل البارد فيكون المحال تتصور بصورة امر ممكن ينسب اليه المحال ويتصور بنسبته اليه وتشبيه واما فى ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له واما الذى فيه ترتيب وتفصيل مثل عنقاء وانسان يطير فانا نتصورا ولا تفاصيله التى هى غير محالة ثم يتصور تلك التفاصيل اقتران ما على قياس اقتران الموجود فى تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزآن كل بانفراده موجود والثالث تاليف بينهما وهو من جهته ما هو تاليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو يعطى دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور لتصور مقدم للموجودات وهذا الكلام صريح فى ان تصور الشئ انما تكسب عن وجوده او وجودات متقدمة عليه بحسب نسبته اليه بوجه ما فلا يمكن ان يتصور شئ هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه واما على سبيل النفى بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد شئ هو اجتماع النقيضين وبالجملة لا يمكن تعقله بماهيته اذ لا ماهية له بل باعتبار من الاعتبارات

قوله اى بنفسه لا بوجه الخ انت تعلم ان المحال بالذات اذ لا كينونة له فى الواقع لا وجه له فى الواقع اذ لا معنى لتحقق العارض بدون المعروض فلا معنى لكون المحال حاصلا فى الذهن لوجه وبالجملة مفهوم المحال والممتنع ليس وجها لشئ من الاشياء فى الواقع ضرورة ان الوجه يكون عارضا لذى الوجه والمعروض ليس بشئ اصلا فلا معنى لكون شئ عارضا له لان بطلان المعروض يستلزم بطلان العارض فهو وجه فرضا فتامل ولا تخبط **قوله** فلعل تاويله الخ اعلم ان نفس الامر كثيرا

بالاطلاق على وجود الشئ فى حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر بهذا
المعنى اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر من غير عكس كلى اى ليس كلما
تحقق فى نفس الامر تحقق فى الخارج لان بعض الموجودات موجودة فى نفس الامر دون الخارج
مثلا اذا تحقق فى الخارج ان الجسم مركب من الهيولى والصورة تحقق انه مركب منهما بحسب نفس الامر
وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب فى نفس الامر يكون موصوفا به فى الخارج اذ لم يكن موجودا فيه لان
ما لا يكون موجودا فى الخارج لا يكون موصوفا بشئ فى الخارج مع جواز ان يكون كذلك بالنظر الى نفسه اذ
يصدق مثلا ان السواد المعدوم فى الخارج لون فى نفسه ولا يصدق انه لون فى الخارج واعم من
الموجود فى الذهن من وجه فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود فى الذهن هى الموجودات الخارجية
بما هى موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجى ليست موجودات ذهنية والا لوجب ان
لا تكون مصادر للاثار الخارجية بل يلزم كون شئ واحد بحيثية واحدة مصدر الاثار الخارجية والذهنية
معا فان قيل هم قد صرحوا بحصول الموجود الخارجى فى الذهن يقال ليس معناه ان الشئ من حيث
الوجود الخارجى يصدق عليه انه موجود ذهنى بل معناه ان ماهية الموجود الخارجى حاصل فى الذهن
فى ضمن فرد مماثل له بحيث لو جردت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد لكانت عين الفرد الخارجى
فتماثل ومادة اجتماعهما هى النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانها متحققة بلا فرض فارض ومادة
افتراق الموجود فى الذهن على الموجود فى نفس الامر امكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فانها
موجودة فى الذهن لا فى نفس الامر اى مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وما قيل
ان كل مفهوم فثبوت المفهومية له ليس بمجرد الاختراع اى سواء اخترع احد مفهوميته او لم يخترع
فهو مفهوم فلا بد ان يكون المثبت له ايضا كذلك ففى غاية السخافة لان المفهومات التى لا وجود لها
الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر لا معنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض
اصلا والحكم بالتميز والمعلولية لا يقتضى الا وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض
كما لا يخفى وقد يطلق على وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود فى الذهن
كما يدل عليه عبارة المتن فالمعنى الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثانى كما انه شامل
للتصورات باسرها لان جميع المفهومات موجودة بهذا المعنى لكن لا يلزم وجود افراد جميع المفهومات
فان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا واذا لم يكن له فرد فلا يكون هناك شئ يكون متميزا او معلوما
فلا يصح عليه حكم ايجابى اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات ايضا سواء كان مطابقة لما فى الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد فى الذهن كان له وجود ذهنى سواء كان باختراع من العقل وتعمل منه فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع قطع النظر عن ذلك التعمل والاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع منه ذلك كالحكم بزوجية الاربعة كان موجودا فى نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان هذا الوجود هو الوجود فى الذهن لا فى ظرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لها من حيث وجودها فى نفس الامر والفرق بين المطابق والمطابق بالاعتبار فلا يحكم عليه اى على المحال من حيث هو محال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لا نك قد عرفت ان الحكم على الشئ فرع تصور ذلك الشئ والمحال ليس له صورة فى العقل فيمتنع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة المحال بحكم ايجابى صادق او كاذب سلبى كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امر كلى اذا كان من الممكنات تصوره وليفرض العقل هذا الامر

او لم يكن اما الصوادق فلوجود مصاديقها بلا اعتبار المعتبر واما الكواذب فلوجود مصاديقها بفرض الفارض واختراع المخترع **قوله** وان كان هذا الوجود الخ اعلم ان النسبة اذا وجدت فى الذهن على ان لها وجودا ذهنيا سواء كان باختراع العقل وتعمله كما فى الحكم بزوجية الخمسة مثلا او بدون اختراعه كما فى الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع قطع النظر من ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع وانما كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده فى الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود فى الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعمل ومطابق له من حيث وجوده فى نفس الامر فان المنظور اليه فى هذا الاعتبار هو مطلق وجوده فى حد ذاته اعم من ان يكون فى الخارج او فى الذهن الا ان عدم صلاحية للوجود الخارجى يقتضى ان يكون ذلك الوجود له فى الذهن فالنسبة الذهنية فى الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة فى نفسها حتى انها لو كانت موجودة فى الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها وجود فى انفسها اى بلا تعمل اختراع اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن وما قيل المطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق ان اريد به المغايرة بالذات فمم وان اريد مطلق المغايرة الشاملة للاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود فى نفس الامر مغايرا للوجود الذهنى بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها فى نفسها وان كان تحقق وجودها فى نفسها بوجودها فى الذهن فانها من حيث وجودها فى الذهن مغايرة لها من حيث وجودها فى نفسها فافهم **قوله** او سلبى كذلك الخ قد حقق المحقق الدوانى وغيره من المحققين

الكلي عنوانا ومرآة لذلك المحال فيسري الحكم منه اليه كما في القضايا المحصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق
كما ذكره المصنف سابقا هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اي لا يصدق عليه الحكم
من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوه فان الامتناع مناف لثبوته نعم اذا لوحظ هذا المتصور
باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك
صادق بانتفاء الموارد حينئذ لاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري
ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود
المطلق حاصله ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا بان
يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقايق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحاده
معها والتحقيق ان المحكوم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله
اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقايق الباطلة وهو بالاعتبار
الاول ممكن موجود في نفس الامر موصوف بصحة الحكم عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق
في ظرف ما وهو موصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له صفة الامكان والامتناع
معا لكن باعتبارين ولا ينافي موجوديته الصادقة بوصف الامتناع فانه حال كونه موجودا في الذهن
يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني
الحرفية حال ملاحظتها بلحاظ استقلالي انه غير مستقل في لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صدقها بانتفاء
صدق العنوان وما قيل الحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والا لم يكونا متناقضين والقول
بان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد
يفارق الافراد فيها وحينئذ يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان
ذاتيا للمتصف به تحقيقا يصح ان يفارقه وان اريد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف
معا حتى اذا انتفى المتصف مثل السواد مثلا راسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك مما اذا
السواد مثلا في حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحينئذ يصدق ان المعدوم ليس بسواد لان السواد
ليس بسواد فنقيه ان الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق
العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضي ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبيانه ان السلب
رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلا يستدعي الصدق في نفس الامر على شئ واما اذا

اورد حرف السلب علیه وقیل لیس السواد بسواد فصدقها قد یکون بانتفاء صدق السواد علی شئ من الاشیاء وهذا مما لا یسترابب فیه واما قوله الحکم علی التقدیر المذکور علی المعدوم وهو لیس بسواد فمن قبیل اشتباه الصدق بالحکم اذ الحکم فی السالبة علی ما حکم علیه فی الموجبة لکن صدقها یکون بعدم الموضوع ایضا فظهر ان الحکم فی الایجاب والسلب علی مفهوم واحد لکن صدق الایجاب یستدعی تحققه بخلاف السلب ومن ثمة تراهم یقولون ان المعدوم یسلب عنه جمیع المفهومات حتی نفسه هکذا قال المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید وبهذا یظهر ما فی کلام الشارح من الخبط والخلط فتامل **قال** المصنف الا ان یحکم علی امر کلی الخ حاصله علی ما بینه فی حواشی المسلم انه لا یمکن الحکم علی ذات الممتنع ولا علی عنوانه اما الاول فلان المحال من حیث هو محال لا صورة له فی العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا یحکم علیه ایجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا واما الثانی فان کان محالا فکذلک وان کان ممکنا فلا یحکم علیه ایضا لانه متصور وکل متصور ثابت ولا شئ من الثابت بممتنع فهو لیس بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جمیع موارد تحققه او بعضها یصح علیه الحکم بالامتناع مثلا لان کل حکم ثابت للافراد ثابت للطبیعیة فی الجملة فالامتناع ثابت للطبیعیة وذلک صادق بانتفاء جمیع موارد تحققه هذا کلامه وهذا مبنی علی امرین احدهما ان الحکم فی المحصورات علی نفس الحقیقة من حیث سریانها فی الافراد فانها الحاصلة فی الذهن حقیقة والجزئیات حاصلة بالعرض فلیست محکومة علیها الا کذلک وذلک لان الوصف العنوانی للموضوع لابد من ان یصدق علی افراد الموضوع فی المحصورة بالفعل فلابد من تحصیل القضیة المحصورة من حصول الطبیعیة الکلیة لافراد الموضوع فی الذهن سواء کانت ذاتیة او عرضیة ثم یجعل العقل تلک الطبیعیة مرآة لملاحظة الافراد ویحکم علیها من حیث السریان فی الافراد وثانیهما ان هذه القضایا موجبات حکم فیها علی عنوان الموضوعات لا علی افرادها ولا یتوهم ان العنوان حاصل فی الذهن بالذات ومعلوم لک وکلما هو فی الذهن فهو من الموجودات النفس الامریة فلا یصح ان یحکم علیها بالامتناع لان الحاصل فی الذهن باعتبار ان احدهما انه مفهوم من المفهومات وهو بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنیة التی لا یصح ان یحکم علیها بالامتناع وثانیهما کونه عنوانا للحقایق الباطلة ومنطبقة علیها وبهذا الاعتبار یصح الحکم علیها بالامتناع بمعنی ان معنونات هذا العنوان ممتنعة فقولنا اجتماع النقیضین محال وغیره من القضایا التی محمولاتها منافیة للوجود انما الحکم فیها علی عنوانات موضوعاتها باعتبار سریانها فی الافراد وافرادها لما کانت ممتنعة الوجود فی الخارج صح الحکم علیها بالامتناع باعتبار موارد تحققها واما باعتبار انفسها مع قطع

النظر عن الافراد فهي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفهومات لها
اعتباران اعتبار انفسها واعتبارها من حيث السريان في الحقايق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح لان
يحكم عليها بالاثبات وبالاعتبار الثاني ليست لها تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالامتناع وهذا الكلام
غير مفهوم بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما للعنوان او لمصداقه والاول
بطل قطعا لتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكنا بالذات والثاني ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شئ لشئ يستدعي ثبوته
في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال بعض تلامذة الشارح
في شرحه ان غرض المصنف ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصداقاتها انتفاء الموارد انتفاء
محضا فالموجبات وان كانت مفادها ثبوت شئ لشئ لكن قد يكون مصداق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه
لما حقق السيد الزاهد في بعض تعليقاته على حاشية شرح الموقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للمحكي عنه
قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق ما يحكى عنه والانتقال منها اليه ففيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون
ما في الحكاية في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد اشتهر ان الهليات البسيطة تشتمل في درجة
الحكاية على الوجود والعدم الرابطيين وليس في درجة المحكي عنه وجود رابطي او عدم كذلك وايضا في القضايا المصورات
حكم على الطبايع ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة المحكي عنه لانها قد يكون عدمية بل سلبية فان
قيل لها ثبوت في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا ليس
الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العروض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين
العنوان والمعنون يصحح اسناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليجز لنا نظرا الى ذلك الاتحاد ان يعتبر سلب
الشئ عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى ان له نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات
يسلب عنها الوجود سلبا ضروريا وتلك الموارد من حيث هي هي لا يمكن ان يكون معقولا كما لا يمكن ان يكون موجودا
وكذلك سلب الوجود عنها بما هو هو لا يمكن ان يكون معقولا لكن العقل عن شانه ان يتصور لكل واحد مفهوما ويجعل
ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانا لها وكذلك
الامتناع لو جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينهما كان حكاية لذلك السلب وانتقالا منه اليه ومجرد الحكم
بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليست هذه القضايا حكاية عن الثبوت
فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال المصنف وذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان المحكوم عليها
بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار اتحاده
والنطباقه على تلك الحقايق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن وموجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم

عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في ظرف ما وموصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له صفة الامكان والامتناع لكن باعتبارين ولا ينافي موجوديته اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه في الذهن يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال ملاحظتها لمحاظ استقلالي انها غير مستقلة في لحاظ آخر انتهى مع طوله لا يرجع الى طائل اما اولا فلان ما ذكره هذا الشارح توجيه للقول بما لا يرضى به قائله لان المصنف قال في المسلم الحكم في قولنا وجود النقيضين محال على الطبيعة باعتبار الفرد وهذا محال تحقيقه على المسلم حيث قال كما حققناه في المسلم وقال في الحاشية المعلقة على قوله كما حققناه في المسلم بانقضاه في اول الدرس وهو مناف لما وجه به هذا الشارح كلامه وعنى به نفسه على ان المصنف يقول ردا على من قال ان امثال هذه القضايا موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع بان هذا مصادم للضرورة ومحصل ما قال هذا الشارح لو كان لمحصل لا يزيد على ان هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يكون القضية الموجبة حاكية عن سلب محض ضرورة انها حاكية عن موضوع يكون متصفا بالمحمول ولذا يستدعي صدقها وجود موضوعها بخلاف السالبة فانها حاكية عن سلب محض ولذا لا يستدعي صدقها وجود موضوعها كما عرفت من قبل فان كان امثال هذه القضايا موجبات بحسب الحكاية كانت مصاديقها ذوات متصفة بالمحمولات مع ان الامر ليس كذلك وما توهم السيد الزاهد في حواشي شرح المواقف ان زيدا معدوم وزيد ليس بموجود متغايران بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه فقد ابطلناه بالبسط وجوابنا لشرحنا لتلك الحواشي ان شئت فارجع اليه واما ثالثا فلما افاده بعض الاعلام انه لو كان كذلك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان يكون حكايتها عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم كون الاصغر فردا للاوسط في نفس الامر فلا يلزم الاندراج الموجب للانتاج واما رابعا فلانه اذا كان المصداق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا معنى للمطابقة اصلا اذ لا تحقق للمصداق اصلا حتى تكون مطابقا له وبالجملة اذا لم يكن للعنوان معنون في نفس الامر فلا يصح الحكاية بالحكم الايجابي اصلا وسيرد عليك ما هو الحق الحقيق بالقبول فانتظره **قال** المصنف والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق الخ قال في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور السافج من حيث هو هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور سافج وامثال ذلك كثيرا انتهت اعلم ان مفهوم المعدوم المطلق موجود في الذهن قطعا ومحكوم عليه بمقابلته للموجود المطلق لكن هذا الحكم لا يصح الا كونه عنوانا لما هو معدوم مطلقا بحسب نفس الامر وما هو معدوم مطلق بحسب نفس الامر لا يصدق عليه شئ ولا يصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي اصلا اذ لا بد في صدق الموجبة من صدق العنوان بحسب نفس الامر سواء كان بالفعل او بالامكان فلعل غرضه

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارد تحققه فمفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق باعتبار الصدق وموجود باعتبار العنوان فنفس طبيعة المعدوم المطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضا باعتبارين كما هو رائه وفيه من السخافة ما سيظهر لك واعلم انه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب فاعترض عليه الصدر الشيرازي في حواشيه بانه منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه فهو كشبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم قد ذكروا وجوها كثيرة في حلها لكن ليس شئ منها مما يسمن او يغني عن جوع ونحن بفضل الله وجوده فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه لامرية فيه ولمحض جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة اذ لا افراد لها خارجا ولا اذهانا ولا عن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل حكم فيه على عنوان لامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرد النفسه ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه مخبرا عنه اعتباران متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتمعا فيه بوجه آخر فان المعدوم والموجود متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالاخر الموضوع فلا تناقض فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا للوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق لاختلاف المحملين وفي هذا الحكم ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لامن جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية معدوم هو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما ان موجودية الموضوع ههنا بعينه موجودية العدم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه هذا كلامه وهذا لا يصلح ان يكون ماخذ الكلام المصنف في الحاشية ولا يخفى ان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم فتقرير القضية طبيعية وآخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارد التحقق وهذا مع كونه كلاما منهافتا ليس جوابا على حدة بل هو راجع الى احد الاجوبة المذكورة في كلامهم ولذا قال العلامة الخوانساري رح في حواشي الهيات الشفاء بعد نقل هذا الجواب انه لا محصل له اصلا ولا يرجع الى طائل الا ان يتكلف هذا ويرجع الى بعض من الاجوبة التي ذكرها القوم

ولا يخفى ان بسيطة اما اولا فلان من المعلوم بالضرورة ان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامري الا للحكاية بالثبوت والحكم به على شئ ولذا نبهوا ان استلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة واتصاف الطبيعة باي اعتبار كان بالامتناع ليس الا بوسطة اتصاف افرادها به في نفس الامر اما واسطة في الثبوت او واسطة في العروض فلا بد ان يكون افراد هذه المفهومات متصفة بوصف الامتناع اولا وبالذات ثم بالطبيعة من حيث الاتحاد معها ثانيا وبالعرض وامكان الانفكاك بهذه القضايا الا الان صدقها محصورات يستلزم ثبوت الامتناع اولا وبالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت محكوما عليها بالذات اولم تكن الا ترى ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الامتناع منافٍ للوجود فينهدم المقدمة القائلة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له او يستلزم له وهذا لا يندفع بما ذكره المصنف الا ان يقال ان الافراد ايضا لها اعتباران الاول من حيث انفسها والثاني من حيث وجودها بوجود الطبيعة سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهي من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي يصدق عليها انها ممتنعة بنفسها ويكفي لصدق القضية هذا الوجود العرضي وفيه انه على هذا يضيع اعتبار الحمل على ان الحكم بالتحقق على الطبيعة المتصورة واليضا فيه ما سيظهر لك بعد واما ثانيا فلان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم موضوعات هذه القضايا باعتبار الاتحاد والانطباق على الافراد فينبغي ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكفي وجود نفس المفهومات من حيث هي فان البديهة حاكمة بان ما هو المثبت لحقيقة بحسب وجوده واما ثالثا فلان المحكي عنه في القضية الموجبة وسناط صدقها هو وجود الموضوع في نفسه الخارج عن وجود الذهني الذي هو في مرتبة الحكاية وان كان ذلك لوجود وجودا في الذهن ايضا كما في القضايا الذهنية وهذا مما يقتضيه الضرورة ويشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة المحكي عنه والمصداق متقدمة على الحكاية ومرتبة الصادق فوجود شئ في وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفي لصدق ذلك الحكاية والحكم ان قيل انه ثبت بالبرهان ان المفهومات التصورية موجودة في ذهن ما ولو في الاذهان العالية فلعل وجودها في تلك الاذهان يكفي لصدق القضية

قوله اما اولا الخ حاصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هي الافراد وهي ممتنعة باعتراف المصنف وثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت المثبت له ولا يكفي ثبوت عنوان المثبت له وحاصل الثاني ان الحكم في المحصورة ليس على العنوان مطلقا بل انما الحكم على العنوان من حيث الانطباق على الافراد وهذه القضايا ليست عنوانا تها منطبقة على الافراد فلا وجود لها بهذه الحيثية اصلا وبالجملة ثبوت الامتناع بالذات اما للعنوان او للمعنون والاول بطل قطعا للثبوت العنوان في الذهن وامكانه بالذات واما للمعنون وهذا ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شئ لشئ في نفس الامر يستدعي ثبوته في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد فلا تكون مستحيلة **قوله** ويشير اليه كلام البعض ايضا بل ما ذكره الشارح مصرح في كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية

ان قيل ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات
قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك الشئ حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه
بوصف فان كون زيد بحيث ضرب غلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف الغلام بالضرب
او لا فكون الطبيعة بحيث يمتنع اعتبار من اعتبارا تها او يمتنع موارد تحققها يستلزم اتصاف ذلك
الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فينهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة

القديمة لا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذهن
مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودها في الذهن فانها
من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن
كان لها وجود ذهني سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلثة او بدون اختراعه فان كان
تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في ذاته الا مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان
تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان
كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه
موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده
في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى
ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها قوله
ان قيل الخ اعلم ان بعض الكملاء بعد ما قال ان جواب المصلا يفي بدفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع
الافراد ثابت للطبيعة فتحقق المحكي عنه للثبوت وصدق القضية وما له ثبوت امتناع الافراد لها ولقيه
بان هذا الامتناع لا يمكن الا وان يثبت له بالذات واولا وثانيا للطبيعة فاين الافراد حتى ينجر عنها
الى الطبيعة فالشبهة بحالها فان الامتناع بالذات انما هو للافراد وصفة لها بالذات ولا يمكن
اثباته لها واما امتناع الافراد بمعنى اتصاف الشئ بحال متعلقه كالقائم الاب فليس مما نحن فيه
لانه ليس بمناف لموصوفه والكلام في المحمولات المنافية لموضوعاتها فالامتناع المطلق لا يصح ان
يحكم به على شئ من الطبيعة والافراد انتهى وكلام الشارح في هذا المقام ماخوذ منه ولعلك
تتفطن انه كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره
قلانها حينئذ لا تكون محصورة ولا تكون من القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها
واما على ما قرره الشارح فيرجع الى الايراد الاول كما لا يخفى على المتامل

قلت انا نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفة بمحمولاتها ولو عدمت الاذهان العالية بل ان لم يوجد موجود ما فاجتماع النقيضين محال ايضا فنعلم ان وجوداتها في الاذهان العالية او السافلة ليست مناطا لصدق هذه القضايا فتدبر واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها سوالب بمعنى شريك الباري ممتنع ليس بموجود بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلك

قوله قلت انا نعلم الخ اعلم انه قال شارح التجريد انا نعلم قطعا ان شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فاعترض عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا تحقق شئ من الاشياء بنحو من الانحاء فلا تحقق اتصافه بشئ من الاشياء اصلا فما يدريك لعل هذا بداهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم قطعا ان طوفان نوح عم مثلا تقدم على بعثة موسى عليه السلام ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم انه منسوب الى بداهة الوهم لما دل البرهان على خلافه والشارح اشار بقوله هذا الى دفعه ومحصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود في العقول العوالي او السوافل كيف ولو انتفى العالم كله بالمرة فصدق هذه القضايا على حالها وما قال المحقق الدواني كما زعم قوم الخ فليس بشئ لان التقدم والتاخر عارضان للزمان اولا وبالذات وبغيره بوساطته واذ قد ثبت ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بانه ان لم يوجد حركة لكان التقدم والتاخر بحالهما خارج عن دائرة العقل بخلاف هذه القضايا والحاصل ان صدق هذه القضايا ليست متعلقا بالقوى العالية او السافلة فلا يكون تقدير انتفائها مستلزما للثبوت موضوعاتها الا نعلم بداهة انه لا دخل للقوى العالية والسافلة في صدق هذه القضايا اصلا وبهذا ظهر ان قول الشارح فتدبر ليس اشارة الى ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة كما فهمه البعض فافهم **قال** المصنف ولا يخفى انه تحكم الخ قال بعض المدققين ان ما ذكره المصنف دفع لما ذكره الشارح على ان الحكم الايجابي في هذه القضايا صحيحة كما في سائر الموجبات ويدفع بالترديد بانه ان اردت انه يصح الحكم الصادق ههنا فلا نسلم انه تحكم فان المسلم ان الحكم الايجابي صحيح في كل قضية لكن في هذه وامثاله يجب ان يكون صادقا فلا ان مدار الصدق على المحكي عنه دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الايجابي فلا ينفع فالجواب الشافي اختيار انها سوالب صادقة لما ذكره المصنف وهذا الكلام في غاية التحقيق اذ ليس لتلك المفاهيم موارد ومصاديق اصلا انما هي عنوانات من غير معنونين فلا تكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصح الحكاية الايجابية عنها اصلا والا لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع فالحق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوالب انتهى يعني قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بموجود

ولا ريب انه تحكم قال العلامة الدواني لان كل مفهوم اذا نسب الى آخر فللعقل ان يحكم بينهما بالايجاب
لعل الغرض منه انه لاشك انه يمكن حكم الايجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان صادقا او كاذبا
فكذا بين موضوعات هذه القضايا ومحمولاتها ولاشك ايضا انا نحكم فيها بالايجاب ويجزم بداهة بصدقه
وان كانت ايجابا باتها مساوقة للسلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلولم يصدق
قولنا شريك الباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضروري الوجود
ايضا فيكون ممكنا اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد في الثلث
حصرا عقليا كما تقرر في موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اخذت سوالب فصادقة وان
اخذت موجبات فليست بصادقة تحكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازاني انها موجبات
لاتقتضي الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما في السوالب من غير فرق ولا يخفى انه يصادم البداهة اعلم
ان القوم يدعون البداهة في ان الثبوت مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان الموجبة لا يصدق
بدون وجود الموضوع ويرتكبون في دفع النقوض الواردة تكلفات باردة كما يظهر لك بالرجوع الى كلامهم
بالضرورة وذلك لانه لا يرتاب في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع
ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يتراءى في بادي الرأي ايجابية سلبية في الواقع
فان مآل قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبداهة شاهدة بان السالبة لا يستدعي
وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والممتنعات ايضا متصورة بحصول عنوانها ولو كان امثال هذه القضايا
موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك الباري ممتنع الى ان هناك شيئا يصدق عليه انه شريك الباري وهذا
بطل قطعا فليس لهذا العنوان معنون اصلا فلا يتصور موجبة صادقة فان قيل مفهوم شريك الباري يتصور ويقصد
به الى معنونه ويتميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع يقال تعلق القصد والالتفات الى معنونه ممنوع اذ لا معنون له
اصلا حتى يلتفت اليه انما يلتفت به الى ما يفرض العقل معنونا له وهو ليس معنونا له اصلا فانما يصح عليه بمعنى ان معنونه
ليس موجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة بانتفاء المعنون ايضا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما نقل عن المصنف
في الحاشية انه لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى
تعسف انتهت في غاية السخافة والرداءة فتامل قوله ولاشك ايضا الخ محصله لا يريد على انا نحكم على الممتنعات
بانها ضرورية العدم وهذا حكم ايجابي صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية العدم فلو لم يصدق قولنا
شريك الباري ضروري العدم يصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد في الثلث حصرا عقليا وهذا

وما يحكم به الذهن القاصر انها بداهة الوهم ومناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة متصحة لان ينتزع الصفة من الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف والموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف الانضمامي والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام هذا فان فيه وان كان افسادا لكن فيه اصلاح ايضا ومنهم من قال وهم جم غفير من الفضلاء ومنهم العلامة الدواني ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود كانه قال مثلا كل ما يتصور بعنوان شريك الباري وليفرض صدقه عليه ممتنع في نفس الامر على تقدير تحققه وصدقه عليها وهذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع محققا بل فرضا وهو متحقق ولا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد فتدبر حاصله ان الحكم على الافراد الفرضية يتصور على نحوين الاول الحكم عليها بثبوت المحمول على تقدير تحققها وصدق العنوان عليها كما هو المعتبر عند الجمهور من المتاخرين في القضية الحقيقة والثاني بثبوت المحمول لها في نفس الامر بالفعل على ما يفهم من كلام بعضهم فان اريد الاول فلا يخفى انه خلاف المتساق الى الذهن من هذه القضايا لان معنى قولنا شريك الباري ليس بشئ لان قولنا شريك الباري ليس بضروري العدم صادق ولا يلزم من صدقه امكان شريك الباري لان ضروري العدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب لا ثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الضروري والامكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو كذلك لا عن سلب ضرورة السلب ولا يلزم من انتفاء السلب لا ثابت لانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط نظره ان قولنا زيد ليس بكاتب صادق حين عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لا كاتب فلا يمكن ان يقال اذ الكذب صدق نقيضه وهو قولنا زيد ليس بلا كاتب ونفي النفي الثابت اثبات فيصدق زيد كاتب والى ما ذكرنا يرجع ما افاد بعض الاعلام ان الامكان الخارج عن القسمة سلب ضرورة النسبة الايجابية وسلب ضرورة النسبة السلبية على ان يكون هذا السلب عاما للنسبة الحاكية وحاصله يرجع الى عقدين موجبة وسالبة ممكنتين عامتين والامتناع ضرورة السلب على ان الضرورة حال النسبة السلبية فحينئذ لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وصدق سلبه ثبوت ضروري الوجود فان صدق السالبة لا يستدعي صدق الموجبة ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وضرور الوجود الامكان وانما يلزم الامكان لو انتفى ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالبة فافهم **قوله** وما يحكم به الذهن القاصر الخ لا ريب في قصور ذهن الشارح في هذا الحكم لان العدم عبارة عن بطلان الذات في

ممتنع ان هذه الماهية متصفة بوصف الامتناع بالفعل فى نفس الامر لانه على التقدير كذلك كيف و
على هذا يلزم ان لا يجزم بصدقه فان هذه الماهية وان امكن اتصافها على تقدير وجودها بالامتناع بناءً
على استلزام المحال محالا لكنه امر تجويزى لا خبرى وان اريد الثانى فيلزم ان يكون ثبوت الصفة متحققا
فى نفس الامر ووجود الموصوف فرضا فيكون ثبوت الصفة زائدا على ثبوت الموصوف وهو فى حكم هدم
اساس المقدمة القائلة ان ثبوت الشئ للشئ فرع او مستلزم بوجود الموصوف

فى نفسها فالذوات المعدومة سواء كانت ممتنعة او ممكنة ليست اشياء متقررة فى نفس الامر وما يجعل عنوانا لها ليس عنوانا
لها فى الواقع بل معناه ان هذا العنوان لا معنون له اصلا الا ان هناك شيئا يصدق عليه انه معدوم وبالجملة العدم عن سلب
النسبة لا عن شئ يعبر عنه بالسلب فمفهوم الممتنات لا تصلح لان تكون موضوعة للايجاب اصلا ولا غنى لتحقق العلاقة الخاصة
بين الموصوف المعدوم والصفة ولا تصحح انتزاعها عنه ولا الاتحاد بين الموضوع المعدوم والمحمول بل لا بد فى الحكم الايجابى من وجود
الموضوع وهذه المقدمة اظهر من كل ما يبين بنعم المحمول لا يلزم ان يكون وجود بل يكفى صحة انتزاعه عنهم الموضوع ثم ما اختاره
الشارح مع مخالفته لبديهة العقل الغير المشوب بالوهم مخالف لما صرح الشيخ فانه قال فى منطق الشفا ان حقيقة الايجاب الحكم
بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له وقال ايضا فبين من هذا انه لا ايجاب بالنسبة على موضوع
حاله ما ذكرنا فانا الاشياء التى لا وجود لها بوجه ما فان الاثبات الذى ربما استعمل ان الذهن يحكم عليها انما كذا معناه انها
اذا كانت موجودة وجودها الذهنى لكان كذا كما يقال الخلاء بعاد واما السلب فقد يجرى على الموجود والمعدوم وقال فى
الهيات الشفاء المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب وبالجملة الحكم الايجابى يابى عن ان يصدق على المعدوم المطلق بما هو حكم
ايجابى وذلك بخلاف السلب لانه لا يقتضى ذلك بما هو سلب فاستبان ان جل ما ذكره الشارح سفسطة محضة لا ينبغى ان
يصغى اليه فضلا عن يعول عليه **قال** المصنف ومنهم من قال الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين لتقسيم القضية الى البتية
وغير البتية ومن هذا السبيل يدفع الاعضال فى الحمل الايجابى على مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك
البارى محال بالذات والخلاء معدوم وامثالها فان للعقل ان يعتبر مفهومى النقيضين ويحكم بالتنافض بينهما اما بمعنى ان احدهما
رفع الآخر والآخر مرفوع به وانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان او فى انفسهما ان كان فى العقدين او عن موضوع ما ان كان فى المفردين
وان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم فى الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان
يكون ما يتصوره هو حقيقة الممتنع اذ كان كلما يتقرر فى ذهن يحمل عليه انه ممكن بل الممكنات بل على ان يتصور المفردات ويضيف
بعضها الى البعض فيشتمل فيه مفهوم اجتماع النقيضين او شريك البارى تعالى عن ذلك او المعدوم الذهنى او المعدوم المطلق على
ان يحمل عليه انه ذلك العنوان الحمل الاولى فقط وان لم يحمل عليه انه اجتماع النقيضين او معدوم مطلق مثلا كالحمل الشائع الصناعى حيث
لم يكن ذلك عنوانا الشئ من الطبائع المتقررة فى عين او ذهن وانما يتعلق العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان الطبيعة

باطلة الذات محجوبة عن التقرر مجهولة في التصور ولتمثل هذا المفهوم وتقديرانه عنوان للهوية ما وان كانت مجهولة على الاطلاق
غير متمثلة في ذهن من الاذهان اصلا ليصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب حملي غير بتي فكان
مفهوم المعدوم المطلق بحيث ما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه
بحذائه ليس لذلك نظائر متقررة مثلا اذا قلت ما لوجب تشخصه عين ذاته كان الحكم فيه على مفهوم الواجب اذ هو المرتسم
في العقل لا غير لكن عينية التشخص غير متوجهة اليه بل الى ما يحقق البرهان انه بازائه اعني ذات الموجود بحق فنفس ذاته اجل
من ان يتمثل في ذهن اصلا ومن سبيل آخر هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن جميع انحاء الوجود كان
هذا المفهوم غير مخلوط بشيء من الموجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلق وحيث ان هذا الاعتبار هو
بعينه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود في هذا اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بسلب
الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذن فيه حيثيتان تقييديتان بسببهما صحة الحكم وسلبها هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا يصدق بتية من دون وجود الموضوع وما ذكره غير واقع له واما قوله
ومن سبيل آخر فايضا ليس بشيء لان الكلام ليس في مفهوم المعدوم المطلق حتى يكون بحيثية التجرد عن جميع انحاء الوجود معدوما
مطلقا وبحيثية كونه مخلوطة بشيء من الموجودات موجودا صالحا للحكم بل الكلام في افراده وافراده ليست موجودة اصلا
بنحو من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابي فلا مناص الا باخذ القضية سالبة لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع انما يقتضي
تصور المسلوب عنه فتامل ولا تخبط قال المصنف الاتصاف الانضمامي الخ يعني ان الاتصاف الانضمامي في ظرف
يستدعي تحقق المحاشتين في ذلك الظرف والاتصاف الانتزاعي في ظرف لا يستدعي الا تحقق الموصوف في ذلك الظرف بحيث
يصح انتزاع الصفة عنه فتكون الصفة موجودة بتبعية وجود موصوفها في ذلك الظرف فاتصاف زيد بالعمى في الخارج انما هو لان
زيدا موجود في الخارج بما هو مصحح لان ينتزع عنه العمى واما العمى فليس موجودا في الخارج بوجود غير وجوده وما قال الصدر الشيرازي
في الاسفار ان الحق ان الاتصاف نسبة بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف فالحكم بوجود احد الطرفين دون
الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الاشياء متفاوتة في الموجودية ولكل واحد منها حظ خاص من الوجود ليس للآخر
منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها اثار مختصة بها حتى الاضافات واعدام الملكات والقوى والاستعدادات فان لها ايضا حظوظا ضعيفة من الوجود والتحصل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها للموصوفات بها ولا فرق في ذلك
بين صفة وصفة فكما ان البياض اذا لم يكن موجودا للجسم وجودا عينيا بان يكون موجودية ونحو حصوله الخارجي لا يمكن وصف
الجسم بانه ابيض وصفا مطابقا لما في نفس الامر فكذلك حكم الاتصاف بالعمى بكونه اعمى واتصاف السماء بكونها فوق للارض
وغيرهما وما وقع في كتب اهل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبهمنيار تلميذه من ان الصفة اذا كانت معدومة فكيف
يكون المعدوم في نفسه موجودا لشيء فان المعدوم في نفسه مستحيل الوجود لغيره معناه ما ذكرنا فلا يوجب نقضا عليه

اتصاف الاشیاء بالاضافات والاعدام والقوی لما دریت ان لها حظا من الوجود ضعیفا هو شرط اتصاف
موصوفاتها بها وبازاء مرتبة وجودها سلب ورفع لهما یمنعان الاتصاف بها وربما کان حظ الصفة من الوجود
اقوی واکد من حظ الموصوف بها منه وذلک کما فی اتصاف الهیولی الاولی بالصورة الجسمیة والطبیعیة بل اتصاف کل مادة
بالصورة کما ستقف علیه فی باب انشاء الله تعالی فاعتبار الوجود فی جانب الموصوف دون الصفة لیس له وجه بل الامر
ینعکس الامر فی تصحیحه حیث لم یشترط وجود احد الطرفین فی الاتصاف بان یقول معنی الاتصاف فی کل ظرف هو کون
الصفة بحیث یکون نحو وجودها فیه منشاء الحکم بها علی الموصوف اعم من ان یکون بانضمامها الیه او بانتزاعها عنه ثم بدی
بعد التعمیم والتقریر انه لاشک ان هذا المعنی یستلزم وجود الصفة فی ظرف الاتصاف دون الموصوف نحو البیان الذی ذکرنا
فقد تحقق ان ما ذکروا من الفرق بین ظرفی الاتصاف فی الثبوت سخیف من القول لا یرتضیه ذو تدبر هذا کلامه فلا یخفی علی
من له فهم سلیم ان هذا سخیف من القول لا یرتضیه ذو تدبر لما افیدان القول بوجود الصفات الانتزاعیة فی ظرف الاتصاف
یبطل القول بالاتصاف الانتزاعی لان الصفة اذا کانت موجودة فی ظرف الاتصاف بوجود غیر وجود الموصوف واما ان تکون
قائمة بالموصوف فتکون منضمة الیه فیکون الاتصاف بها انضمامیا کالاتصاف بسائر الصفات الانضمامیة او لا فاما ان
تکون قائمة بنفسها فتکون جوهرا فلا تکون صفة او قائمة بشیء آخر غیر الموصوف فلا یکون ما فرض موصوفا بها موصوفا بها بل
یکون الموصوف بها ذلک الشیء الآخر الذی قامت به تلک الصفة فان کانت تلک الصفة قائمة به بوجود غیر وجود الموصوف
فتکون منضمة الیه وان کانت قائمة به قیاما انتزاعیا فلا تکون لتلک الصفة وجود فی ظرف الاتصاف وما قال الاتصاف بنسبة
بین شیئین متغائرین بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف ففی الاتصاف الانضمامی مسلم اذ الموصوف والصفة یکونان بوجودین
فیه بوجودین متغائرین وفی الاتصاف الانتزاعی غیر مسلم بل غیر صحیح ولو کان للاضافات واعدام الملکات وغیرها
من الانتزاعیات وجود فی الخارج وراء موصوفاتها یلزم مفاسد لا تخفی ویکون وجود الصفة اقوی من وجود الموصوف ثم یصح
فی الاتصاف الانضمامی دون الاتصاف الانتزاعی واتصاف الهیولی بالصورة اتصاف انضمامی کما تقرر فی محله وجعل وجود الصفة
مصداقا للاتصاف الانتزاعی خروج عن دائرة الفهم وبالجملة جل ما ذکره سفسطة محضة غیر قابل للتعویل والله الهادی الی سواء السبیل
قال المصنف واما مطلق الثبوت الخ قال الشیخ فی الهیات الشفاء ان کانت الصفة معدومة فکیف یکون المعدوم موجودا شیئا فان
ما لا یکون موجودا فی نفسه یستحیل ان یکون موجودا شیئا نعم قد یکون الشیء موجودا فی نفسه ولا یکون موجودا شیئا آخر وقد قلده المحقق الدوانی
وصاحب لاقط المبین وغیرهما والحق ما قال النحو السماری فی حواشی الهیات الشفاء ان المحمول لا یلزم ان یکون له وجود بل یکفی فیه
صحة انتزاعه عن الموضوع کیف ولزوم ثبوت المحمول اما ان یکون فی ظرف الاتصاف او فی ظرف ما سوا کان ظرف الاتصاف
او لا اما الاول فبطل قطعا لان فی الاتصاف الخارجیة مثل الاضافات ونحوها لو کان یلزم ثبوت المحمول لزم التسلسل واما الثانی فکذلک
ایضا اذ ظاهر ان اتصاف زید بالعمی فی الخارج لا یدخل فیه وجود العمی فی ذهن عمرو انه لا یجدوا ان یقال ان زیدا متصف بالعمی

النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بوجود الصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق
الحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي وهو ما يكون لا بانضمام الصفة بل
يستدعي ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرف اعلم ان معنى كون الخارج
او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود للموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها
عليه فيكون مطابقا له وهو معنى محصل عند العقل لا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط
لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح انتزاع الصفة وهذه الكيفية تختلف باختلاف المحمول
كما هو مشروح في موضعه اما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه
يستحيل ان يكون موجودا لشئ هذا مما صرح به رؤساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وانت تعلم انه
اذا كان مناط الاتصاف الانتزاعي صحة انتزاع الصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود الصفة
في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجود لها فيه سواء كيف
انا نعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذهان السافلة او العالية لغو في اتصاف السماء بها لان مناط
اتصافه بها ليس الا كون السماء في وجوده العيني بحال يصح منه انتزاع الفوقية ان قيل ان المراد لمطلق
الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشاء انتزاعها قلت حينئذ يصير الكلام قليل الجدوى كما هو
ظاهر والحق ما اشرنا اليه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة
بل علاقة خاصة يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف بعد تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود
الحاشيتين فتدبر ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين فلا بد ان
يكون الاتصاف في ظرف مقتضيا لوجود الصفة فيه كما هو مقتضى لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف
التي في ذهن عمرو مثلا او يقال انه ليس بمتصف بل ثبوته في ذهن عمرو شرط للاتصاف واستحالة الاول ضرورية
وهو بمنزلة ان يقال زيد متصف بالسواد الذي في عمرو بل هو اوحش منه واما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ماخوذ من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان الشيخ اراد بالوجود اعم
مما يكون بنفسه او بمنشائه فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشاء انتزاعها في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
منطبق على عبارة الشيخ ولذا حمله المحقق الدواني واتباعه على ما حمل قوله والحق ما اشرنا اليه الخ قد عرفت ان ما استشهد به
الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة سفسطة محضة
لا يليق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الدواني وغيره من المحققين
ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل

ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لان نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق
في الذهن فيتحقق الحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارجي الموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان
كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعيان كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف
ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق الحاشيتين فيه لكن
الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالاتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه ظرف لنفس
الاتصاف وانتزاعي ويعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان انها ظرف الاتصاف فيه لان الصفة
موجودة فيها على انها للغير وجودها على هذا النحو هو الاتصاف بها فظرف
لوجود الصفة عين الظرفية للاتصاف وانتزاعي يعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان
انها جهة الاتصاف فيه لان الصفة ليست بموجودة هناك في الخارج حتى يكون ظرفا للاتصاف
بل الاتصاف بها في الذهن انما هو بحسب حال الموصوف في الاعيان

تلك الصفة عليه ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف
اذ لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي
كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع تلك الصفة عنه
مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على
وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة
النوعية فيحكم بانه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع
تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف
المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب عن الوجود الخارجي الا انه ينتزع عن امر موجود في الخارج
وعلى هذا القياس الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده
في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه وما توهم معاصره بان ما ذكره
لا يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الاتصاف اعم من
ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث
لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع عنه موصوفا ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في
ظرف الاتصاف دون الموصوف فيكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف
فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السخافة ضرورة ان انتزاع الصفة عن الموصوف
امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة فافهم ولا تغبط غبط عشواء في الليلة الليلاء

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا في الخارج الخ اعلم ان المحقق الدواني لا يقال الاتصاف بنسبة فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق تحقق الطرفين فيه وكذا تحققه في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه كما مر هو ان يكون ذلك الشئ بسبب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم واعترض عليه معاصره بما محصله ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون بد ونهما ضرورة ان النسبة فرع لطرفيها والحق انه ليس معنى ظرف الاتصاف ظرف وجود النسبة التي هي الاتصاف بل معناه ظرف مصداق الاتصاف فليس معنى كون الخارج ظرف الاتصاف كون الخارج ظرف وجود الاتصاف حتى يلزم تحقق ظرفيه بل معناه انه ظرف مصداقه ومصداقه ليس نسبة حتى يستلزم تحققه في الخارج تحقق المحاشتين فيه بل انما يستلزم تحقق المصداق اعني الموصوف وقال صاحب الافق المبين الاتصاف العيني ليس الا على ضربين الضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض للجسم والانتزاعي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن لكن المحكي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاء وفي الثاني جهة الاتصاف ومطابقه وما فيه اساسه وبناءه والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف بحسب انحاء الوجودات وهذا مستقر عرش التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما يتجمجم به رهط من متاخرة المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة وذلك حال الذهن فاما المصير الى ما تلى عليك واما تجمجمه لا تتمول الى مدرجة اما تعرفت ان معنى الوجود ليس الا وقوع نفس الشئ في الاعيان او في الاذهان وقد تبعه المصنف ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه قد اعترف بان الخارج في الاتصاف العيني ظرف الثبوت ووعاءه فلا يخلو اما ان يقول الخارج هناك ظرف لوجود ذلك الاتصاف وذلك الثبوت فهو باطل قطعا اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعاني النسبة الانتزاعية لا يمكن وجودها في الخارج اصلا او يقول الخارج هناك ظرف نفس الاتصاف لا ظرف وجوده فقد وقع الاقرار لما يتجمجم به رهط من المتاخرة المقلدة لاتباع المشائية واما ثانيا فلان قوله والمرجع الخ تسليم للفرق الذي حققه المحقق الدواني من كون الخارج ظرف نفس النسبة لا كونه ظرفا لوجوده

وتفصيل المقام ان العلامة الدوانى جعل الخارج ظرفا لكلا الاتصافين وفسر معنى كون الخارج ظرفا للاتصاف
على ما اشرنا اليه سابقا ان للموصوف وجودا فى الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتزاعها عنه وقال
تبعا للسيد الجرجانى فرق بين كون الخارج ظرفا للنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف النفس الاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعى ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة تقتضى ان تكون
الحاشيتان موجودتين فى ظرف وجودها لا فى ظرف نفسها فلا بد ان يكون الموصوف والصفة موجودين
فى الذهن فلا اشكال وخير اللحقة بالمهرة للصدر الشيرازى انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون المصدرى
فلا يعقل ان يكون الخارج ظرفا لشئ ولا يكون ظرفا لتحققه وقال ان الخارج فى الاتصاف الانضمامى
ظرف له وفى الانتزاعى جهته وه والاتصاف ليس الا فى الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامى بالاتصاف
فى الاعيان وعن الانتزاعى بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصرح ايضا ولا يخفى عليك ان تسليم
كون الخارج ظرفا للاتصاف الانضمامى تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود
فى الخارج فانه لو كان موجودا فيه لا يكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او للصفة وعلى
كل تقدير فالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضماميا والخارج ظرفا لوجوده وهكذا فيتسلسل
وايضا القول بان اتصاف السماء بالفوقية ظرفه الذهن والخارج جهة الاتصاف وامكان مثل هذا فى كلامهم كثيرا

لان الخارج ان كان ظرف نفس تحقق الموصوف ولا يكون ظرفا لتحققه ووجوده فهذا هو الفرق الذى ذكره
المحقق الدوانى وان كان الخارج ظرفا لوجود تحقق الموصوف فيلزم كون الامر الانتزاعى موجودا فى الخارج

قوله والخارج ظرفا لوجوده الخ يعنى اذا كان الخارج ظرفا لوجود الاتصاف وتحققه كان ظرفا لوجود وجود
تحققه ايضا والا لزم ان يكون ظرفا لنفس الوجود ولا يكون ظرفا لوجود الوجود فيلزم ترتب وجودات غير
متناهية موجودة فى الخارج قوله وايضا القول الخ قال صاحب الافق المبين كانك منجذب بسرك الى قول
من يتهز فرصة التشكيك فيقول اذا لم تكن الفوقية مثلا موجودة فى الاعيان فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة
للسماء فى الخارج خارجية والا لصدق الربط الايجابى بانتفاء الموضوع فيصدق ليست الفوقية ثابتة للسماء
فى الخارج خارجية وهو مطرد فى انحاء الوجود والاتصافات فكيف يصح ثبوت شئ لشئ مع عدم حصول الصفة
فى ظرف الاتصاف واجاب عنه بان الذى يحمل العقدة هو ان الفوقية مثلا لما كانت معدومة فى الاعيان
لم يصح عقد خارجية هى موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء فى الخارج خارجية وذلك
لا ينافى كون السماء متحققة فى الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها فى الاعيان بالفوقية المنتزعة
عنها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان بحسب حال الصفة

في الاعيان فان الامرين غير متلازمين وليس اذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما ينتزع من حال الصفة في الاعيان وجب ان يكون ايضا ليس مما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانما الممتنع حيث لا يثبت الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن لا تصادم بين السماء فوق الارض او السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذهنية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السماء فوق الارض في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعيان انما يتحقق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك امر ضربي الاتصاف الخارجي فما لم تتحقق الفوقية في الاذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الاذهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي وفي هذا الكلام انظار منها ان كون السماء المتحققة في الاعيان بحيث يصح الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها نحو من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الموصوف في الاعيان فاذا ثبت هذا النحو من الثبوت للصفة كانت القضية المنعقدة منه خارجية قطعا فلا بد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا النحو من الثبوت ثابتة للصفة في نفس الامر والا يلزم كونه اختراعيا ومنها ان قوله فاذن لا تصادم الخ ليس بشئ لان الارتباط الذي بين الموضوع والصفة اذا لحظت بالموصوف يسمى اتصافا واذا لحظت بالصفة يسمى ثبوتا فلا معنى للفرق بين قولنا السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية وبين قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية ومنها ان قوله فما لم تتحقق الفوقية الخ ليس بشئ فمن ورد ان تحقق الفوقية في الاذهان وثبوتها للسماء في الاذهان لغو في اتصاف السماء بالفوقية في الاعيان كما لا يخفى على ذي فهم واجاب الشارح القديم بان الايجاب انما يستدعي الوجود الاعم سواء كان منفردا او بمبدء انتزاعه فالفوقية وان لم تكن موجودة بالانفراد لكنها موجودة بمنشاء انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود في الخارج مع ان البعض المتصل الواحد ليست بموجودة بوجودات منفردة واورد عليه بان منشاء انتزاع الفوقية مباين لها وجودا والضرورة في ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له ولم تم لاقتضى ان فرع ثبوت المثبت له بنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباينه ولو كان معه خصوصية خاصة ولهذا حكموا بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لا بالكشف والحكم باحوال على اشياء معدومة في الخارج ولم يروا وجودا ظلا لها واشباحا كافيا في صدق الايجاب ولو كانت لها

فانهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويكون بان ظرف الاتصاف به هو الذهن بل الملاحظة لكنه بعيد عن الانصاف فانا نعلم بالضرورة ان الذهن سواء كان عاليا او سافلا لغو في اتصافه بها والذهن ليس الا ظرف الحكاية والاتصاف في مرتبة المحكي عنه فتامل لعل الحق لا يتجاوز عما قاله الدواني

خصوصية خاصة معها ولو كفى وجود المباين فالاشباح وما شي الانتزاع سواء والفرق تخصيص بلا مخصص وانت تعلم ان واقعية الانتزاعيات انما هي بمناشيها والايجابات الخارجية الواقعية انما تصدق لاجلها وهي متحدة بالعرض مع مناشيها وهذه العلاقة مشتركة بين الاشباح وذوات الاشباح كما لا يخفى ولعل الحق ما قال المحقق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المنتزعات موضوعاتها كاذبا اذ لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمحالها واما اذا كان الحكم بثبوتها لها بمعنى كونها منتزعة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل فلا وتفصيله انه ان كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسماء في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الاعيان فهذه القضية وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السماء متصفة بالفوقية في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسماء بحسب حال السماء في الاعيان لكونها منتزعة لانتزاعها فهذه القضية خارجية صادقة ويكفي لصدقها خارجية وجود موضوعها بالعرض ولعل هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تزل **قوله** فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف عروضه انما هو الذهن وشيد اركانه بعض المدققين حيث قال فان قيل قد اعتبرتم في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض مع ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه قلنا ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود ويصفها به فتكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم قد يطلق الاتصاف على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافا وبالجملة ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على الماهية عارضة لها في نفس الامر بل هو نفس الصيرورة المصدرية فهو من الانتزاعيات المنتزعة عن نفس الماهية المتقررة في الاعيان او في الاذهان فمصداقه ومنشاء انتزاعه نفس الذات المتقررة في العين او في الذهن فالوجود المطلق مصداقه نفس الذات المتقررة مطلقا فظرف الاتصاف به نفس الامر والوجود الخارجي مصداقه نفس الذات المتقررة في الخارج

فظرف الاتصاف به هو الخارج والوجود الذهني مصداقه نفس الذات المتقررة في الذهن فظرف الاتصاف به هو الذهن اذ ظرف الاتصاف عبارة عن الظرف الذي فيه مصداق الاتصاف والقضية المنعقدة بالاول حقيقية وبالثاني خارجية وبالثالث ذهنية واتوهم هذا القائل ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الملاحظة دون الذهن والخارج ليس بشئ لان ظرف الاتصاف عبارة عن ظرف مصداقه لا عن ظرف الحكاية والملاحظ الذهن انما هو ظرف الحكاية لا ظرف المحكي عنه ثم ان الوجود ليس بمنضم الى موضوعه لا في الذهن ولا في اللاحظ التحليلي فانه قبل الانتزاع ليس له وجود حتى ينضم الى شئ وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بما يوصف به وان كان المراد بالانضمام الحكاية بكون المهية موجودة فهذا ليس اتصافا وهذا هو الحق الحقيق بالقبول وههنا كلام طويل قد استوفيناه في بعض حواشينا قال المصنف ان المتاخرين اخترعوا قضية الخ قال الصدر العلامة المحقق الدواني قد حسب جماعة من المتاخرين انه اذا كان محمول مساويا عن موضوع كان سلب ذلك المحمول ثابتا له فيصدق قضية موجبة دالة على ثبوت ذلك السلب له وسموها موجبة سالبة المحمول وحكموا بانها مساوية للسالبة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امر امن غير ان يكون هناك حصول ان السلب امر حاصل لامر وانما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير الحاصلة في البيت حاصل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من تلك الامور لان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست حاصلة في البيت في نفس الامر كذلك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا ترى ان قولك ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء حاصلا ليس بسواد ويصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول واورد عليه المحقق الدواني بان قوله لان السلب امر حاصل للامر عند الخصم وكذا قوله واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع انما هو باعتبار العقل وتعمله لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شئ من المواد الان ما هو بتعمل العقل ليس بمطابق للواقع فلا يكون صادقا وكذا تشبيهه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت حاصلا فيه فان العدم لا يمكن كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسماني وفيما نحن فيه السلب يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله ما لا يثبت له شئ من الاشياء اصلا ليس بسواد لا يصدق موجبة سالبة المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند الخصم لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة يصدق الموجبة السالبة المحمول عنده وايضا موضوع هذه القضية اعني قولنا كل ما لا يثبت لسلب شئ من الاشياء ليس بسواد ليس له فرد متحقق فالحكم فيها على الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة كل الوجود

النكتة الرابعة ان المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة بان في السالبة
تصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة
ج ليست ب ومعنى السالبة المحمول ج ليست ب انت خبير بان النسبة السلبية من حيث
هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح لان تجعل محكوما عليها او بها لا وحدها ولا مع غيرها لان ما هو مقصود
بالعرض في الملاحظة التي هو فيها مقصود بالعرض ليس صالحا لان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره
فان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل كما حققه بعض الاذكياء ولذا انكره المحقق الطوسي في نقد التنزيل

لم يثبت له سلب شئ من الاشياء فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على معنى
ما مستحيلا جاز ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة وأورد عليه معاصره اولا بان الحكم السلبي على الافراد الخارجية
لا يستدعي وجودها اذ لو استدعى ذلك كما حسبه لزم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت له شئ
من الاشياء سواد كاذب قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التي يحمث عنها فلو كذبت هذه خارجية ايضا لزم
كذب النقيضين وثانيا بانه لو صح ان الحكم السلبي على ما لا يكون له فرد محقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع
لكان محصل معنى قولك لا شئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث
لو وجد ثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكرته منع لعدم صدق هذه القضية
الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائرها من المجهول المطلق وغيرها وليس فيه
ما يوهم ان صدق السالبة الخارجية يستدعي وجودها على ما حسبه وليت شعري من اين اخذ ذلك حتى فرع عليه انه
لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لا شئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم
المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فساده لا يخفى كيف وما ذكره هو مفهوم الموجبة الفرضية
لا السالبة هذا كلامه ولا يخفى ان سلب شئ عن اخر لا يستلزم ثبوتا لصدقه حيث لا يكون لشئ من الطرفين
ثبوت فلم يلزم من صدقه صدق موجبة دالة على ثبوت السلب ولا يلزم من ذلك ان لا يصدق الموجبة
السالبة المحمول في شئ من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا وايضا قوله ما ذكرته منع لعدم صدق
هذه القضية محل تامل لان كلامه صريح في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية على الافراد المقدرة اذ
ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال للخصم ان يقول ليس موضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم
فيها على الافراد المقدرة وايضا التنافي بين المحمول والعنوان في القضية المذكورة اولى فيكون صدقها
موجبة ضروري البطلان فلا يستقيم منع عدم صدقها موجبة فتامل جدا قوله وانت خبير الخ محصله ان المحمول
في هذه القضية اما النسبة السلبية مع امر اخر فلا ريب ان النسبة السلبية مع امر اخر ليس بصالح لان يحمل

غاية مافي الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بلحاظ استقلالي ويجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا في قولنا زيد ليس ابوه قائما وعلى هذا تصير قسما من المعدولة لصدق معنى المعدولة عليها فان المعتبر فيها ان يجعل السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بما لم يكن سلب النسبة الاخيرة جزءا من المحمول بل يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل محمولا كما يقال في الفرق بينها وبين السالبة المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معقود وفي السالبة المحمول اشارة اليه ويشعر اليه كلام البعض ايضا حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل في سلب الشئ في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصلي

على الموضوع ولذا قال ناقد المحصل اذا تاخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس موضوعا فيه مع غيره او لفظة لا مركبا بغيره لان بمجموع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تحمل على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شئ يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ الذي يحكم عليه انه ليس ب او لاب او باي عبارة شئت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب شيئا عن شئ فيصير المحمول وحده قضية وخرج عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما قرروا انما النسبة السلبية فقط وظاهر ان النسبة السلبية الرابطة لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون طرفا للقضية **قوله** غاية مافي الباب الخ اعلم ان المحقق الدواني في الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال في قد التنزيل بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقايم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة فان معنى المعدولة مثلا زيد نابينا ست ومعنى السالبة المحمول زيد نسبت بينا ست ثم اعترض عليه بان هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول بما في ما ذكروه في تفسيره وما صرحوا به بان يرجع ويحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة ويفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضائه وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يوثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخرى بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعي

وفيه انه لا مشاحة في الاصطلاح لكنه لا يجدي نفعا فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تحصيل قضية تساوي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم لكون نقيضي المتساويين متساويين والعكاس الموجبة الكلية كنفسها بالعكس النقيض على طريقة القدماء وظاهر ان هذا التفاوت لا يؤثر في ذلك فان اقتضاء وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشئ في نفسه محمولا حتى لا يقتضيه اذا جعل سلب الحكم محمولا بل انما هو لاقتضاء الربط الايجابي كما ستعلم

ثبوت المثبت له كلية لا يستثنى العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا المحمول الذي يعتبرونه لا محالة شئ ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق هذا كلامه وههنا كلام من وجوه الاول ان في قوله لما في السالبة المحمول آه تسامحا اذ ما ذكرني تفسيرها وهو قولهم ليست بليست وما صرحوا به من انا نرجع ونحمل ذلك السلب على الموضوع يدلان على ان محمول سالبة المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله بنى كلامه على الظاهر فلم ينبه على فساده بل مشى لاثره ويمكن ان يقال ان الموجبة السالبة المحمول قضية اشتملت على نسبة سلبية مندمجة في المحمول ففيها نسبتان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الرابطة فالمحمول فيها مفهوم السالبة اي مفهومها الاجمالي وهذا لا ابا لي عن ان يقع طرفا انما الامتناع في كون القضية من حيث هي قضية محمولا فافتراقها عن السالبة بين وافتراقها عن المعدولة فباعتبار التفصيل والاجمال كانه اريد به ان في محمول السالبة المحمول نحوا من التفصيل ليس في محمول المعدولة فان فيه اشارة الى الحكم السلبي بخلاف المعدولة اذ ليس فيها اشارة الى الحكم اصلا انما فيها معنى نفي مع مفهوم محصل لكنه بحيث ان حلل بضرب من التحليل يرجع الى محمول السالبة المحمول هكذا افاد بعض الاكابر ره ولعل هذا غاية ما يقال في هذا المقام الثاني ان قوله كيف لا والمعدوم المطلق آه ليس بشئ اذ يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوما خارجيا وموجودا ذهنيا فيثبت له الشئ الذهني والجواب ان مقصوده انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الموجودات فهو شئ من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بهته الثالث ان قوله والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شئ ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شئ ذهني فغير مسلم اذ هذا المحمول ايضا معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما مطلقا كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتباريات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا نعم يكون منشأ انتزاعها موجودا فما لذلك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شئ ذهني فالموضوع ايضا شئ ذهني واجيب بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف ذاك المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شئ موجودا لما لا وجود له اصلا ولو اقتصر على ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي وجود المثبت له لكان اولى فافهم قوله لكان نقيضي المتساويين متساويين الخ اعلم انهم قالوا ان نقيضي المتساويين

متساويان فكما يصدق عليه نقيض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق واللاانسان
صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل لاانسان لاناطق وبالعكس لا فبعض اللاانسان ليس
بناطق وبعض اللاانسان ناطق فبعض اللاناطق انسان وأورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شئ
رفعه فنقيض المتصادق رفعه لاصدق التفارق فان الاول لايستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة
البسيطة بخلاف الثاني فانه يستدعيه وبعض اللاانسان ليس بلاناطق لايستلزم صدق بعض اللاانسان ناطق
لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني وربما يكون
نقيض المتساويين مما لافرد له بحسب نفس الامر كنقايض الامور الشاملة كالاوجود والاامكان فيصدق
الاول دون الثاني واجيب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لايستدعي وجود الموضوع
غير تام فان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع مع قطع النظر عن هذا الاتيم بهذا الجواب الا اذا كانت
المفهومات المتساوية وجودية حتى تكون نقايضها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين
واما اذا كانت سلبية فنايضها وجودية فلا يتمشى الجواب المذكور اصلا واجاب المحقق الدواني بان القضية
التي موضوعها ومحمولها من نقايض الامور الشاملة تصدق حقيقية وقد اقتضى اثره صاحب الافق المبين حيث
قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي وما يصدق
الحكم مع لحاظ في سوالب العقود هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود حقيقيات
غير بتيات وان الملازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود
العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير
ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شئ كانت مخلوطة
بالمحمول وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين او
في العقل على البت وليس كذلك وفيه نظر اما اولا فلان الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على البت
قطعا وموضوعاتها موجودة في نفس الامر بالفعل فالمعنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض
وكون الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده وامكانيا فلا فائدة لبعض الاعلام قدس سره انه يجوز ان يكون
صدق النقيض على شئ مما لا يجوز ان لا يصدق النقيض الآخر عليه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال
محالا ايضا يجوز ان يصدق عين النقيض الذي وضع الصدق عليه معه ولم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك
فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر على ان الدعوى منصوص بغير نقايض المفهومات الشاملة
اذ نقايض غيرها يصدق لامحالة على شئ يستلزم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعميم القواعد

ومن العجائب فى هذا المقام ما فى شرح المطالع فى وجه الفرق بين المعدولة والسالبة المحمول ان السلب
فى السالبة خارج عن المحمول دون المعدولة كما لا يخفى فتدبر وحكموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعى
الوجود كالسلب لا يستدعيه بل السلب اى سالبة المحمول يستدعيه كالايجاب المحصل حاصله مساواة
هذه القضية مع السالبة البسيطة ومساواة سالبتها مع الايجاب المحصل فان نقيض المتساويين متساويان
وبينوا عدم اقتضائها وجود الموضوع وتساواتها مع السالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق
على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه اعنى ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة بهف واذا
صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخافة ظاهرة وقد يتمسك حاكمة بان الربط الايجابى
مطلقا يقتضى الوجود لا بخصوصية المحمول والمقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعى
ثبوت المثبت له لا يستثنى العقل منها شيئا من المفهومات

انما هو بحسب الطاقة ولا طاقة بادخالها فى القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غيرها ولا غرض يعتد به للبحث
عن تلك النقايض حتى يبحث عنها فلا باس باهمالها **قوله** فى شرح المطالع الخ اعلم انه قال شارح المطالع الموجبة
السالبة المحمول تشبهها بالسالبة لا تقتضى وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزءا
من المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا عن المحمول كانت سالبة فلا تصور سالبة المحمول
فنقول السلب خارج عن المحمول فى السالبة والسالبة المحمول الا ان فى السالبة المحمول زيادة اعتبار فان فى
السلب تصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية ونرفع النسبة عنها وفى السالبة المحمول تصور الموضوع
والمحمول والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود عنه ونحمل ذلك السلب على الموضوع فانا اذا لم يصدق ايجاب
المحمول على الموضوع تصدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع
وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفى السالبة المحمول خمسة وهى تلك الامور الاربعة مع حمل السلب
على الموضوع وكذا فى السالبة الموضوع فانه قد حمل فيها سلب العنوان على الموضوع هذا كلامه ولا يخفى على ذى فهم
ان قوله ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع مخالف لما ذكر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب
داخل فى السالبة المحمول والفرق بينه وبين المعدولة ان النسبة داخلة فى محمول سالبة المحمول وخارجة فى
محمول المعدولة فافهم **قوله** وسخافة ظاهرة الخ وذلك لان الملازمة القائلة اذا صدق سلب ب عن ج
يصدق على ج انه منتف عنه ب ممنوع لان نقيضه اعنى سلب الانتفاء اخص من السلب وعدم الاخص
لصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم ضرورة ان عند عدم الموضوع لا يصدق ثبوت انتفاء ب ج
لانتفائه فيصدق انه انتفاء ب وهذا لا يقتضى ان لا يصدق سلب ب عنه وبالجملة صدق الايجاب مطلقا

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو اما موجود في الاعيان او في الاذهان وانما وجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك سواء كان بنفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثم قيل القائل المحقق الدواني انها قضية ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او تقديرا ليس المراد بالذهنية المتعارفة وهي ما يحكم فيها على الموجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم فيها على الموجود في نفس الامر فان البرهان الدال على وجود المفهومات وهو ان كل مفهوم يمكن ان يحكم عليه باحكام ايجابية صادقة اقلها انه مغائر لما عداه وصدق الاحكام الايجابية لا يتصور بدون وجود الموضوع انما يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج او المشاعر العالية او السافلة فهو بحث آخر

يقتضي وجود الموضوع **قوله** والمقدمة القائلة الخ هذا من كلام المحقق الدواني حيث قال ثبوت الشئ للشئ يستدعي ثبوت المثبت له كلية لا يستثنى العقل منها شيئا من المفهومات كيف والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شئ ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق والحاصل انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية ليست بصادقة اذ محمولها شئ من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بداهة **قوله** سواء كان بنفس غير عادل الخ مقصود الشيخ ان طبيعة الربط الايجابي يستدعي الوجود ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول سواء فرض انه في نفسه يعم الموجود المطلق والمعدوم المطلق او يخص بالموجود فافهم **قال** المصنف ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من الموجبة السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية متساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موجبة صادقة اقلها انها مغائرة لجميع ما عداها واما ان ذلك الوجود في شعر من المشاعر او لا وعلى الاول ففي اي شعر فبحث آخر وبهذا القدر يثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه ومقتضى هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول الحقيقية واورد عليه اولا بانه لو سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول ايضا وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية للافراد النفس الامرية

اعلم ان کلام المحقق الدوانی فی کتبه مضطرب یفهم من الحواشی الجدیدة لشرح التجرید انه لما دل البرهان علی وجود المفهومات فی نفس الامر یمکن صدق القضیة السالبة المحمول فی مادة یصدق فیها السالبة البسیطة بان یجعل نفس مفهوم الموضوع موضوعا ویجعل سلب النسبة الایجابیة محمولا علی سیاق القضیة الطبعیة ومالة تلازم السالبة البسیطة المعصورة مع السالبة المحمول الطبعیة وان لم یکن افراد موضوعها موجودة فی نفس الامر ویفهم من الحواشی القدیمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول علی ما اعتبره المتاخرون قضیة حقیقیة تلازم السالبة البسیطة الخارجیة لان افراد الموضوع وان لم تکن موجودة تحقیقا کما هنا موجودة تقدیرا فیصدق کل ما لیس بشئ لیس بممکن وشریک الباری لیس بموجود موجبة حقیقیة وبهذا یصح قواعدهم من ان یقتضی المتساویین متساویان والموجبة الکلیة تنعکس کنفسها بعکس النقیض علی طریقة القدماء الی غیر ذلک وبهذا یشعر کلام المصنف حیث عمم الوجود فی نفس الامر وقال تحقیقا او تقدیرا وانت خبیر بان مراده فی هذا المقام لو کان ما یفهم من الجدیدة ففیه ان مجرد وجود الموضوع لا یکفی لصدق القضیة بل لابد من ثبوت المحمول ایضا وثبوت کسلب ما یسلب عن الافراد للطبیعة فی معرض الفناء الا تری انه یصدق کل شریک الباری لیس بموجود ولیس بکلی وکل مجهول مطلق لا یمکن الحکم علیه الی غیر ذلک ولا یصدق ان مفهوم شریک الباری یثبت له انه لیس بموجود ولیس بکلی ولا ان مفهوم المجهول المطلق یثبت له انه لا یمکن الحکم علیه علی سیاق القضایا الطبعیة

الغیر الموجودة فی الخارج محل کلام ضرورة انه یصدق انه لا شئ من الانسان بحمار فی الذهن خارجیة صادقة ولا یصدق حقیقیة ولا ذهنیة فان الافراد الذهنیة للانسان حالة فی الذهن قطعا وثانیا انه ادعی التلازم فی الصدق وهو موقوف علی ان یکون صدق السالبة ملازما لوجود الموضوع وما ذکر فی البیان انما یدل علی ان المفهومات موجودة لا علی ان صدق السالبة یلازم وجود الموضوع فحینئذ یجوز ان یکون وجود موضوع السالبة لا علی سبیل اللزوم فتامل **قوله** اعلم ان کلام المحقق الدوانی الخ اعلم انه قال المحقق الدوانی فی حاشیته القدیمة والحق عندی ان المساواة بینهما بحسب الواقع مسلم ولا یدل ذلک علی ان شیئا من الایجاب لا یستدعی وجود الموضوع بیان ذلک انه لما دل البرهان علی ان جمیع المفهومات موجودة فی نفس الامر فاذا من مفهوم الا ویصح ان یحکم علیه بحکم ایجابی صادق وذلک یدل علی وجوده فی نفس الامر فاذا صدق السالبة صدق الموجبة التی محمولها سلب ذلک المحمول بالبیان المذکور انفا ولیس ذلک مبنیا علی ان تلک الموجبة لا تقتضی وجود الموضوع کما توهموه بل علی ان الوجود الذی یقتضیه ذلک الایجاب هو الوجود فی نفس الامر وجمیع المفهومات مشارکة فی ذلک الوجود فان قلت لا شک فی انه لا یصدق الا شئ ما لا ممکن بالامکان العام علی شئ فحسب

نفس الامر فاذا قلت كل لاشئ لاممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا
يصدق بناء على ماذكرت من اقتضائها وجود الموضوع وحينئذ ينتقض كثير من قواعدهم لكون نقيض المتساويين
متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي صدامهم على
اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لاتستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقية
على ماذكروه في المجهول المطلق اعني كل مالو وجد وكان لاشيئا فهو بحيث لو وجد لكان لاممكنا وبذلك يندفع
النقوض كما لايخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لاينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود
الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لايقدح في المساواة الواقعة بينهما ولاحاجة في دفع
النقض الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم واعترض عليه معاصره
بوجوه الاول انه لو كان جميع المفهومات موجودا في نفس الامر على ماحسبه لكان شريك الباري موجودا فيها وكذا
يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بديهي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفهومات
وجود العنوانات فمسلم لكن لاكيفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد الاشئ وافراد المعدوم المطلق
ونظائرهما لا وجود لها اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا ويصح عليه ان يحكم بحكم ايجابي صادق مما ان اراد الحكم
الفعلي ومسلم ان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنهما لايقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
تصدق حقيقية في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولاشك ان افراد الاشئ ممتنع الوجود واجاب المحقق الدواني عن الاول
انه من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان الممتنع هو مايصدق عليه انه شريك الباري تعالى في نفس الامر
وذلك الممتنع ماهو يصدق عليه النقيضان المجتمعان لا هذا المفهوم بل وجود هذا المفهوم في الذهن مما لامرية فيه لعاقل وعن الثاني
بان المطلوب وجود نفس المفهومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم
من المفهومات مثل انه معلوم الله تعالى ومغائر لما سواه ومعلوم لنا بوجه او يمكنه وانه مساو لمفهوم آخر
ومباين له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لايكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة
يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
سياق القضية الطبيعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ماذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان
انما هو في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية والشخصية ليست كذلك كما لايخفى على من له ادنى

وان قيل انه ثابت للطبيعية باعتبار موارد تحققه فضيه ما عرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبيعية
في مادة السالبة البسيطة المعدومة لا يجدي نفعا لاصلاح قواعدهم كما لا يخفى وهو الذي حداهم على اختراع تلك القضية
الا يقال ليس غرض الدواني من اثبات التلازم بينهما توجيه كلامهم وتصحيح مرامهم على تعيين حقيقة الحال واراد دفع
التعرض الواردة على تلك القواعد فهو بالتزام صدق الحقيقة في تلك المواد فافهم ولو كان مراده ما يفهم من الحقيقية
قضية اما اولا فانه وان كان نافعا لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس مختصا بالسالبة المحمول بل هو جار في المعدولة
ايضا الا ان يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقية في مادة السالبة البسيطة منحصر بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان التلازم بينهما يمكن على تقدير جعل السالبة المحمول حقيقية وان امكن في المعدولة ايضا واما ثانيا فلان مجرد
وجود الموضوع تقديرا لا يكفي لصدق القضية الحقيقية بل لا بد من ثبوت المحمول له على تقدير وجود الافراد وثبوت الوصف
العنواني لها وظاهر انه ليس بلازم في جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بشاهر حقيقة موجبة فان الظاهر ان
على الوجه كان عنقاء فهو طائر البتة والتزام الصدق في القضايا التي افرادها موضوعاتها مستحيلة وان امكن بناء على تجويز

الاولى بقرينة [illegible] وجود المفهومات في نفس الامر واما من مفهوم الا وتصير عنوانا في قضية موجبة صادقة فاذا سلم
وجود العنوانات فقد حصل المطلوب والا فيرد عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها على الثالث ان كل مفهوم يصدق عليه معلوم
الله تعالى بالفعل ومغاير لما سواه بالفعل وبينه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع بان اعتبار امكان وجود الموضوع
بمعنى امكان وجود افراده ليس عاما في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمحمول المطلق بجميع من
انحاء الحكم عليه من التعميم والاتي لا ممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على الاحتمالات احكاما صادقة ايجابية فان تلك القضايا
قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق وذلك قيل ان تلك القضايا صادقة
الشرطية والا يخفى على المتامل ان كلام المحقق الدواني مع كونه مضطربا ليس قابلا للتعويل الان وجود نفس المفهومات لا يجدي نفعا
لا يدفع النقض اصلا والا يجدي ايضا اخذ القضية طبيعية اذ لنا ان نقول ان يا خذها محصورة فينتقض دليله مثلا يقول كل ما هو شريك
الباري تعالى معلوم له ومغاير لما سواه وخص من الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فيلزم ان
يكون موجودا في نفس الامر وايضا قوله واذا سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ولا يرد عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها انما
يفيد لو لم يصدق الحكم الايجابي على افرادها مع ان كثيرا من الاحكام المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لله تعالى وخص
من مفهوماتها ومغايرة لغيرها الى غير ذلك وايضا كان الكلام في ان الموجبة السالبة المحمول البتة مساوية للسالبة اذ هذا المعنى ينفع
في العكوس وغيرها وعلى تقدير تسليم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول البتة مع السالبة البتة ارتفع المساواة قطعا وظاهر ان
في قولنا كل لا شيء لا ممكن ليس امكان وجود الافراد ولا امكان صدق العنوان على الافراد وانما شبعنا الكلام في هذا المرام الان
تقرير الشارح في هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانسجام كما لا يخفى على ولي الافهام قوله الا ان يقال ان هذا التوجيه

استلزام المحال محالا لكنه امر تجويزي لا جزمي فيمكن لمن كان يصدق المنع والمحقق في هذا المقام مدع للصدق فلا يمكن منه
اما ثالثا فلان صدق الحقيقية في امثال قولنا شريك الباري ليس بموجود وغير ذلك في حيز المنع لانهم اعتبروا في الحقيقية
امكان وجود الافراد اذ لولا ذلك لم يصدق حقيقية اصلا كما فصل في موضعه قال العلامة الدواني في الحواشي الجديدة
ان اعتبار امكان وجود الافراد ليس عاما في جميع القضايا كيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق
بجميع من يعقل يمتنع الحكم عليه من جميعهم والا شيء لا ممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة
ايجابية فان تلك القضايا قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق و
لذلك قيل ان تلك القضايا مساوية للشرطية لا يخفى عليك لو لم يعتبر في القضايا الحقيقية امكان وجود الافراد وقيد آخر
يساوي امكان الافراد لا يجزم بصدقها اصلا فان الافراد المستحيلة على تقدير تحققها لا يعلم حالها اهي متحدة مع المحمول ام لا فان
استلزام المحال شيئا امر تجويزي كما عرفت والتمسك بهذه القضايا لا يخفى انه بشبه المصادرة فتامل فبينهما وبين السالبة تلازم بحسب
الصدق المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه فتذكر واذا احققت الايجاب الكلي فقس
عليه سائر المحصورات فان كل ما يعتبر في الايجاب الكلي كلا يعتبر في الايجاب الجزئي بعضا والسلب رفع الايجاب والاشياء تتبين
باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزءا في ظرف فسميت معدولة لا يخفى ان من اعتبر سالبة المحمول ولم يجعلها صنفا للمعدولة
ينبغي ان يقيد بقيد يخرج منه سالبة المحمول وهي ثلثة اقسام معدولة الموضوع ان كان جزءا من الموضوع فقط كقولنا اللاحي جماد
او معدولة المحمول ان كان جزءا من المحمول فقط كقولنا الجماد لاحي او معدولة الطرفين ان كان جزءا من كليهما كقولنا اللاحي
لاعالم والا محصلة لتحصيل الطرفين فيها ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان قولنا زيد اعمى قضية معدولة عند بعض ان حرف السلب ليس جزءا
من طرفيها دفعه بقوله وزيد اعمى معدولة ومحصلة لمفوظة والتقسيم المذكور للقضية الملفوظة فيعلم منه تقسيم المعقولة بانها
ان كان معنى السلب جزءا فمعدولة والا فمحصلة فزيد اعمى معدولة معقولة فان العمى معناه عدم بصر مخصوص لمفوظة لعدم
حرف السلب في اللفظ واللاحي عالم اذ اسمي باللاحي شخص انساني شملا على عكس يد عمى كذا قيل وقد تخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة
والسالبة منها بالبسيطة ولما كان بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول نوع اشتباه لوجود حرف السلب فيهما وكذا بينها
وبين السالبة المحمول اشار الى فرق بقوله بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة بقوله وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول فان السلب
البسيط يصح من غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب المعدولي فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وانكان
المحمول عدميا وفرق لفظي بينهما بقوله وتاخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابط عن لفظ السلب لفظا او تقديرا فقولنا زيد ليس
هو كاتب سالبة بسيطة وزيد هو ليس بكاتب معدولة واشار الى الفرق بينهما وبين سالبة المحمول بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول بطلتان والسلب
متوسط بينهما فان فيها سلب الايجاب ولا تم يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع كقولنا زيد هو ليس كاتب فالفرق بينهما وبينها باثنينية الرابط ووحدتها
مع ابطاله عنه فاسد في نفسه ايضا كما لا يخفى على المتامل قوله لا يخفى عليك الخ اعلم انه لو لم يشترط امكان وجود الافراد صدق

ويصدق المحمول عليها بالحمل قضية حملية بل يآله الى الشرطية مع ان الجزم بثبوت الامتناع على تقدير الوجود في غير الخفاء
بل الظاهر انه يكون موجودا وممتنعا ايضا لان قولنا كلما وجد وكان شريك الباري تعالى كان واجبا وممتنعا ايضا
وكذا كلما لو وجد وكان لا ممكنا كان لا شيئا محضا وموجودا فعلى تقدير كون هذه القضية حملية يلزم اجتماع
النقيضين ولعل هذا اولى مما ذكره الشارح كما لا يخفى **قال** المصنف وزيد اعمى معدولة الخ اعلم ان المعدولة
ما كان محمولها مفهوما عدميا سواء عبر بلفظ وجودي كزيد اعمى فهو محصلة ملفوظة ومعدولة معقولة او بلفظ
سلبي كقولك الجماد لا حي سواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف اليه العدم او لا وذهب
جماعة من المنطقيين الى ان الايجاب العدولي عدم شيء عما من شانه ان يكون له ذلك الشيء والسلب
المحصل عدم شيء عما من شانه ليس ذلك الشيء والبطل الشيخ هذا القول بانا اذا قلنا الجوهر ليس بعرض
وكل ما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع للاندراج البين والشكل
الاول لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض
ليس من شان الجوهر لا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه بوجهين الاول ان قولنا الجوهر ليس
بعرض موجبة غير صحيحة اذ لو كان صحيحا لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع لانا اذا قلنا الخلا ليس بموجود
وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلا ليس بمحسوس فلو كان قولنا الخلا ليس بموجود
موجبة لزم تحقق الايجاب عن دون وجود الموضوع والشيخ نفسه لا يرتضيه واجاب عنه شارح المطالع بان انتاج
القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون
قولنا الخلا ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج بخلاف ما ذكره الشيخ فان موضوع الصغرى موجود والحكم فيها
صادق ولو سلمنا ذلك فلانسلم ان الموضوع فيها معدوم لان الشيخ لم يعتبر الوجود الخارجي بل مطلق الوجود وهو
متحقق ويمكن ان يقال ان جعلت الصغرى في صورة النقض سالبة فلم يندرج الاصغر تحت الاوسط على ان
عقد الوضع ايجاب التبعة فلانسلم الانتاج ودورد النقض مبني على تحقق التلازم والتساوي بين السالبة المحمول
والسالبة البسيطة والشيخ ليس قائلا به وان جعلت موجبة فاما ان يجعل موجبة خارجية او لا على الاول نلتزم كونها
موجبة ولا نسلم صدقها حتى يقتضي وجود الموضوع وعلى الثاني نلتزم كونها صادقة اذ وجود الموضوع في الجملة كاف
والثاني انا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول غير منتجة اذا تكررت النسبة السلبية كما سيجيء بيانه
انشاء الله تعالى وفيما نحن فيه قد تكررت النسبة السلبية والقول بان اشتراط الايجاب في صغرى الاول
لبداهة الانتاج لا لنفس الانتاج سخيف لانهم قد صرحوا بان الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج
فيرد عليه ان عدم الاندراج انما يلزم لو لم يتكرر السلب واما على تقدير تكرر السلب لزم الاندراج قطعا

كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية فى نفس الامر اما واجبة او ممتنعة او ممكنة ومعانى هذه المفهومات بديهية كما تقرر فى موضعه وتلك الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية المواد وتسمى عناصر ايضا قال الشيخ فى الشفاء واعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا التى يكون فى كل نسبة الى الموضوع بل الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لا دوامها تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب بعد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قوله ومعانى هذه المفهومات بديهية الخ قيل فى بيانه ان كل احد يعرف معانى هذه الالفاظ من غير احتياج الى فكر والتعريفات التى ذكروها لهذه الثلاثة انما هى بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يشتمل على دور ظاهر اذ عرفوا الوجوبية بوجوب المحمول للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه عنه عرفوا الامكان بسلب الضرورة عن الجانبين او بسلب الضرورة عن الانفكاك وهذا دور ظاهر وكذا كلامهم فى الامكان والامتناع واورد عليه بان الكلام فى التصور بالكنه وذكر لا يلزم منه الا التصور بوجه ما بان تصور وجوب حيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما فى حيز المنع وايضا لو كانت ضرورية لما اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والامتناع قد يطلق على المعانى المصدرية الانتزاعية وتصورها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه المعانى بالكنه اذ ليس كنهها الا هذه المعانى المنتزعة الحاصلة فى الذهن فان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الاكتساب يتصور حقيقتها كوجوب الانسان وامكان كاتبيته وامتناع بحريته وتصور الحقيقة يستلزم تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مفيدة وقد يطلق على المعانى التى هى منشأ الانتزاع المعانى المصدرية والظاهر ان تصورها نظرية ولذا اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص بالواجب فلا يلزم الدور واجيب عنه بان تعريف الوجوب يكون بحصة من الامكان مطلق فقد توقف على المطلق ضرورة كون الامكان العام حصة منه غاية الامر انه اشهر من حصة اخرى اعنى الامكان الخاص وهذه الحصة قد عرف بالوجوب واخذ فى تعريفه الانفكاك مطلق الامكان فلزم الدور ورد بان هذا موقوف على ان يكون ههنا امكان مطلقا ويكون كل من الامكان العام والخاص حصتين منه وهذا ليس بصحيح بل يظهر من كلامهم انهما مفهومان لفظ الامكان

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لا تكيف بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة الايجابية ايضا متكيفة بهذه الكيفيات والمواد تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب بما عدا هذه الامور وهذا هو مراد المصنف بقوله في الحاشية المنبهة اي يثبت المواد في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء وقال محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب بما عدا هذه الامور المذكورة انتهى لعل الباعث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والا فالاستغناء باعتبار مواد ها عن اعتبار كيفيات النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها وما ظن خير اللحقة بالمهرة ان النسبة السلبية ليست نسبة ورابطة بل هو قطع ربط وسلبه السلب بالسلب وقطع الربط ليس له حال وكيفية وليست هذه الكيفيات الا للنسبة الايجابية او للسلب بما له ثبوت وعين في الافق المبين اعتبارات عقلية كما هو دابه

موضوع لهما على سبيل الاشتراك اللفظي وليس بينهما قدر مشترك يكون امكانا مطلقا واعلم انه قال صاحب المواقف ان تصور هذه الثلثة وان كان ضروريا لكنها متفاوتة في الجلاء والظهور اذ الامتناع قد يكون بعض الضروريات اجلى من بعض فالوجوب اظهر من الباقيين وجهه السيد المحقق قدس سره ان الوجوب اقرب الى الوجود لكونه مشاركا والامتناع بعيد عنه للمنافاة وبعد الامكان لاجل الوجوب العارض وفيه نظر قيل ان المقيد هو القرب بحسب التحقق ولذا وجه بعض المدققين بان الوجوب اقرب الى الوجود من الامكان والامتناع في الجلاء والظهور لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورتهما ولا شك ان الوجود اظهر المفهومات جلاء وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في المبدأ والمعاد الشفاء وامكشف الحال في ذلك فقدم في الدلالة على الاولى الثالثة في ان يكون متصورا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على تالد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما اي وجود وباجملة الوجوب فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم والوجود معا ولا ريب ان الوجود فقط اعرف من العدم فقط والعدم والوجود معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع فيظهر الترتيب بينهما في الظهور هكذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان **قوله** وليعلم انه ليس غرض الشيخ الى آخره قال صاحب الافق المبين اني مصوب سلفنا الفلاسفة فيما افادوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا يختلف المادة في الموجب والسالب

بحسب النسبة الايجابية والسلبية وراء عك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السوالب نسبة
سلبية هي وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية
وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما من المواد الثلث لان المشهور
اعتبارها في النسبة البتوتية لفضلها وشرفها ولاندراج المعتبر في النسبة السلبية فيها فواجب العدم هو
ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلم ان المادة هي حال المحمول
في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب وهي في مطلق الحملية
البسيطة ترجع الى حال الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذات المتجوهرة لا حال المحمول في نسبته الى الموضوع
وثبوته بحسب قوة الذات وتاكد التجوهر وقاقة الوجود وحصافة التحقق او ضعف الذات وسخافة بحقيقة دون
الوجود وبطلان التحقق وفي الحملية المركبة هي حال المحمول في نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار وقاقة النسبة
او ضعفها وليس في السالب الا انتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ لان هناك
شيئا هو الانتفاء فليس فيه ما المادة حاله فان السالبة رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع او القطع حتى تقلب
ايجابا فاذن لا تتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون لشئ
حال بما هو شئ لا بما هو ليس هو بشئ فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل من اليونانية والاقدمين من فلاسفة
الاسلام عنصر احوال الموضوع في نفسه الايجاب بحسب كيفية تحقق في التجوهر وفي الوجود من التحقق ودوام التجوهر
او التحقق ودوام التجوهر او اللاتجوهر او التحقق ودوام اللاوجود او اللاتحقق ودوام الوجود او اللاوجود او حال المحمول في نفسه
بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع وفي هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قبيل
ما نقلنا عنه من كلامه ومن حيث ما تعرفت فالحكم ان كل عقد حملي ما هو عقد حملي من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما
صالحة للتصديق والتكذيب اي صحيحة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقد انما يكون عقدا
باعتبار تلك النسبة اذ بها يربط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب
ويصلح متعلقا للادراك التصديقي ايجابا او سلبا فلا يخلو اما ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة
او لا على الثاني لا تكون صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم
يكن المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صالحا لان يتعلق به التصديق فلا يكون
مركبا تاما والتفوه به سفسطة محضة ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول يبطل
ما قال ان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة التي هي في العقد الموجب ضرورة انه على هذا التقدير يكون فيها
نسبة ورابطة هي النسبة السلبية وبالجملة القضية السالبة مركب تام خبري ولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كلاما تاما

والاحكاية ومحتملا للتصديق والتكذيب فظهران ما قال الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومصداق
المادة انما يقال في الاصطلاح للكيفية النسبة الايجابية لا ان النسبة السلبية لا يتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل هما
متساويان وهي لا تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان القضية السالبة محمولها عند الايجاب واحد
هذه الامور فمادة السلب هي مادة الايجاب فامتناع النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالجملة انهم لشرافة النسبة الايجابية سموا كيفياتها بالمواد دون كيفيات
النسبة السلبية فتامل ولا تخبط الثاني انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما اشد مخالفة
ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان
لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى
سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله بان يقال هو مسلوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه فاسلت قد تحققت ان معنى العدم سلب الشيء في ذاته وانتفائه في نفسه لا سلبه
عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الملكة المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفائه في نفسه وهو من
سوالب الملكيات البسيطة لا ثبوت انتفائه حتى يكون من موجبات الملكة المركبة ليس من المستغربات ادعاء
تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء
عن نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشيء ليس مقابل التقرر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة
في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود مع ان حجة الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يستنكرون ذلك التحصيل هم
ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفائها في نفسها
لا سلب مفهوم ما عنها وقال في موضع آخر من الافق المبين ولا ينبغي ان يوخذ زيد معدوم حين ما يراد
سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعني به انتفائه في نفسه وسلب ذاته في وجوده ليكون
العقد من سوالب الملكيات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الملكيات المركبة
الايجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الملكية المركبة
هذا كلامه وبالجملة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها ادة من المواد
الثلث ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتها تلك النسبة الايجابية اما زيد
ومعدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيدا وشيئا آخر
فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة وايضا اذا لم يكن في القضية حمل بل سلب
حمل فلو كان زيد معدوم من سوالب الملكيات البسيط فلا يخلو اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق المحمل فيها والا يكون المعدوم محمولا على زيد فلا يكون
المحمول في هذه القضية هو المعدوم كما لا يخفى الثالث ان الفرق بين مذهب القدماء والمتاخرين ليس
ما توهمه بل الفرق بين المذهبين ان النسبة السلبية عند القدماء رابط بين الموضوع والمحمول وارد
على النسبة الايجابية مضاف اليها وعند المتاخرين مفهوم بسيط رابط بين الحاشيتين مساعد للنسبة الايجابية
غاية المساعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما صدقا وكذبا هذا في مرتبة الحكاية واما في مرتبة المحكي عنه فليس الا
انتفاء الشيء في نفسه كما في الماهيات البسيطة او انتفاء شيء عن شيء كما في الماهيات المركبة فهذه النسبة حاكية
عن هذا الانتفاء لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء بالجملة ليس في مرتبة المحكي عنه للقضية السالبة نسبة رابطة
كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطة ايجابية واما في مرتبة الحكاية فكما لا بد لانعقاد القضية الموجبة من نسبة رابطة
ايجابية كذلك لا بد لانعقاد القضية السالبة من نسبة رابطة سلبية اذ لا يتصور انعقاد مركب تام ذهني من دون
ارتباط احدى حاشيته بالاخرى ولعلك تتفطن بما ذكرنا سقوط ما قال في موضع آخر منه وحما به تأمل ان
يستغرب من كبراء المشائية لا يتأمن هذا الرئيس الواسع التعقل الثاقب النظر الواقد القريحة انهم ربطا يعون على
هذا السر ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك لا يكون بحسبها جهة ولا يختلف ذلك
باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي والاعتبار رد العقل في مادة اصلا اليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الموجب
المعدول او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرق على قياس
الفرق بين لزوم السالب ولزوم الملزوم اعني بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب
لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة الايجابية ولا يكون
فيه الى ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب النسبة ما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم
السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او يتحقق او ينتفي او غير ذلك بل انما لا يمكن ذلك بجهة ان يقال ليس تحقق النسبة
الايجابية وليس [illegible] بالصحيح كيف ولا [illegible] بجهة وليست صرفة فان اراد لحاظ هذه الحيثية عزل القصد
عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك لم يلاحظ السلب القاطع لها فانه ليس لحظ في السالب ان يسلب النسبة
الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يكون ذلك في لاحظ آخر عند ما ينسب الى ذلك السلب
ثبوت او سلب ربما بجهة انما يكون للشيء الا ما هو ليس شيء وانما الصحيح تكييف الربط بما هو ربط لا بما ليس هو بربط
وليس السلب بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع
الربط وذلك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه او بما هو سالب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو سالب عن الموضوع
هو شيء بل انما الشيئية للموضوع او المحمول او السالب من حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور تكييف الشيء من حيث

وقرع عليه ان السوالب الموجبة جهاتها كيفيات وجهات للايجاب المسلوب فالسالبة الضرورية مثلا مفيدها سلب ضرورة الايجاب لا ضرورة السلب وكذا الدائمة السالبة وغيرها ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في الجهة

لاشيئية لا من حيث يسلب عنه الشيئية فالتكييف انما يصح في الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فاذن لا يكون للنسبة السلبية بما هي نسبة سلبية جهة اذ ليس بحسبها الا رفع الايجاب لا بحاظ حال ذلك الرفع كما لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر الفوقد ستبان لك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب التعقل فاذن لا تكون العقود الموجهة الا موجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط فلا معنى لكون السالبة قضية حملية ولا لكونها كلاما تاما والقول بانه ليس فيه ربط ثبوتي لا يجدي نفعا للفرق البين بين نفي الربط مطلقا وبين نفي الربط الثبوتي واذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيد بالضرورة وغيرها ويحكى بهذا السلب المقيد عما هو في نفس الامر من البطلان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت ايضا غير مجد اذ في ثبوت العدم الربط نسبة الايجابية وفي عدم الثبوت الربط هذا العدم وفي الاول حكاية عن موضوع متصف بهذا العدم وفي الثاني حكاية عن انتفاء الثبوت لكن لا يلزم ان لا يقيد عدم الثبوت بقيد بل يجوز ان يقيد بقيد ويكون هذا المقيد رابطا وحاكيا عن الانتفاء الواقعي وبالجملة القول بان الحكم السلبي ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلما لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا القطع مفهوما رابطا بل السلب حاك عن لاشئ محض فيكون متصورا ورابطا بين الموضوع والمحمول فظهر ان جل ما ذكره سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا عن يعول عليه **قوله** وقرع عليه الخ قال في الافق المبين واذ قد ثبت انه لا يصح تكييف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابه بشئ ولا يكون السلب بما يسلب به نسبة ويرفع به ايجاب عنصر ولا جهة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية كيفية بضرورة او دوام او غيرهما بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضروري والسالب الضروري وبين السالب الدائم والسالب الدائم مثلا على ما نالته ظنون رؤساء الحكماء العامة بل على ما ادته الحكمة الخاصية الخالصة الحقة وكذلك القول في السالب المطلق والسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه لمقابلة العدم والفضية وفضل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس سبيلا ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على ذمة هذا العلم وانما كفالتها الى الحكمة التي هي ميزان العلوم وهي صناعة الميزان هذا كلامه وانت تعلم انه اولا وظاهر منقوض بمادة الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة في النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية فهذه النسبة لا ريب انما

بل نقیض کل موجبة نفسها المختلفة مع اصلها بالایجاب والسلب سفسطة عندی لان النسبة السلبیة وان کانت قطعا ورفعا للنسبة الایجابیة لکنها رابطة بین الموضوع والمحمول کیف ولو لم تکن رابطة لم تنعقد القضیة کما یشهد به الوجدان السلیم

ممتنعة والممتنع لا شیء محض الا ان هناک شیئا یصدق علیه انه ممتنع فیجب ان لا تکون بکیفیة بکیفیة اصلا واما ثانیا فلان قوله ومعنی دوام النسبة السلبیة سلب تلک النسبة لیس بشیء لان السلب ان اعتبر فی کل وقت علی سبیل الاحاطة والاستغراق فیکون السلب تکیفا باستغراق کل وقت وان اعتبر فی نفس السلب المرسل فیمکن صدق هذا السلب اذا رفع الایجاب فی وقت دون وقت واما ثالثا فلانه یلزم علی ما ذکر اختلال نتائج القیاسات المختلطة من الاشکال الاربعة کما لا یخفی فتامل ولا تغبط **قوله** بل نقیض کل موجبة الخ هذا بنی علی ما توهمه من ان نقیض کل شیء رفعه قال فی الافق المبین وحیث ان کل سالب موضوعه موجود فی الذهن والموجب السالب المحمول یلزم السالب اذا کان موضوعه موجودا فکل سالب یرجع عنه ویوجب السلب الذی هو حکم علی الموضوع فیحصل نسبة ایجابیة ذات جهة معتبرة لما فنسب الجهة الی السالب الذی هو ملزوم لتلک النسبة الایجابیة من حیث وجود الموضوع بالعرض لا النسبة بالذات علی انها للسالب بالحقیقة فاذن الجهات للموجهات التی هی اللوازم وان سومح بذکرها فی الملزومات التی هی السوالب کما یسامح فی باب التناقض فیطلق النقیض علی لوازم النقائض ویجعل الایجاب نقیض السلب وان نقیضه سلب السلب المستلزم للایجاب ونقیض العقد انما یحصل بادخال لیس علی ما اوجب بعینه بحاله من العنصر والجهة فنقیض قولنا الانسان کاتب لیس الانسان بکاتب لیس لاشیء من الانسان بکاتب یلزمه بعض الانسان کاتب ونقیض قولنا لیس زید یمکن ان یکون کاتبا لیس لیس زید یمکن ان یکون کاتبا ویلزمه زید یمکن ان یکون کاتبا فتوخذ اللوازم وتذهل عن التناقض وکذلک فی باب الجهات یترک ذو الجهة ویوضع ملزومه مکانه فلیس یصح ان یکون السلب ذو الجهة هو المعطیه السالب کقولنا لیس زید یکون کاتبا بل المعطیه الموجب السالب المحمول کقولنا زید یکون لیس بکاتب وهو یلزم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الکلام فی غایة السخافة والسقوط وذلک لان التناقض عبارة عن الاختلاف بحیث یکون صدق احدهما ملزوما لکذب الاخر وبالعکس کما سیجیء تحقیقه انشاء الله تعالی ولا ریب ان هذا المعنی متحقق بین الایجاب والسلب قطعا فیکون کل منهما نقیضا للآخر وانکاره مکابرة محضة ولو اصطلح علی ان لا یسمی المرفوع نقیضا فلا مشاحة فیه لکنه لا یجدی شیئا وتحقیق ما افاد بعض الاعلام ان القضیة السالبة السالبة بان یرد السلب علی السلب غیر معقول ضرورة ان مصداق السالبة اما ارتفاع الاتصاف او ارتفاع نفس الذات عن صفحة الواقع ولیس هناک شیء یعبر عنه بالارتفاع واذا کان

وصرح به بعض الاذكياء ايضا انت خبير بان الربط السلبي والايجابي سيان في عدم وجودهما في الخارج وعدم استقلالهما بالمفهومية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انهما قد يكونان مطابقين للواقع وانكان المحكي عنه لاحدهما وجود شئ لشئ وفي الآخر رفع شئ عن شئ وقد يكونان اختراعيين ليس لهما منشاء انتزاع صحيح كما في القضايا الكواذب فتخصيص هذه الكيفيات باحدهما دون الآخر تحكم بحت لا يقبله الطبع السليم واما التفريع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والدال عليها على تلك الكيفيات

الارتفاع لاشيئا محضا لايمكن ان يرتفع عن صفحة الواقع اذ لامعنى لارتفاع ما هو لاشئ محض اذ الارتفاع فرع الشيئية بل معنى ارتفاع العدم والبطلان ليس الا ثبوت التقرر والتحقق وحينئذ سلب السلب غير معقول لان هذا السلب اما حكاية عن التقرر فالقضية موجبة واما حكاية عن ارتفاع البطلان فلا معنى لارتفاعه مالم يعتبر له نحو من الثبوت فصار سلب السلب سلبا للايجاب فثبت اذ لامعنى لكون سالبة السالبة نقيضا للسالبة فافهم **قوله** وصرح به بعض الاذكياء ايضا الخ تصريح بعض الاذكياء بما صرح به ليس مبنيا على مذهبه اذ هو قائل بكون القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة التامة الخبرية عنده خارجة عن معنى القضية وان كان مذهبه سخيفا باطلا كما عرفت فيما مر فكان المناسب للشارح ان يقول كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين لانهم قائلون بدخول النسبة الخبرية في حقيقة القضية موجبة كانت او سالبة كما قد مر بيانه والعجب ان الشارح مع تصريحه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلامة وجدانه بينهما بانهما سطلقا مركبة عن ثلثة اجزاء وان النسبة داخلة فيها وجزء منها ولنعم ما قال الشعير يوكل وينديم واحق بمثل وسيم **قوله** فتخصيص هذه الكيفيات الخ التحقيق في هذا المقام ما افيد ان من المفهومات ما ابى ان تكون معنونة متصفا بعض الاوصاف وان يكون متحدا ببعض المفهوم ومنها معنونة ابى بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض المفهومات ومنها ما معنونة لابى بذاته الاتصاف ولا عدم الاتصاف والاتحاد ولا عدم الاتحاد وهذه الاحالات واقعية متحققة في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكاية فاذا حكى عن القسم الاول يحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان يتصف وتحده ايجابا وقيد بالامتناع او سلبا وقيد بالضرورة صدق الحكاية بلا ريب كقولنا لاشئ من الانسان بفرس بالضرورة او كل انسان فرس بالامتناع واذا حكى عن القسم الثاني يحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان لا يتصف به ولا يتحد به ايجابا وقيد بالضرورة او سلبا وقيد بالامتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولاشئ من الانسان بحيوان بالامتناع صدقت الحكاية واذا حكى عن القسم الثالث يحمل المفهوم الذي لا يابى المعنون ان يتحد به او لا يتحد به ايجابا او سلبا وقيد بالامكان صدقت الحكاية كقولنا الانسان كاتب بالامكان وليس

سواء كان لفظا او صورة عقلية الجهة وما اشتملت عليها اى القضية المشتملة على الجهة تسمى موجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولاشئ من الانسان بحجر بالضرورة ومركبة ان كانت ملتئمة منهما كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص والعبرة فى التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول لتقدمه والا اى وان لم تشتمل على الجهة فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهى اعم من الموجهة لعموم المطلق من المقيدان توهم انهما قسيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احدهما اعم من الاخرى فيقال لكل منهما مفهوم ومصداق والمطلقة بحسب المصداق اعم من الموجهة بحسب المصداق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما

كاتب بالامكان وبالجملة انتفاء معنون مفهوم وانتفاء مفهوم ما عنه فى نفس الامر اما ضرورى او ممتنع او ممكن فى نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاء او انتفاء مفهوم ما عنه ضروريا ولا ممتنعا ولا ممكنا فى الواقع فذلك ثلث اعنى الوجوب والامكان والامتناع كما انها كيفيات للموجبات كذلك هى كيفيات للسوالب ايضا فكما يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة الايجابية يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة السلبية غاية الامران القدماء اصطلحوا على تسمية كيفيات النسب الايجابية بالمواد ولا مشاحة فى الاصطلاح وليس مذهب القدماء ان مصاديق النسب السلبية فى نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا ممتنعة فتامل ولا تزل قوله سواء كان لفظا الخ قد يقال المادة هى الكيفية الثابتة فى نفس الامر والجهة هى اللفظ الدال عليها اى على الكيفية الثابتة فى نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالجهة ليست الا اللفظ الذى يكون مدلوله مادة القضية فلا يتصور عدم مطابقة الجهة المادة مع انه يجئ ان الجهة قد يطابق المادة ويوافقها وقد يكون غير مطابقة وغير موافقة لها فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة اذ لا يصدق عليه اللفظ الدال على الكيفية الثابتة فى نفس الامر التى هى الضرورة ويجاب بان المراد ان الجهة هى اللفظ الذى يفهم منه ان الكيفية الثابتة فى نفس الامر هى هذه سواء كان حقا او باطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون حقا مطلقا لما فى نفس الامر مثلا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة فى نفس الامر هى الامكان وليس الامر كذلك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة فى نفس الامر سواء كان بحسب الواقع او لا فقد يكون الجهة عين المادة وقد لا يكون **قال** المصنف وهى ان وافقت المادة الخ اعلم انه قال المحقق الطوسى فى التجريد اذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت مواد ثلث فى النفس وتسمى جهات فى التعقل دالة على وثاقة الرابطة وضعفها هى الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجى بان المصنف خالف اصطلاح القوم من وجهين الاول ان الجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وحينئذ يوافق

الجهة المادة او غير مطابق وح تتخالفان وعلى ما ذكر يلزم ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما بحسب اعتبارها في انفسهما واعتبارها متعقلة والثاني ان المادة على رأي متاخري المنطقيين عبارة عن كل كيفية كانت نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رأي قدمائهم ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وما ذكر مخالف لرأي القدماء حيث اثبت المادة في النسبة السلبية ولرأي المتاخرين ايضا حيث خصها بالكيفيات الثلث هذا كلامه واجاب المحقق الدواني عن قوله وعلى ما ذكر الخ بانه لا يلزم من عبارة عدم اختلافهما لان الشيء قد يتعقل بعبارة مطابقة له وقد يتعقل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة باعتبار ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية الخارجية وقد لا يطابقها وعن قوله وعلى رأي قدمائهم الخ بان معنى كلام المصنف انه يثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ في الشفاء ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتاخرين بل يصح على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها وحينئذ لا مخالفة بين كلام المصنف ومذهب القدماء فان مفاد كلامه ثبوت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انها مختلفان فيهما كما هو عند المتاخرين فمسكوت عنه بل يقال ان في سياق كلام المصنف ايماء الى مصطلح القدماء حيث اثبت المواد اولا في الموجبة ثم اتبعه ثبوتها في السالبة اذ لا يبعد ان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد الموجبة بعينها ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف على مذهب القدماء لكان معنى كلامه واذا اهمل العدم او جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث اخر في العقل مغايرة للكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد ثم انه قال المحقق الطوسي في تجريد المنطق لكل محمول الى موضوع نسبة اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع فتلك النسبة في نفس الامر مادة ما يتلفظ به هنا او يفهم من القضية ان لم يتلفظ بالنسبة جهة والموجهة رباعية والخالية عن ذكرها مطلقة ثم الوجوب والامكان يشتركان في ضرورة الحكم ويفترقان بانتسابهما الى الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة وهذا صريح في ان الجهة هي هذه الكيفيات الثلث لا غير فقد خالف المتاخرين حيث خص المادة والجهة بالثلث وخالف القدماء ايضا حيث اثبت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد الثلث يثبت في كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجر الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع مذهبه

وهي ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت قد صرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من رؤساء هذا الفن ان مذهب القدماء ما ذكرنا سابقا ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط لانها كيفية كانت بل هذه الثلثة وان كانت النسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات ايضا والجهة عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت موجبة او سالبة فصدق القضية وكذبها ليست بموافقة الجهة المادة مخالفتها عندهم بل يكون القضية كاذبة مع اتحادهما كالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري فلا يستقيم هذا على مذهب القدماء ولا على مذهب غيرهم الجهة بالمرة ايضا فان الجهة عنده في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية المسلوبة والسلب فيها وارد على المتكيف بما هو متكيف فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري كاذبة على رأيه ايضا الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بينهما بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه وظاهر ان الوجوب بما هو حال للسلب مباين لنفسه بما هو حال للايجاب وانكانا متحدين في نفس معنى الوجوب والامتناع بما هو للسلب ليس مباينا للوجوب بما هو للايجاب وان كانا متغايرين في المفهوم

الى مذهب القدماء فافهم وقال المحقق الدواني ليس غرض المحقق الطوسي حصر الكيفيات في الثلث بل انما خصها بالذكر لانها المبحوث عنها فان قلت قوله هي الوجوب والامكان والامتناع ظاهر في الدلالة على الحصر قلنا انما يدل على حصر الكيفيات الثلثة المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا وحاصله تطبيق كلامه على مذهب المتاخرين ويمكن ان يقال ما قال ينطبق على مذهب المتاخرين بغير هذا التاويل ايضا فانه لا يقال الا ان المواد جهات وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بجهات نعم لو قال ان هذه المواد ليست جهات لكان الامر كما ذكره شارح التجريد بقي ان كلام المحقق الطوسي في تحرير المنطق يدل على انه لم يرض بما ذهب اليه المتاخرون فعنده ان الكيفيات الثلث تسمى مواد باعتبار وجهات باعتبار آخر فتامل **قوله** فصدق القضية وكذبها الخ قد عرفت فيما سبق ان القدماء قائلون بتكيف النسبة السلبية بالكيفيات الثلث غاية الامر انهم اصطلحوا على تسمية كيفية النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة السلبية ولا يلزم من هذا الاصطلاح ان لا تكون النسبة السلبية متكيفة بكيفية اصلا فقولنا الانسان ليس بناطق بالضرورة مادته الامتناع لا الضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة متكيفة بكيفية الامتناع فالجهة ليست بمطابقة للمادة ومناط الصدق والكذب انما هو مطابقة النسبة الحكمية لما في نفس الامر المحكي عنه وعدم مطابقتها له ولما كانت القضية الموجهة مركبة من اربعة اجزاء اعني الجهة فلا بد من مطابقتها لما هي مادة في نفس الامر او سلبها عنه فمناط الصدق مطابقة النسبة والجهة كليهما لما في نفس الامر ومناط الكذب على عدم المطابقة فالقول بكذب القضية مع اتحادهما كلا الراين ليس بشيء فتامل **قوله** الا ان يقال الخ هذا اقرب في معنى الموافقة بحيث يتناول اللزوم ايضا ففي قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة ضرورة سلب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع جارية فى كل مفهوم بالقياس الى اى محمول كان فان كل مفهوم اما واجب الحجرية او ممكنها او ممتنعها لكن حيث ما يطلق الواجب او الممكن او الممتنع فى حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن الوجود والممتنع الوجود فالوجوب والامكان والامتناع الدائرة فى هذا العلم

الفرسية ملازم لامتناع ثبوت الفرسية الذى هو المادة وفى قولنا لاشئ من الانسان بناطق بالضرورة ضرورة النسبة السلبية غير مطابق للمادة التى هو وجوب النسبة الايجابية **قوله** وليعلم الخ هذا منتحل عن الافق المبين حيث قال فيه قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية فى قاطبة المفهومات بالقياس الى اى محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن فى الحكمة الحقيقية اعنى علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة فى هذه الصناعة هى ما هى جهات القضايا ومواد ها فى صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هى تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود هذا كلامه **قال** المصنف والجواب الخ قال المحقق الدوانى فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد انا نختار الثانى ونقول اراد بقوله لو كانت لوازم الماهية واجبة لذواتها ان لو ازم الماهية يكون من قبيل الواجب الذى نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذى بين الشئ ووجوده فى نفسه واذا كانت كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود واجبا للثبوت المعروضه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب الذى نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة واعترض عليه معاصره بانه ان اراد بالواجب الذى نحن بصدده وجود الواجب بالذات ويكون لوازم الماهية من قبيله ان لوازم الماهية ثابتة لها نظرا الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى ذاته فسلم انها من قبيله قوله واذا كان كذلك لزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ان اراد انها واجبة وجوداتها لها نسلم وليس بمحال وان اراد انها واجبة وجوداتها فى انفسها فغير لازم وان اراد امرا اخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله واجاب عنه المحقق الدوانى بان هذا القائل ان اراد انه اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها نظرا الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها بناء على انه اذا كانت اللوازم واجبة لها بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر فذلك انما يتحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كذلك لاحتياج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها فلم يكن واجبة الثبوت لها لذواتها للاحتياج الى امر آخر سوى ماهياتها ومنشاء وهم هذا القائل انه لم يفرق بين الضرورة التى يسميها المنطقيون بالضرورة

هي ما هي جهات العقود والقضايا في صناعة الميزان ولذا قال المصور التحقيق ان المواد الحكمية هي الجهات المنطقية لكن المستعملة في الحكمية مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود وليس هذا تغايرا في المعنى والمفهوم حاصلا انها في الحكمية عناصر ومواد القضايا مخصوصة محمولا اتحاد وجود موضوعاتها في نفسها وفي المنطق لم يعتبر هذا التقييد بل هي مواد وعناصر للقضايا مطلقا وقيل القائل صاحب الموقف وظن ان هذه المغايرة مغايرة بحسب المعنى ولم يتفقه ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف المحمول لا الى اختلاف نفس معنى الوجوب او الامكان او الامتناع فلذا قال انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها لصدق قولنا الاربعة زوج بالوجوب الذي هو جهة منطقية وهي عين الجهة الحكمية التي هي عبارة عن وجوب الوجود في نفسه على ذلك التقدير والمجيب شارح التجريد انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره والاول محمول غير لازم والثاني لازم غير محمول حاصله ان اردت بقولك انه على تقدير العينية يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة ان يكون وجودها في نفسها واجبة حتى يخرج اللوازم بالنظر الى الوجود في نفسه عن بقعة الامكان ودائرة الاحتياج الى العلة ويصدق قولنا الزوجية موجودة بالوجوب فالملازمة ممنوعة فانك قد عرفت ان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكنه في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه وان اردت انه يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة الثبوت للماهية او الماهية واجبة اللوازم فبطلان الازم مما لان اللازم مما لا يكون واجبة الوجود لا واجبة الثبوت للغير ويمكن ان يوجه كلام صاحب الموقف بان غرضه ان الوجوب والامكان والامتناع المستعملة في حكمة ما فوق الطبيعة انما هي مأخوذة بحسب الذات فان الواجب في عرفهم ما هو واجب بحسب ذاته والمستعملة في المنطق اعم مما هو بحسب الذات او بحسب الغير فانه لو كانت في المنطق ايضا مأخوذة بحسب الذات يلزم ان يكون ثبوت اللوازم للملزوم انما هو ضروريا بالنظر الى ذواتها

الازلية والضرورة ادام الموضوع موجودا اعني التي يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاولى تقتضي كون الملزوم واجبا لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى المهية الموضوع فقط والاولى لا تتحقق الا في الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر هل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في الحقيقة وفيه انه لا يلزم مما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفي وجود الملزوم لثبوت اللازم وحينئذ يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا وقوله الاولى يقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاتها مم لاحتمال ان يكون للملزوم في الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب بالذات فافهم قوله ويمكن ان يوجه الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة في توجيه كلام صاحب الموقف

وهو بطل لانه انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها والا لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجبها وفيه
ان هذا التغاير ايضا ليس تغايرا بحسب المفهوم كما هو الظاهر وايضا قد حقق خير الاحقين بالمهرة السابقين
في الافق المبين ان لازم الماهية كثبوت الزوجية للاربعة انما المستند بالذات الى نفس الماهية المتجوهرة
ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلا من الطبائع
التي لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان يكون
حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء
ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعة ومن اعتبار حيثية
الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية
انتهى كلامه وسيجئ ما له وما عليه فانتظره وقد يوجه كلام صاحب الموقف بتوجيهات اخر حيث لا يتوجه عليها الجواب

ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود
في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا اراد واغيره قيدوه وهذا آية كونه حقيقة
عرفية ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه
ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره ويحصل على
ما قيل ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود
في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود
في نفسه لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها اى يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي
بطل وقيد لذواتها بناء على ان لوازم المهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب الموقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات المهيات اى وجوب لازم المهية بالمعنى الذى يستعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
الى المهيات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود في نفسه لزم صحة
اطلاقهم لفظ الوجوب على الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذاتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب
الذى هو صفة الوجود دون الذى هو صفة للذات والا ينبغي ان يقول والا لكانت المهيات الملزومة واجبة
قال بعض المدققين على هذا يصير بحثا لفظيا الا ان يقال لا باس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضروري قوله
وايضا قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين ثم اللواحق منها لوازم المهية ومصداق الحمل فيها نفس المهية
المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من المهية للحاظ لا المهية باعتبار المجعولة فضلا عن الوجود المتاخر عنها
عندنا لوازم المهيات الى نفس المهية فقط من جهة اقتضائها للحاظ من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود كما بلغ

اليه نظر شيخ الصناعة ورئيسها فان ملاحظة المجعولية انما تحتاج اليها في صدق الحمل لكون الموضوع من الطبائع الامكانية
ولا ذات متقررة له الا بالمجعولية لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي هذا الحمل بخصوصه ولا استدعاء مطلق الربط الايجابي
بما هو مطلق الربط الايجابي ذلك لا من حيث خصوصية الا بالعرض وقال في موضع آخر منه ان لازم المهية كثبوت
الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس المهية المتجوهرة ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جاعل المهية الا
بالعرض من حيث ان مهية الاربعة مثلا من الطبائع التي لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك المهية المتقررة
الا بالعرض وايضا من حيث انها استدعت ان تكون حالة الاقتضاء مملوطة بالوجود لا بالذات حتى تكون العلة المقتضية
لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من
مهية الاربعة ومن اعتبار حيثية الوجود لها على ان تكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب هذا الموضوع
مع قيد تلك الحيثية وهذه العبارة هي التي نقلها الشارح وسماه تحقيقا على سبيل التهكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان
كلامه هذا فاسد بوجوه منها انه قد تقيد عندهم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية لها
نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بوجود منشإ انتزاعها والثاني وجودها بانفسها في الذهن
بعد الانتزاع فالنحو الاول من وجودها عين وجود المهية فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة سواء كان المطلق
الوجود مدخل فيها او لا ضرورة ان اللوازم ليس لها تقرر مغائر لتقرر نفس المهية حتى يتصور العلية والمعلولية فيما
بين الملزومات واللوازم وبالجملة هذا النحو من تقررها لا معنى له الا ان المهية منشإ لانتزاعها واما النحو الثاني
من تقررها ووجودها فهو ليس لازما لتقرر المهية ضرورة توقفه على اعتبار العقل وانتزاع الذهن فالحق ان المهية
الملزومة مجعولة للجاعل واللوازم مجعولة بعين جعلها فهناك جعل واحد منسوب الى المهية الملزومة بالذات ولما
لوازمها بالعرض فعلى تقدير استناد اللوازم الى الملزومات كان استنادها من قبيل استناد ما بالعرض الى ما بالذات
ولما لم يكن في الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وانتزاعه الا نفس المهية الملزومة ولم يكن في الواقع
امران متمايزان فلا معنى لكون احدهما مقتضيا والآخر مقتضى اذ ليس في مرتبة الحكي عنه الا المهية المتقررة المجعولة
بالصحة لانتزاع اللوازم لا نفس المهية المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من المهية للخلط وقوله لا المهية باعتبار
المجعولية وان كان مسلما الا ان المجعولية نسبة تنتزع عن المهية باعتبارها منتسبة الى الجاعل لكن لا بجهة نفسها كما لا يخفى
ومنها ان القول بان لوازم المهية تستند الى نفس المهية ومصداق حملها عليها هو نفسها باعتبار اقتضائها
لها ولا يصح استناد لوازم المهية الى ما هو علة المهية فلا يخفى سخافته وبطلانه على من له فهم سليم لانا ان اردنا بكون
اللوازم مستندة بالذات الى نفس المهية وعدم توقفها على جاعل المهية الا بالعرض ان نفس المهية علة تامة
لثبوت اللوازم لها كما هو ظاهر كلامه فهذا بطل قطعا ضرورة انه لا تحقق لثبوت اللوازم في الواقع ورواء

اوجهها ما ذكره بعض الاذكياء في حاشية على شرح المواقف ان الوجوب مثلا قد يوخذ محمولا بالقياس الى وجود الشئ في نفسه وقد يوخذ جهة للقضية بالقياس الى وجود الشئ لغيره والمستعمل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغايران مفهوما ومتباينان مصداقا

تحقق نفس الهيئة حتى تكون معلولة للهيئة المتقررة وتكون الهيئة علة لها في الواقع وان اراد ان نفس الهيئة منشاء لانتزاع ثبوت اللوازم لها فمسلم لكن لا يجدي شيئا كما لا يخفى ومنها ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيكون ممكنا فامكانها مجعول علة فعلتها اما ملزوماتها فيكون لها في الواقع تحقق مغاير لتحققها وهذا باطل قطعا او علة منشاء انتزاعها فتكون علة ثبوت اللوازم للهيات هي علة الهيات حقيقة على خلاف ما توهمه فافهم ولا تخبط خبط عشواء **قوله** اوجهها ما ذكره بعض الاذكياء الخ اعترض عليه بعض الاعلام قده بان الامكان على طريق الجعل المولف كيفية النسبة التي هي وجود الربطي وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كوالف لنفس الهيئة بخلاف الجهات المنطقية فالفرق بين واجاب عنه بعض الاطباء اولا بان هذا لا يجري في الوجوب والامتناع لعدم احتياجهما الى الجعل ولم يفهم ان البحث عنه في الحكمة انما هو الوجوب المطلق دون الوجوب الذاتي وانما يبحث عن الوجوب الذاتي لكونه نوعا منه وكذلك الامكان والامتناع الا ان اهل الحكمة خصوها بنسبة الوجود الى الهيئة واهل الميزان لم يخصوها به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع ماكذا واما كذا كما قال الشارح سابقا مطابقا لما في الافق المبين ان قسمة المفهوم بحسب الغناء الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات بالقياس الى اي محمول كان اذ كل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعا او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني على ما فوق الطبيعة يتبادر الذهن الى الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود ومواد لها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود ومن ثم يحصل ذلك من ضعفاء العقول ظن ان هذه مغايرة لتلك بحسب المعنى هذا كلامه على ان كلام بعض الاعلام ليس الا في الامكان ولا ريب ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الهيئة فعدم جريانه في الوجوب والامتناع الذاتيين غير ضار له وثانيا بان الجعل المولف انما ينفي الوجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وان كان يتعلق بالهيئة المركبة فالمحمول في قولنا الانسان موجود بالامكان وجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وفي الانسان قايم بالامكان وجود الشئ لغيره فالاول يبحث عنه في الحكمة والثاني في المنطق وهذا الكلام لم يصدر عن فهم وروية اما اولا فلانه لا علاقة له بكلام بعض الاعلام اصلا فضلا عن ان يكون جوابا عنه اذ محصل كلامه ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة

ثم قال الظاهر ان الوجوب وكذا غيره من الامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وهي جهات القضايا وقد يطلق على مصداق الحمل ومصحح انتزاع هذه المعاني وهي المواد في الحكمة حقيقة فتدبر بهذا اقول كون المواد منحصرة في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية على راي القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اية نسبة كانت كدوام وتوقيت الى غير ذلك فمذهب المحدثين يخالف مذهب القدماء من وجهين الاول ان المادة عند المحدثين عبارة عن اية كيفية كانت وعند القدماء منحصرة في هذه الثلث والثاني عند المحدثين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت وعند القدماء عن كيفيات النسبة الايجابية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية

عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية لكون الوجود على هذا التقدير صفة زائدة عارضة للماهية فلا يمكن ان يكون الامكان حينئذ كيفية لنفس الماهية سواء كان قولنا الانسان موجود بالامكان وجودا في نفسه او لا فهذا الكلام مما لا تعلق له بما قال بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلانه على تقدير ان يجعل المؤلف لا بد وان يكون الوجود صفة زائدة عارضة للماهية في الواقع وفي مرتبة المحكي عنه ولا يمكن ان يكون نفس الماهية بلا زيادة امر عليها والضمام صفة اليها مصداقا للموجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى الجعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون في مرتبة المحكي عنه على هذا التقدير امران احدهما الماهية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين مبدء المحمول وذات الموضوع ارتباط في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الذهن وبالجملة لا بد على طريق الجعل المركب ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامر انه لا يحتاج الى وجود آخر كما يزعمه الشيخ واخرابه فقولنا الانسان موجود بالامكان لا يخلو عن الوجود الرابطي في درجة المحكي عنه اصلا كما لا يخفى على من له دراية سليمة وبهذا ظهر ان هذا القائل لم يفهم معنى الجعل البسيط والمركب اصلا وركب متن عمياء فقال ما شاء فتامل ولا تغبط وهذا الكلام وقع في البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لما وجهه به الابهري في شرحه للمواقف بما محصله ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في المنطق اعم من الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاول هي امكان وجود شئ او وجوبه له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني بان الزوجية واجبة الحمل على الاربعة ومتنعة الانفكاك عنها لا ان وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم والخصوص وعلى توجيه بعض الاذكياء الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباينة كما صرح به ذلك البعض في حواشي حواشي شرح المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدوى قوله ثم قال هذا لا يصلح توجيها لكلام صاحب الموقف اذ لو انتفى التغاير بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم الماهية

الظاهر ان كون الموجهات غير تناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين وليس منوطا بكون المادة عبارة عن كل كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا غير تناهية وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات الثلث لان الجهة عندهم اعم من المادة غاية الامر ان صدق القضية وكذبها عندهم ليس باعتبار اتحاد الجهة مع المادة وتخالفها كما عرفت سابقا ولذا قال العلامة الرازي في شرح المطالع لا اجد لتغير الاصطلاح سببا حاملا فهي ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة سواء كانت ايجابية او سلبية مطلقا اي غير مقيد بشرط و وصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم التقييد بشرط او وصف او ما دام الوصف اي بشرط الوصف او في زمان الوصف وستعرف الفرق بينهما فمشروطة عامة لعمومها من الخاصة كما ستعلم او في وقت معين فوقتية لاشتمالها على التوقيت مطلقة لعدم التقييد بالدوام او غير معين بمعنى عدم اعتبار التعين لاعتبار عدم التعين فمنتشرة لعدم اعتبار تعيين الوقت مطلقة لعدم التقييد بازلا و دوام

واجبة الوجود لانفسها غاية ما يلزم ان تكون واجبة الوجود للملزوم ولا خلف فيه على ان كتب الحكمة والكلام مشحونة بكون معاني كل من الوجوب والامكان والامتناع بديهية ومصاديق هذه المفهومات ليست بديهية اصلا فعلى هذا يبطل ما قالوا ان تصور هذه المعاني بديهية وايضا كما يبحث في الحكمة عن مصاديق هذه المفهومات كذلك يبحث عن مفاهيمها ايضا كما لا يخفى على المتتبع فالقول بتخصيص البحث في الحكمة عن مصاديقها فقط تحكم بحت **قوله** الظاهر ان كون الموجهات الخ قال الشيخ في الاشارات واما سائر ما فيه شرط الضرورة والدائم الذي من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضروري وقال شارحه المحقق يعني الاقسام الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع على وجه لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضروريات لا تشتمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وقال في منطق الشفاء الجهة لفظ تدل على النسبة التي للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فتدل على تاكد وجواز وتسمى الجهة نوعا والجهات ثلث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجب وآخرى على دوام استحقاق اللاوجود وهي الممتنعة وآخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود ولا لاوجود وهي الممكنة وهذه الكلمات من الشيخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير تتصور على انحاء الاول
الضرورة الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا والقضية المشتملة عليها تسمى ضرورية ازلية وهي
في الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعابه جميع الازمنة الماضية والمستقبلة وتسمى زمانية
وفي ما عداها وهي الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعدم مسبوقية الوجود بالعدم
الصريح في دعاء الدهر المسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية او سرمدية وهي مختصة عند جل اللحقة بالمهية بالوجب سبحانه وتعالى

نصوص على ان الجهات عند القدماء عبارة عن الكيفيات الثلث فقط كما يظهر من كلام المصنف وماظنه الشارح
من كون الموجهات غير متناهية عند القدماء ايضا مخالف لتنصيصاتهم وتصريحاتهم قوله تفصيل المقام ان الضرورة
الخ قال صاحب الافق المبين الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا
الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك
الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان
فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل مادام
متقرر الذات في دعاء الدهر وذلك لئلا يكون بعد افاضة الجاعل التبة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر
مفارق وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستناد
اليه تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد او خارج عنه والداخل اما
متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول
واحد لانه ايضا وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت
زيد ليس بكاتب مادام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت مادام ليس بكاتب وحينئذ صيرت السلب جزءا من المحمول
فعادت القضية موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية زيدا فاذا صح ج ب فانه يكون
بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود
موجبة اياه انتهى وقال في بعض حواشي هذا الكتاب ضرورة حمل الذاتيات على المهية ضرورة ذاتية مع الوصف
وضرورة حمل الوجود على المهية المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف واما ضرورة حمل لوازم المهية عليها فهي بالقياس الى وجود المهية وكذلك بالقياس الى
صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر المهية ضرورة بالوصف

لا مع الوصف فان الوصف الذى يستند اليه الضرورة فى الضرورة بشرط الوصف اعم من ان يكون نفس
ذات الموضوع او داخلا فى جوهر الذات او خارجا عن قوامها وهذه الضرورة الثلث ليست ضرورة على الاطلاق
بل هى عن اقسام الضرورة المقيدة وفيه ما افيد ان الوصف الذى زعم كون ضرورة ثبوت لنفسها وثبوت
ذاتياتها لها معلقة به على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وكون ضرورة ثبوت الوجود لها معلقة به على انه سببه
اما تقرر ذات الموضوع او صدورها عن الجاعل او مجموع تقرر الذات مع صدورها عن الجاعل فان كان المراد
بذلك الوصف هو تقرر الذات فلا يخفى ان تقرر الذات هو نفس الذات بلا زيادة امر عليها وهى مصداق
حمل الوجود بلا زيادة حيثية اصلا وهى بعينها مصداق حمل الذات وذاتياتها على نفسها فيكون مآل الضرورة
الذاتية المقيدة مع الوصف الى ضرورة ثبوت المحمول للموضوع مادام ذات الموضوع فيكون القضية القائلة
المهية موجودة ضرورية مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة مع الوصف فان ثبوت الوجود للمهية مادام ذاتها
ضرورى كما ان ثبوت نفسها وذاتياتها لها مادام ذاتها ضرورى بلا فرق فان الذات المتقررة نفسها بلا زيادة
امر عليها مصداق لنفسها ولذاتياتها ومحمل الوجود من دون ان يتقدم الذات المتقررة على مصداق حمل نفسها
وذاتياتها عليها ومصداق حمل الوجود عليها ضرورة امتناع تقدم الذات على نفسها فعلى هذا التقدير ان اريد
بالضرورة الذاتية مع الوصف اى تقرر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع مادام ذاته من دون ان يكون
نفس الذات متقدمة على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف اى بشرط تقرر الذات ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقرر الذات هى نفسها متقدما على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
حمل الذاتيات على المهية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حمل الوجود على المهية المتقررة من جهة الصدور
عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف كما وقع فى الحاشية بط اذ كما لا تقدم للمهية المتقررة
على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها لها كذلك لا تقدم لها على مصداق ثبوت الوجود لها وكما ان المهية المتقررة فى الواقع
متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل الوجود عليها كذلك هى متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل نفسها وذاتياتها عليها تقدم
المنتزع عنه على المنتزع والمحكى عنه على الحكاية الذهنية وان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة ثبوت المحمول
للموضوع وامتناع انفكاك صدقه من الوصف اى تقرر الذات وبالضرورة بشرط الوصف ايضا ضرورة ثبوت المحمول
من دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة مع الوصف وبين
الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال ان ضرورة حمل الذاتيات على الذات ضرورة مع
الوصف وضرورة حمل الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وان كان المراد بذلك الوصف صدور
الذات عن الجاعل اى بهذا المعنى النسبى الذى يصف الذهن به المهية بعد تقررها فى الواقع وتقرر الذات

لقوله بالحدوث الدهری للعالم بقضه وقضیضه وعند غیره من الحکما غیر مختصة به تعالی بل هی
متحققة فی المجردات ایضا والثانی الضرورة المطلقة وهی الحاصلة مادامت ذات الموضوع
موجودة والثالث الضرورة الوصفیة وهی تتصور علی انحاء ثلثة الضرورة فی زمان الوصف
والضرورة بشرط الوصف والفرق بینهما سیاتی والضرورة لاجل الوصف بان یکون الوصف
علة تامة لثبوت المحمول او سلبه والرابع الضرورة فی وقت معین والخامس الضرورة فی وقت ما
والسادس الضرورة بشرط المحمول وهی جاریة فی کل قضیة ولذا لم یعتبروها او حکم فیها بعدم انفکاکها
مطلقا ای غیر مقید بشرط او وصف فدائمة لاشتمال علی الدوام مطلقة لعدم التقیید او بعدم
انفکاک النسبة مادام الوصف فعرفیته

مع هذا المعنی النسبی فهو متاخر عن مصداق حمل الذاتیات علی المهیة وعن مصداق حمل الوجود علیها ولیس
ضرورة حمل الذاتیات علی المهیة مع ذلک الوصف ولا ضرورة حمل الوجود علیها بذلک الوصف لان ذلک
الوصف متاخر عن مصداق ذینک الحملین وان کان مراده ان ضرورة صدق حمل الوجود علی المهیة متاخرة
عن ذات جاعل المهیة ففیه ان ضرورة صدق المهیة وذاتیاتها علی نفسها ایضا متاخرة عن ذات الجاعل للمهیة
فکما ان قولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حیوان لا یعنی به ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان
لم یزل ولا یزال حیوانا بل یعنی ان العقل مادام متقرر الذات فی دعار الدهر جوهر مفارق ولا یکون ذلک
الا بافاضة الجاعل وکذا الانسان مادام متقرر الذات من تلقار الجاعل حیوان کذا قولنا العقل موجود
والانسان موجود لا یعنی به ان العقل سرمدا موجود والانسان لم یزل ولا یزال موجود بل یعنی ان العقل
مادام متقرر الذات فی دعار الدهر وذلک لا یکون الا بعد افاضة الجاعل یصدق علیه انه موجود وکذا الانسان
مادام متقرر الذات من تلقار الجاعل موجود فتامل ولا تغفل قوله لقوله بالحدوث الدهری الخ اعلم ان اطلاقهم
ذهبوا الی ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعی بمعنی الوجود فی حد ذاته من دون اعتبار المعتبر والمخیص
کلامهم علی ما لخصه بعض الاعلام قوانه لا تجدد ولا سنوح ولا فوت ولا لحوق فی الدهرای الوجود فی نفسه
بل الاشیار کلها موجودة فی نفس الامر دفعة واحدة من غیر فوت ولحوق لواحد منها والزمان مع اتصالها
یوجد فیها دفعة واحدة دهریة واذ هو متصل واتصال لا جرم یفرض فیه اجزار وآنات مشترکة والکائنات
یوجد کل منها بتخصصه بجزء جزء وحد حد فالزمان مع ما فیه من الکائنات موجودة فی نفس الامر لکن کل
کائن فی جزء من الزمان او حد منه غائب عن غیر ذلک الجزء او الحد نظیر ذلک ان المکان مع ما فیه من
المتمکنات موجود فی نفس الامر وکل ما فی المکان مختص بمکانه غائب عن مکان الآخر فالاعدام السابقة

والاحقة ليست اعداما بحسب الحقيقة بل انما هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر كما ان كل مكان في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهوا الاعدام الزمانية بسلسلة من الدر فكل درة في حدها وان كانت معدومة عن حد صاحبها وبالجملة الاعدام الزمانية ليست اعداما حقيقية بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الواقع عبارة عن وجود الشئ في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فالشئ اذا وجد بحيث يكون بعضه فائتا وبعضه لاحقا يكون كل جزء من اجزائه موجودا في نفسه ومعدوما في نفسه ايضا لكن لهذا الوجود اعتبار ان في نفس الامر احدهما تغيره بالفوت واللحوق فيسمى ممتدا وثانيهما نفس وجوده من دون ملاحظة فوته ولحوقه وهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهريا والوجود الذي هو بري من كل وجه عن التغير يسمى بالسرمد والمعية الدهرية عبارة عن المشاركة في نفس الوجود المتغير مع قطع النظر عن التغير بل باعتبار ان الشيئين متشاركان في الوجود في نفسه والمعية السرمدية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تغير اصلا وربما يطلق المعية الدهرية على القدر المشترك بينهما واما المعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والفوت في نفس الامر ومعناه ان الموجودات ان كانت مختصة بجزء واحد من الزمان او حدوا حد منه فنسبتهما الى ذلك الجزء او الحد ونسبتها الى الموجود الآخر المختص بذلك الجزء او الحد تسمى بالمعية الزمانية ونسبتها الى غير ذلك الجزء او الحد او الكائن المختص بغير ذلك الجزء او الحد يسمى بالقبلية والبعدية الزمانيتين والمعوض لهذه القبلية والبعدية بالذات هو الزمان وبالجملة القبلية والبعدية الانفكاكيتان بين الشيئين لا يتصوران بدون تخلل الزمان واجزائه وحدوده واما الدهر فلا يمكن فيه السبق واللحوق اصلا وقد خالف فيه صاحب الافق المبين وزعم ان العالم كله حاضر دهري والفوت واللحوق كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كذلك يكون في الدهر ايضا حيث قال ان القبلية التي تحجز بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في حصول التقرر اعم واوسع من التي تعرض الزمان بالذات ويتصف بها الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدس عن الوقوع في الافق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسرمد فاذن لو اقتديت بالمحدثين بعرتس لفتح الحكمة الفرح لكان القبلية التي لا تتصور الا مع توهم تخلل ممتد او لا ممتد بين القبل والبعد انما يكون لكون طبيعة سيالة مستمرة متصلة يقتضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلية التي لقيد القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو بعد ولا يكون قد حصل او لا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث تخلل بينهما ممتد بالذات او لا ممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت النوع الآخر اعني الدهرية والسرمدية ويرد عليه ورود انما ابرا

لان العرف العام لفهم من القضية السالبة كقولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانى فلذا نسب هذا المفهوم الى العرف عامة اما لعمومها من العرفية الخاصة او لانتسابها الى العرف العام او لفعليتها اى النسبة فمطلقة عامة او لعدم استحالتها اى النسبة فممكنة عامة لعمومها من الخاصة او لعدم استحالة الطرفين اى النسبة الايجابية والسلبية ويلزمه سلب وضرورة الطرفين فممكنة خاصة لخصوصها من العامة ولا فرق فى الممكنة الخاصة بين الايجاب والسلب الا فى اللفظ الا فى المفهوم فان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين لما فرغ من تعريف الموجهات البسيطة شرع فى تعريف المركبات وقد اعتبر تقييد العامتين اى المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين الشنيعة باعتبار التغليب المطلقتين باللاودام الذاتى فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقتية المطلقة المقيدة الوقتية بحذف قيد الاطلاق والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بحذف قيد الاطلاق فيهما ايضا وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة واللاودام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة وهى اى الوجودية اللادائمة المطلقة الاسكندرية

ان القضية الانفكاكية مطلقا لا يعقل بدون توسط الامتداد لا يصح الحكم بان العدم كان قبل ثم صار الوجود الا بملاحظة الطرفين اذ المفهوم من كان ويكون ليس الا الوقوع فى حد مضى والوقوع فى حد آخر متوقع واذا ارتفع هذان الحدان والامتداد بالكلية فلا يمكن ان يحكم بانه كان وسيكون وهذا ظاهر على المستقيظ ولولا غرابة المقام لفصلنا الكلام فى هذا المرام **قوله** لان العرف العام الخ اعلم ان المشهور فى وجه تسمية هذه القضية بالعرفية العامة ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بجهة وهى التى يكون بين وصفى موضوعه ومحموله منافاة سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانى حتى اذا قيل لاشئ من النائم بمستيقظ يفهم منه سلب الاستيقاظ عن النائم مادام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لنسبة هذا المعنى الى العرف العام وقال شارح المطالع قوم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا كقولنا كل نائم غير مستيقظ اى مادام نائما وهذه القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة فى جميع اوقات الذات ثبت فى جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام الوصفى من غير عكس **قال** المصنف فممكنة خاصة الخ قال الشيخ فى الشفاء ما محصله ان الممكن يقال عند العامة على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق لمعنى غير الممتنع وعند الخاصة لغير الضرورى وان الخاصة تستعمل الممكن على وجوه فيقولون ممكن لما كان غير ضرورى وهو الامر الذى اذا قيس الى الموضوع

لان اکثر امثلة العلم الاول للمطلقة فی مادة الاادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسکندر الافروسی
منها الادوام کذا قیل تکملة یبحث الموجهات فیها مباحث تفید فی معرفة الموجهات واحوالها الاول اشتهر
تعریفا الضروریة المطلقة بانها التی یحکم فیها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه مادام ذات الموضوع
لم یکن دائم الوجود له ولا دائم العدم سواء کان فی طبیعة الموضوع مایقتضی وجوده اولا وجوده وقتا ما معینا
کالکسوف وغیر معین کالتنفس اوکان لایقتضی طبیعة ذلک بل یعرض له ذلک اتفاقا ولاسباب خارجة مثل الحرکة
وغیر ذلک وجمیع اصناف المطلق الخاص ای الوجودیة الاادائمة یدخل فیه ویقال لما هو اخص من هذا وهو الذی یکون
غیر دائم الوجود ولادائم العدم ولافی طبیعة الموضوع مایجعله ضروریا فی وقت وحال ولایجب بالجملة کونه اوغیر کونه
الاان یشترط بشرط غیر ذات الموضوع وبالقیاس الیه ذاته یعنی بانه لایجب کونه ولاکونه لابذات الموضوع ولابما یقتضیه
ذاته کالکتابة للانسان فیدخل فیه ماضرورته من خارج ومالم یتعین فیه ضرورة فبعض اصناف المطلق یدخل فیه ثم
ذکروا المعنی الثالث من معانی الممکن عند الخاص هو الذی لاضرورة فیه بوجه من الوجوه وهو الذی لاعلی الاطلاق له
ضرورة وجود ولابشرط ما واشال هذا الامر الذی لایوجبه وقت معین ایجابا کالکسوف اولایوجبه وقت وقت فابیان
غیر معین کالتنفس اوالامر الذی لایوجبه شرط یلحق من خارج کالکتابة بشرط کونها حاصلة فالاولان اعنی الکسوف
والتنفس مطلقان لایکونان ممکنین بهذا المعنی واما وجود الکتابة فهی قد تکون ممکنة بهذا المعنی وقد تکون مطلقة
لاممکنة بهذا المعنی فانما مع الشرط المذکور الذی یصیر به مطلقة اوضروریة فلایقال علیها هذا الممکن واما تارک
هذا الشرط فیقال علیها هذا الممکن یعنی به ان الکتابة نظرا الی الانسان یمکن ان یکون شیئا له بشرط ان ینظر الی
اسبابه وجوده ولایکون منه نظرا الی عدم وجود اسبابه وهو انما یکون بالنظر الی الاستقبال لان المستقبل من حیث
هو مستقبل غیر متحقق فلایکون شیئ من طرفیه متحققا بخلاف ماعلیه امره فی الماضی والحال حیث انه لتحققه یجب تحقق
احد طرفیه فیه فهذا الضرب مما یقال علیه الممکن اخص من الوجه الثانی هو اخص من الوجه الثالث ویکون بالقیاس
الی المستقبل لاغیر ویشارک المطلق فی الموضوع ویبائنه فی الاعتبار ویکون من حیث المحمول مطلقا ومن حیث
انه لاضرورة فی کونه ولاکونه ای ای وقت فرض فی المستقبل ممکنا ویکون الاعتباران متباینین لایدخل
احدهما فی الآخر ویباین المطلق کل المباینة فلایدخل فی مطلق ولایدخل فیه مطلق اعنی بحسب العمل لابحسب الوضع
یعنی ان صدق هذا الحکم کما یکون بکون الموضوع هو المحمول بالفعل کذا یکون بکون الموضوع علی وجه لایابی
من کونه هو المحمول وان لم یکن المحمول ثابتا بالفعل فیشارک المطلقة العامة من حیث الموضوع ویبائنه
من حیث المحمول فحینئذ قد یکون صدقه مع صدق المطلقة وقد لایکون قوله لان اکثر امثلة العلم الاول الخ
قال المحقق الطوسی فی شرحه الاشارات الاقسام الباقیة من الضرورة اربعة وهی الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وفيه اى فى هذا التعريف شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم
منافاة الضرورة الامكان الخاص كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشئ
مادام موجودا يكون موجودا بالضرورة والا لزم سلب الشئ حال ثبوته وهو مع صدق قولنا كل
انسان موجود بالامكان الخاص فان الوجود وسلبه ليسا بضروريين للانسان بما هو انسان
واجيب بالفرق بين الضرورة فى زمان الوجود وبينها اى الضرورة بشرط الوجود حاصله ان الضرورة
مادام الوجود تحتمل معنيين كالضرورة مادام الوصف الاول ان يكون الوجود شرطا للضرورة اى
يكون لوجود الموضوع دخل فى الضرورة والثانى ان يكون الوجود ظرفا محضا للضرورة والمعتبر فى
تعريف الضرورية هو هذا والمتحقق فى ما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده
ضرورى لا فى زمان وجوده فان عدمه فى زمان وجوده ممكن كما لا يخفى واورد المورد المحقق الدوانى
فى حاشيته على رسالة التهذيب وقال قد تفطن به بعض المشتغلين عندى بهذا الكتاب انه يلزم حصرها
فى الازلية التى يحكم فيها بالضرورة بالنسبة ازلا وابدا فلا تكون اعم مع ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة
اعم مطلقا من الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبت الضرورة مادام الذات فان
اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد وليس يلزم من الضرورة فى اوقات الذات الضرورة ازلا
وابدا فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة فى الازل والابد لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب لشئ فى
وقت وجوده وكلما كان الموضوع واجب الوجود يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد والمفروض
الضرورة فى اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابدا فيكون صدق الضرورية المطلقة منحصرا
فى مادة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ونقض الناقض الفاضل
اللاهورى تثبوت الذاتيات فانه ضرورى للذات دائما لا بشرط الوجود اى ليس لوجود الذات ولا الوجود
جاعل الذات ولا الوجود غيرهما دخل فى ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والا لكانت حيوانية
الانسان اى كون الانسان حيوانا مجعولة فافهم

على الوجه الذى لا يشمل الضرورى الذاتى وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين وهى
مع الدائم الغير الضرورى اقسام المطلق الغير الضرورى وظاهر ان هذه الضرورات لا تشتمل الدوام المطلق
الذى يكون بحسب الذات لكون ذلك لدوام شاملا للضرورى الذاتى فالمطلق الغير الضرورى ما فيه ما ضرورة
دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضرورى الذاتى فان المطلق متناول
دون هذا المطلق وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر فى التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية

او ممکنة وهذه القسمة قد یمکن علی وجهین احدهما ان یقال القضیة اما مطلقة واما موجهة واما الموجهة اما ضروریة واما ممکنة وعلی هذا الوجه تکون المطلقة هی العامة والثانی ان یقال القضیة اما ان یکون الحکم فیها بالفعل او بالقوة وهی الامکان واما بالفعل یکون اما بالضرورة او بالوجود الخالی عنها ویکون المطلقة بحسب هذه القسمة هی الوجودیة من غیر ضرورة وامثلة المطلقات فی التعلیم الاول کانت مناسبة لکل واحد من الاعتبارین فلاجل هذین الاحتمالین اختلف اصحاب المعلم الاول بعده فی القضیة المطلقة فنقل فرسطس وثامبطوس ومن تبعهما حملوها علی المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسکندر الافرودوسی ومن تبعه حملوها علی الخاصة الخالیة عنها فالمطلقة تطلق علی ثلثة معان احدها المطلقة العامة التی تعم الفعلیات وثانیها المطلقة اللاضروریة التی تتناول للضرورات الاربع والدائمة اللاضروریة وثالثها المطلقة اللادائمة وهی تتناول الضرورات الاربع دون الدائمة **قال** المصنف واورد الخ قد تصدی صاحب الافق المبین لدفعه بالفرق بین ضرورة حمل الذاتیات علی المهیة وبین ضرورة حمل الوجود علیها بان ضرورة ثبوت الذات والذاتیات لنفسها بالقیاس الی نفس الذات وبالقیاس الی الصدور عن الجاعل ضرورة ذاتیة مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود علیها بالقیاس الی نفس الذات وبالقیاس الی صدورها عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ویرد علیه ان مصداق حمل الذات والذاتیات ومصداق حمل الوجود علیها هی نفس الذات من دون زیادة امر علیها ولیس فی المصداق والمحکی عنه بحمل الوجود امر زائد علی المصداق والمحکی عنه بحمل المهیة وذاتیاتها علیها فعلی تقدیر تقرر نفس الذات صدق انها هی وذاتیاتها وانها موجودة فکل ما یتوقف علیه نفس المهیة المتقررة یتوقف علیه صدق نفسها وذاتیاتها وصدق الوجود علیها وکل ما لا یتوقف علیه نفس المهیة المتقررة لا یتوقف علیها صدق الموجود کما لا یتوقف علیه حمل نفسها وذاتیاتها علیها فضرورة حمل الذات والذاتیات علی نفسها ان قیست الی نفس الذات کانت مع نفس الذات المتقررة بمعنی ان المصداق المحکی عنه بضرورة حمل الذات وذاتیاتها علی نفسها هی نفس الذات المتقررة ولم یکن متاخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها وکذلک ضرورة حمل الوجود علیها اذا قیست الی نفس الذات المتقررة کانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولم یکن متاخرة عنها بحسبه والا لم یکن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وبالجملة لا فرق بین ضرورة الذات وذاتیاتها لنفسها وبین ضرورة حمل الوجود علیها بالقیاس الی نفس الذات وبالقیاس الی صدورها عن الجاعل حتی یکون احدهما ضرورة مع الوصف والثانی بشرط الوصف فتامل ولا تزل **قال** المصنف ونقوض الخ حاصل الایراد انه لما لم یکن وجود المهیة فی زمان وجودها ضروریا لم یکن ثبوت شیء ولو کان

اعلم ان المشهور الجاری علی السنة القوام ان الذاتیات لیست مجعولة لا بمعنی ان تالیسها وخروجها عن بقعة العدم الی عرصة الوجود لیس بجعل جاعل فان صریح البطلان کیف وانها حقایق امکانیة والحقیقة الامکانیة لا تستغنی فی تالیسها وکونها موجودة عن الجاعل بل بمعنی ان ثبوتها للماهیات لا یحتاج الی جعل جاعل اصلا فان الانسان فی نفسه ومرتبة حقیقته حیوان لیس کونه حیوانا امرا هو بایدی الشروط فالجاعل انما یجعل الانسان ثم الانسان نفسه ومرتبة حقیقته یصیر حیوانا لیس لوجود الانسان ولا لجاعله دخل فیه اصلا فثبوت الذاتیات للذات لیس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وعلی هذا مدار هذا النقض وشید ارکانه خیر اللحقة المهرة فی الافق المبین حیث قال

نفس الذات او ذاتیاتها لها ضروریا فیلزم انحصار الضروریة فی الضروریة الازلیة المحکوم فیها بالضروریة النسبة ازلا وابدا مع انهم قالوا ان الضروریة المطلقة اخص من الضروریة الازلیة ویخفی علیک ان النقض علیه بان ثبوت الذاتیات للذات غیر مجعول اصلا لا بجعل مستانف بل ثبوت الذاتیات للذات انما هو فی زمان جعل الذات من دون احتیاج الی جعل اخر لا یضر المورد اصلا اذ غرضه ان ثبوت شیء لشیء ولو کان لثبوت الذات لنفسها او ثبوت ذاتیاتها لها لا یکون اذا کانت الذات متقررة وصادرة عن الجاعل لان الذات ما لم تتقرر ولم یصدر عن الجاعل لیست ذاتا فضلا عن ان یکون صدق نفسها وذاتیاتها علیها ضروریا وظاهر ان الذات فی زمان تقررها وصدورها عن الجاعل لیست ضروریة فکیف یکون حمل نفسها وذاتیاتها علیها ضروریا سواء کانت ذاتیاتها مجعولة بجعلها اولم تکن مجعولة اصلا اذ حین انتفاء الذات تکون جمیع الموجبات کاذبة والسوالب ضروریا صادقة فالقول بکون الذاتیات غیر مجعولة اصلا لا یدفع الایراد بل لا علاقة له بکلام المورد اصلا بل هو فی واد والناقض فی واد آخر قوله اعلم ان المشهور الخ قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات لا یخلو تعریف الذاتی عن عسر ما والقدماء قد ذکروا ثلث خاصیات احدها انه لا یمکن ان یتصور الشیء الا اذا تصور ما هو ذاتی له اولا وثانیها ان الشیء لا یحتاج فی اتصافه بما هو ذاتی له الی علة مغایرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشیء آخر یجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله لونا اولا وثالثها ان الذاتی یمتنع رفعه عما هو ذاتی له وجودا وتوهما وهذه الخاصیات انما تو جد للذاتی عند خطاب بالبال مع الشیء الذی هو ذاتی له ومن اللوازم ما یشارک الذاتی فی الخاصیتین الاخیرتین فان الاثنین مثلا لا یحتاج فی اتصافه بالزوجیة الی علة غیر ذاته ولا یمکن رفع الزوجیة عنه فی الوجود ولا فی التوهم الا ان الذاتی یلحق الشیء الذی هو ذاتی له قبل ذاته فانه من علل الماهیة او نفس ماهیة والعرض اللازم یلحقه بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل الماهیة غیر علل الوجود هذا کلامه وهو صریح فی ان ثبوت الذاتی للذات معلل اورد علیه صاحب الافق المبین بانه قد زل قدم قلمه فی قوله الی علة مغایرة لذاته ای لعلة ذاته فان ما جعله سوادا جعله اولا لونا او

لعلك تقول ليس من التحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما يمتنع مطلقا اذا كان وجود الشئ عين ماهيته فلم يتصور عدمه اصلا واما في الماهيات الممكنة فانما يكون مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتيات وربما تصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن لا يابى العدم ولذلك لم يكن شئ من الممكنات هو هو لذاته انتهى ثم قال بعد كلام لا تعلق له بذلك المقام فيزاح

انه لو لم يسند كون الانسان حيوانا الى جاعل الانسان لزم كون الانسان مجعولا من غير ان يكون حيوانا فالظلم فيه ظاهر اذ اللازم ان يكون الانسان مجعولا من غير ان يكون كون الانسان حيوانا مجعولا بذلك الجعل لا من غير ان يكون الانسان حيوانا واللازم حق لان الانسان مجعول في نفسه ثم الانسان حيوان من غير جعل واقتضاء ولا يخفى على من له فهم سليم ان اتصاف الشئ بما هو ذاتي له ليس واجبا بالذات فلا محالة يحتاج الى علة هي علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشئ لنفسه نعم لا يحتاج الى علة مغايرة لعلة ذاته وما ذكره صاحب الافق المبين انما يتم لو جوز استغناء الممكن عن الجاعل مطلقا وكون الحكاية واجبة بالذات مع كون المحكي عنه محتاجا الى العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بالجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف سفسطة محضة لا ينبغي للعاقل ان يتفوه به قوله لعلك تقول الخ بناءه على توهم ان عينية الوجود يستلزم الوجوب والحق انه ان اريد بعينية الوجود للشئ كونه نفس هذا المعنى المصدري فعينية الوجود بهذا المعنى للشئ انما يستلزم كون ذلك الشئ من الامور الاعتبارية لا كونه واجبا وان اريد بها كون حقيقة الشئ بما هي مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدقه فالعينية بهذا المعنى لا يستلزم الوجوب الذاتي كما قد سبق فتذكر قوله اذ يصح سلب المعدوم الخ قال صاحب الافق المبين معلقا على هذا القول اي فضلا عن سلب الذاتيات المعدومة عنه وهو تعليل الحكم بان سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين ماهيته غير ممتنع على الاطلاق من غير تقييد اصلا بل انما يمتنع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن ذاتياته عنه غير صحيح فالم يلحظ الشئ باعتبار الوجود لم يكن الوجود ثابتا له في هذا اللحاظ وكان مسلوبا عنه بسبب هذا اللحاظ اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه عن نفسه صحيحا ثم لا بد من اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة المحمول وللا لزم اعتبار الوجود في الموضوع فلذلك قال وربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها بتبيانا للاجمال سلب المعدوم عن نفسه وليس المراد بصدق السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة على ما يظنه المتفلسفون وتبعهم المتاخرون فان ذلك وهم ساقط لتشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده بل انما اراد بذلك صدق السالبة في الموضوع الموجود لا من حيث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض فان صدق انه

بان خلط الذات وبعض الذاتيات لايكون بمقتض او اقتضاء

ليس عريا من مطلق الوجود اصلا اذ له فرد ما من الوجود ازلا وابدا ولا اقل من الارتسام في الاذهان العالية لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته وذاته لا ياباى سلب الوجود المطلق عنه فالعدم المطلق من احواله الممكنة وان لم يكتنفه فيصح اخذه لا باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه من تلك الحيثية عقدا سلبيا لا عقدا ايجاب سلب المحمول ولتحقيق هذه الدقيقة وازالة ما ربما يعترى الوهم ان شيئا من الاشياء لا يمكن ان يوخذ من حيث سلب الوجود المطلق لكونه مختصا بمطلق الوجود اى بعدم انسلاخه عن نحو ما من انحاء الوجود قطعا قال وذات الممكن لاياباى العدم لينعقد عقده ايشكك فيحوج الى الازاحة هذا كلامه وفى هذا الكلام انظار الاول ان قوله سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين ماهيته غير ممتنع الى قوله اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب لا يدرى محصله لان مدار صدق حمل الشئ على نفسه على تحققه فى الواقع لا على كونه ملاحظا مع قيد الوجود حتى لو لم يلاحظ مع هذا القيد كان مسلوبا عن نفسه الثانى ان قوله وليس المراد بصدق السالبة الخ غير محصل ضرورة ان السالبة تصدق فى الافراد المعدومة ولا ينافى صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة فى الموضوع وافراده الثالث ان قوله فان كل ممكن فرض الخ انما يصح لو ثبت ان كل فرد يفرض من نوع ما دياكان او مجردا موجود فى الواقع وليس كذلك بل الثابت ليس الا ان كل مفهوم موجود فى نفس الامر وابن هذا من ذاك الرابع ان قوله فى العدم المطلق من احواله الممكنة ليس بشئ لان العدم المطلق عبارة عن محض الانتفاء لا شئ يعبر عنه بالانتفاء فكيف يقال انه من احواله الممكنة ولو اخذ العدم ثابتا فهو ليس عدما مطلقا وبالجملة كلامه مختل غاية الاختلال وحاصل الشكك ان ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها لا يمكن ان يكون واجبا بالذات والا يلزم كون الذات واجبة بالذات فيكون ممكنا فيمكن عدمها فيمكن عدم ثبوتها لنفسها فلا بد له من علة فيكون معللا قطعا والقول بعدم تعرى ممكن ما عن نحو ما من الوجود لا يجدى نفعا لان عدم تعريه عن نحو ما من الوجود ليس واجبا بالذات بل هو معلل فيكون ثبوته وثبوت ذاتياته له المستلزم لوجوده ايضا معللا فتامل بدقة النظر قوله فان خلط الذات والذاتيات الخ قال صاحب الافق المبين فى حاشية المعلقة على هذا القول ازاح الشكك اولا باقامة البرهان على نقيض ما ادعاه المشكك على سبيل المعارضة ليعلم ان كلام المشكك مغالطة مصادمة للبرهان وثانيا باحل يتعين موضع السفسطة وتبين ان الغلط نشاء من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اما المعارضة البرهانية فهى قوله خلط الذات والذاتيات الى قوله فقولنا الانسان الخ واما الاولة الحلية فهى قوله فقولنا الخ فقولنا بمقتض يعنى به العلة الخارجة عن الذات وقوله واقتضاء يعنى به علية

أليس النظر الى الماهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياته واما ما يلحق فاما من تلقاء المقتضى او باقتضاء من تلقاء جوهر الماهية فقولنا الانسان انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور عن العلة بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فاذن توقف صدق خصوص الحمل في ذاتيات الماهية بخصوصية حاشيتي الموضوع والمحمول على مجعولية نفس الماهية وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر الماهية الامكانية بنفسها ومطلق كون الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشيتي الحمل فلا احتياج الى توسط جعل مؤلف للخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاعل يفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مؤلف اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط انتهى وقال هذا البحر في حاشيته من حواشيه على ذلك الكتاب ان صدق سلب مفهوم ما عن شئ من حيث هو انما يحوج صدق حمله عليه ايجابا الى مقتض او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان ينسلخ ذاته عن المحمول لا اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس حمل ذات ومن البين ان صحة سلب المعدوم عن نفسه او ما يعتبر ذاتيا له عنه انما هي من الجهة الاخيرة لا من جهة امكان المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي هي انتهى كلامه بعبارته وانت خبير بانه لا يخ عن تلميع فان كون الذاتيات غير ممكنة الانسلاخ عن لحاظ الذات مما نميل على كون تصور الذات كافيا في انتزاعها منها لا على عدم احتياج ثبوتها الى علة ما كيف وهذا الثبوت لم يكن في حالة العدم فهو حادث وكل حادث لا بد له من محدث بالضرورة وايضا ان كان ضروريا غير محتاج بالنظر الى ذاته الى جعل جاعل اصلا فتحققه في وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح

عليه تلك الذات لذلك الخلط وكذلك قوله فاما من تلقاء المقتضى كما في العوارض الغير اللازمة وقوله واقتضاء من تلقاء جوهر الماهية كما في لوازم الماهية انتهى قوله ليس النظر الى الماهية من حيث هي الخ قال صاحب الافق المبين معلقا على هذا القول فضلا عن امكان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتيات في ذلك الملاحظة ولا تصور استناد الخلط الى علة او جعلية اصلا وبعد ذلك يقول في ازاحة الشك على سبيل الحمل ان صدق سلب مفهوم ما عن شئ من حيث هو انما يحوج حمله عليه ايجابا الى مقتض او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان ينسلخ ذاته عن المحمول الا اذا كان

فاحتياج الذات التي هي منشأ انتزاع لثبوت الذاتيات ومحكي عنه لعين احتياجه وجعلها عين جعل
كما ان المعاني الانتزاعية احتياجها الى الجاعل عين احتياج مناشي انتزاعها وجعلها عين جعله

امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس مما له ذات ومن البين ان صحة سلب
المعدوم عن نفسه او ما يعتبر ذاتيا له انما هي من الجهة الاخيرة لا من جهة المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع
من حيث هي وهذه الازاحة جلية بعد المعارضة غير ما ذكر في المتن من الوجهين على تقدير التنزل عنها انتهى
حاصل كلامه الازاحة عن الشك بوجوه ثلثة الاول المعارضة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات
لنفسها غير مجعولة لان النظر الى الماهية من حيث هي هي غير ممكن الانسلاخ عن لحاظ ذاتياتها فلا يكون ثبوتها
وثبوت ذاتياتها لها مجعولا ولا يخفى انه لا يدل الا على ان النظر الى الذات هو النظر الى ذاتياتها وهذا لا يستلزم الا ان يكون حالها
كحال نفس الماهية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجب بالذات مستغن
عن الجعل كما توهمه والثاني الحل بان توقف صدق حمل الذات والذاتيات عليها على مجعولية نفسها ليس
بالذات بل انما توقف على تقررها حتى لو امكن تقررها بنفسها من غير علة لكفى وتوقفه على تقررها ليس من جهة
خصوص المخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فتوقفه على المجعولية
بالعرض والاتفاقي فهو ليس مجعولا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وفيه ان توقف هذا المخلط على التقرر
المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعا ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشئ متوقف
على ذلك الشئ وهذا ظاهر على من له ادنى وقوف والثالث الحل بان امكان صدق سلب الذات او ذاتياتها
عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لا من جهة امكان انسلاخ ذاته عن المحمول والمحوج الى العلة هو صدق
حمل لا يكون صحة سلبه عن الموضوع من جهة امكان انسلاخ ذاته منه لا من جهة بطلان ذاته وهذا ايضا سخيف
جدا لان امكان صدق سلب شئ عن شئ بأية جهة كان مساوق لامكان صدق ثبوته له وهذا يستلزم احتياج
ثبوته الى الجاعل والا لم يمكن صدق سلبه عنه محكما اصلا بجهة من الجهات فتامل ولا تزل **قوله** فاحتياج الخ
الخ تحقيقه ان ثبوت الشئ لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصداقها المحكي عنه لها هو نفس ذات
الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان امكان الحكاية عبارة عن امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة
عن جعله ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها نفسها بلا زيادة امرا عليها كان امكان
نفس الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينه جعل حملها على نفسها وحمل
حمل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلا بسيطا مثلا كان هذا الجعل بسيطا نفس الذات والذاتيات
انفسها جعلا مولفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاعل ماهية الانسان

فالحق ان الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية واللحوقية بل بعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي مصحح لانتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق لحمل الوجود عليه الى جعل جاعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق السلب من جهة ان الذات من الحقايق الباطلة ينافي الضرورة بل هو المحوج الى احتياج الايجاب الى الجاعل وكون الموضوع بحيث لو لوحظ لم يمتنع ان ينسلخ عن لحاظ المحمول لا يوجب امكان السلب فضلا عن الاحتياج الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجعولا بل هذا بالاتفاق وبالعرض من حيث ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه لكفى

صح الحكاية عنه بانه جعل الانسان انسانا وحيوانا وناطقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا فتلك الحكايات مجعولة بجعله فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقها المحكي عنه والمعلى تقدير القول بالجعل المولف يكون نفس الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لها ايضا مجعولا بالعرض والحاصل انه لا سبيل الى القول بان ثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها غير مجعول اصلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافق المبين **قوله** فالحق ان الضرورة الخ قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشاء ومجعولية عبارة عن مجعولية المنشاء وعينية المحمول للموضوع وذاتيته لا يستوجب استغناء الخلط عن العلة ولا عدمها يستوجب عدم استغنائه عنه وذلك لان الوجود المصدري ليس عين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتيا لها ومع ذلك صدق حمل الوجود عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشاء انتزاعه ومصداق حمله لا يحتاج الى علة والحاصل ان المعنى الانتزاعي اذا كان تقرره بنفس تقرر الذات يكون تابعا للذات فعلى تقدير كون الذات واجبة بالذات كان ذلك المعنى للانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشاء لانتزاعه ومصداق حمله فلا يكون له علة وراء نفس الذات والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرر مناشي انتزاعها ومنشاء انتزاع الوجود لما كان نفس الذات فتقررها هو تقرر الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرر الوجود مجعولا بعين تقرر الذات واذا كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل جاعل اصلا **قوله** فسقط ما قال في الحاشية الخ لا يخفى على المتامل ان ما ذكره صاحب الافق المبين في الحاشية مبني على الغفلة عن ان يصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها نحوين من العدم احدهما رفع مع تقرر الذات وثانيهما رفعه برفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى اقامة محيل والثاني ممكن وقد تقرر في محله

لا یخفی انه جار فی الوجود ایضا فان حمل الوجود علی الماهیة لا یستدعی الا تقررها لا کونها مجعولة حتی لو امکن التقرر بنفسها لکفی کما فی الواجب تعالی

ان الشئ لا یوجد مالم یجب ولا یجب مالم یمتنع انفکاک عدمه فصدق حمل الذات والذاتیات علی انفسها لا تتحقق الا اذا امتنع کلا النحوی عدمه ولما کان النحو الاول من عدمه عین الا بالذات والثانی ممکنا لا بد تتحقق هذا الصدق من علة یجعل هذا النحو ممتنعا وتلک العلة المحیلة لهذا النحو من العدم هی علة تحقق هذا الصدق فما قال فی الحاشیة من حصر صدق حمل شئ علی شئ ایجابا الی مقتض او اقتضاء فیما اذا کان صدق حمله علیه من جهة ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاته من حیث هو هو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان یسلخ عن المحمول ونفی حاجة الی مقتض واقتضاء فیما اذا کان امکان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع مبنی عن الغفلة عن ان صدق الحکایة عبارة عن تحقق المصداق المحکی عنه فحیث یکون المحکی عنه نفس ذات الموضوع یکون النحو الاول من العدم مستحیلا بذاته غیر محتاج الی علة محیلة والنحو الثانی من العدم ممکنا ممتنعا جائی امتناعه الی محیل هی جاعل ذات الموضوع فیحتاج صدق الحمل الی تلک العلة الجاعلة فیکون مجعولا فلا معنی للقول بنفی مجعولیة رأسا فتامل ولا تخبط **قوله** لا یخفی انه جار فی الوجود ایضا اعلم ان الوجوه الثلثة التی ذکرها صاحب الافق المبین جار فی الوجود ایضا اما الحمل المذکور المشار الیه بقوله فقولنا الخ فلا یمکن ان یقال ما یستدعیه صدق حمل الوجود علی الماهیة انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتی لو امکن التقرر بنفس الذات من غیر علة لکفی فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ایضا علی ان قوله حتی لو امکن التقرر بنفس الذات من غیر علة لکفی لو کان کافیا لنفی مجعولیة ثبوت الذات والذاتیات لنفسها مطلقا لکان کافیا لنفی مجعولیة اکثر الممکنات فهذه القضیة الشرطیة کالشرطیة القائلة لو کانت الممکنات متقررة بانفسها من غیر علة کانت واجبة بالذات وظاهرا نه لا ینفی حاجة هذا الخلط الی الجاعل ولا یثبت استغنائه عن الجعل مطلقا فافهم ولا تخبط واما الحمل المذکور فی الحاشیة فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لانه لیس مما له ذات واما اذا لم تکن ذات الموضوع باطلة فلا یمکن سلب حمل الوجود عنه فان قیل یمکن مفارقة الوجود بالنظر الی ذات الموضوع من حیث هی هی لان الوجود امر زائد عارض للماهیة یقال هذا وان کان مسلما لکن صاحب الافق المبین قد صرح فی مواضع من کتبه بان نسبة الوجود الی الماهیة نسبة الانسانیة الی ذات الانسان قال فی اوائل الافق المبین عسیت ان اثبتک علی التفطن بان لیس الوجود حقیقة الا نفس الموجودیة بالمعنی المصدری ای صیرورة نفس الماهیة فی ظرف ما لا معنی ما ینضم الی الماهیة او ینتزع عنها فیجعل مناط الصحة انتزاع الموجودیة وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه لیس شئ

وما يقال ان مصداق الحمل في الوجود الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع عند التامل الى الحقيقة
التعليلية والمحكي عنه ومطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقرر الماهية
الى الجاعل يوجب امكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم امكان ثبوت الذاتيات واحتياجها

ظرف الوجود الانفس المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية
ويصفها به ويحمل عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم
بها فيصح الحمل بهذا الكلام وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهية انضماما او انتزاعا فلا يصلح ما ذكر توجيها
للكلام واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم انسلاخ النظر الى المهية عن ان يكون بعينه يحاظ ذاتيا تها ان يحاظ المهية
ولو بكنهها الاجمالي بعينه يحاظ ذاتيا تها فهو باطل قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس المهية ولا يلحظ في ذلك اللحاظ شئ من
ذاتيا تها اصلا وان اريد ان النظر الى المهية هو بعينه يحاظ مصداق ذاتيا تها فهذه وان كان مسلما وصحيحا لكن المهية
من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود ايضا فالنظر الى المهية لا ينسلخ عن ان يكون بعينه يحاظ
مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتامل بدقة النظر **قوله** وما يقال الخ قد فرق
صاحب الافق المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها
بان الذات بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقية نفس
ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه
ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتيا تها عليه مع عزل النظر عن
اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتيا تها عليها من دون
زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة
بمصداقية حمل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية
حملها على نفسها وذاتيا تها عليها وليست بمستقلة بمصداقية حمل الوجود فهذا بطل قطعا اذ ما لا يكون متقررا
ليس ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها او حمل ذاتيا تها عليها واما قوله واما حمل الوجود الخ
فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فهذا بطل لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق
الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة لكونها
مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود في نفس الامر ذات الجاعل
لا اعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود
كذلك علة لنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

والفرق بان لحاظ الماهية لاينسلخ عن لحاظ الذاتيات دون الوجود انما يرجع الى بيان الذاتية واللحوقية لا الى الفرق فى المحكى عنه ومطابق الحمل فان الحمل كما تقرر عبارة عن الاتحاد فى الوجود وثبوت الشئ للشئ وهو لا يتصور بدون تقرر الموضوع وثبوته وما قال فى العلاوة ان التوقف على الجعل انما هو من تلقاء مطلق الربط الايجابى لا من خصوصية شئ حتى الحمل لا يخفى وهنه فان الاحتياج الى الغير فى شئ وان كان من تلقاء الطبيعة ينافى الضرورة بل الاحتياج من تلقاء الطبيعة من اقوى انحاء الامكان كما يظهر بالرجوع الى كلما تهم بل الحق ان طبيعة الربط الايجابى نما يستدعاؤها مطلق تقرر الموضوع والاحتياج تقرر الموضوع والاحتياج الى الجاعل والا احتياج انما هو من تلقاء خصوصية الى شتين وبالجملة القول بعدم مجعولية الذاتيات اصلا مع القول باستدعاء الموجبة وجود الموضوع عسير جدا فهو ما مؤول بما اول به المحقق الدوانى من ان المراد انها ليست مجعولة بجعل مستانف وامامردود ولعلك درية من هذا حال كلام هذا البحر الذى ذكرته سابقا فى لوازم الماهية ويمكن التفصى عن الشكك بان يقال

اصلا وانكان المراد ان اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا لحمل الوجود فى اللحاظ فذلك بطل ايضا اذ الوجود ينتزع عن الذوات ويحمل عليها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ كما لا يخفى على من له ادنى فهم على ان هذا لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات عليها ضرورة توقف مطلق الحمل على تعرف تقرر الذات وجاعلية العلة لها ومن العجائب ان يقال ان الذات نفسها مجعولة وهى نفسها مصداق لحمل الذاتيات وحمل الذاتيات غير مجعول مع ان معنى مجعولية الحمل هو مجعولية مصداقه فتامل ولا تخبط **قوله** والفرق الخ لتحقيق ما قدمنا انفا ان النظر الى الماهية كما هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فان الماهية من حيث هى هى مصداق للذاتيات كذلك الماهية من حيث هى بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود ايضا فمجرد النظر الى الماهية كما لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق الذاتيات كذلك النظر اليها لا ينسلخ عن ان يكون لحاظ مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصداق حمل الوجود اصلا نعم على تقدير كون الوجود من اللواحق والعوارض كما زعمه الشارح لا يكون مصداق حمل الوجود نفس الذات بل يكون مصداق حمله الذات مع حيثية زائدة لكنه بطل قطعا كما سلفنا فتامل بدقة النظر **قوله** وما قال فى العلاوة الخ ما قال فى العلاوة فى غاية السخافة والسقوط اما اولا فلان طرفى هذا الخلط بخصوصهما ممكنان محتاجان الى الجاعل ومصداق هذا الخلط بخصوصه نفس الماهية المحتاجة الى الجاعل فهذا الخلط من جهة خصوصه باعتبار خصوصية الطرفين ايضا محتاج الى الجاعل واما ثانيا فلان الحاجة من جهة استدعاء مطلق الطبيعية اشد انحاء الاحتياج وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله نورا فما له من نور **قوله** فهو اما مؤول الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة ان الجعل يتعلق ابتداء بنفس الماهية ثم العقل ينتزع منه كونها هى وكونها ذاتيا لها فلا يحتاج هنا

ان الضرورة المعتبرة عند المیزانیین ہی بالمعنی الاعم الشامل للضرورة بحسب الذات و بالنظر الی الغیر
وہی تنقسم الی الازلیة الحاصلة ازلا و ابدا و الذاتیة الحاصلة مادام الذات و الوقتیة و غیرہا من الاقسام
و الضرورة المصطلحة عند اہل الحکمة ہی الضرورة بالنظر الی الذات و کذا الامکان یعتبر عند المیزانیین علی
انہ سلب الضرورة المطلقة و عند اہل الحکمة علی انہ سلب الضرورة الذاتیة فالضرورة مادام الوجود
ازلا و ابدا ان کانت ضرورة ذاتیة فہی تکون فی مادة یکون الموضوع فیہا واجب الوجود و ان لم تکن
ذاتیة فہی تتحقق فی مادة یکون الموضوع فیہا ممکنا فقولنا الفلک متحرک یصدق ضروریة ازلیة
و الانسان حیوان یصدق ضروریة مطلقة ففی مادة یکون المحمول ہو الوجود تصدق ضروریة المیزانیة
و لا تصدق الممکنة المیزانیة المنافیة لہا و انما تصدق الممکنة الحکمیة و ہی لیست منافیة لہا بل تقسم بہا
و ہو ان یکون الضرورة مادام الوجود بالنظر الی الذات و لعلک تفطنت من ہذا ان ما یشعر بہ کلام
المحقق الدوانی فی اکثر کتبہ من انحصار الضرورة الازلیة فی الواجب و صفاتہ و تخصیص الضروریة المنطقیة
بالضرورة بشرط الوجود لیس بشیء فان الضرورة الازلیة تتحقق فیما یکون الضرورة فیہ بالغیر کما فی متحرک
الفلک و الضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقیة لانہا ضروریة غیریة و الضرورة المنطقیة اعم منہا
فلیتامل و ما قال الفاضل اللاہوری ان توجیہ الاشکال ہو ان زیدا یصدق علیہ الوجود بالامکان
الخاص المنطقی اذ لیس الوجود ضروری الثبوت و السلب لزید مع انہ یصدق علیہ انہ ضروری الثبوت
لہ مادام موجودا فتدبر فانہ غلط فیہ من یدعی التبحر انتہی عجیب فانہ یدل علی ان الامکان الخاص المنطقی
عین الامکان الخاص الحکمی مع انہم مصرحون بان الضرورة عند المنطقیین اعم من الضرورة الذاتیة
و الغیریة و لذا یقولون ان الدوام لا ینفک عن الضرورة عند التحقیق و یصرحون بمنافاة الامکان
الخاص للضرورة و التناقض بین الضرورة و الامکان العام و ہو یستلزم ان یکون الامکان العام
عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لا عن سلب الضرورة الذاتیة فلا یصدق علی زید انہ موجود بالامکان الخاص
المنطقی نعم المتبادر من الامکان الامکان بحسب الذات کما ان المتبادر من الضرورة الضرورة بحسب الذات

الی جعل جدید غیر جعل الذات لا انہ غیر محتاج الی جعل الذات لیفید ہذا کلامہ و ہو التحقیق الحقیق بالقبول لا عند من
یجوز استغناء الممکن عن الجاعل و یظن کون الحکایة واجبة بالذات مع کون المصداق الممکن عنہ ممکنا محتاجا
الی العلة فافہم و لا تزل قولہ ان ما یشعر بہ کلام المحقق الدوانی آہ اعلم انہ قال المحقق الدوانی فی شرح
التہذیب الحق ان الضرورة المطلقة ہی الضرورة بشرط الوجود و المنافی للضرورة بہذا المعنی ہو الامکان
بمعنی رفع الضرورة بشرط الوجود و اما الامکان الذاتی فانما ینافی الضرورة الازلیة ہذا کلامہ و ہو شعر ان الضرورة

فتدبر فيه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل الثاني السلب مادام الوجود لا يصدق بدونه اى بدون الوجود فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة هف حاصله ان ضرورة السلب في السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود كما يحكم به تعريفه والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فيلزم ان لا يصدق السالبة الضرورية بدون وجود الموضوع والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وتساويها فلا تكون اعم منها هذا خلف ويلزم ان لا يصدق لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة فيصدق نقيضه وهو بعض العنقاء انسان بالامكان هف واجيب بهذا الجواب مما اختاره الفاضل اللاهوري بان مادام ظرف للثبوت الذي تضمنه السلب

الازلية منحصرة في الضرورة الذاتية او الامكان الذاتي انما ينافي الضرورة الذاتية وما قال بعض ناظري كلام الشارح في توجيه كلامه ان مراده من الازلية الذاتية الازلية وقيد الازلية بيان للواقع لان الضرورة الذاتية لا تكون الا في الواجب فلا تكون الازلية فهو توجيه القول بما لا يرضى به قائله لانه قال في حواشيه الجديدة على شرح التجريد في بعض مشاجراته مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التي يسميها المنطقيون بالضرورة الازلية والضرورة مادام الموضوع موجودا عن التي يسميها المنطقيون ضرورة فان الاولى يقتضي كون الملزوم واجبا لوجوده لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بمادام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى هيئة الموضوع والاولى لا تتحقق الا في الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة مادامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهى وهذا صريح في انحصار الضرورة الازلية عنده في الواجب تعالى وصفاته لكن قوله فان الاولى يقتضي آه غير مسلم لاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب سبحانه كما نبه عليه الشارح **قوله** فتدبر فيه قال في الحاشية اشارة الى انه يبطل عموم الممكنة الخاصة من الوجودية اللادائمة فان قولنا زيد موجود بالامكان الخاص مع كذب الامكان الخاص المنطقي على زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل اللاهوري فتامل انتهت قيل لعل المراد بالوجودية اللادائمة في المادة المفروضة ههنا هو الوجودية اللادائمة الازلية لظهور انه لا يصح نفي دوام الوجود عن زيد دوما ذاتيا وقوله فتامل اشارة الى منع عموم الممكنة الخاصة المنطقية عنها بل عن الذاتية وبعبارة ليست بصادقة فلا يلزم تخلصه العام عن الخاص **قول المصنف** الثاني ان السلب مادام الوجود آه يعني

حاصله ان السلب فی السالبة الضروریة وارد علی الثبوت المقید بقید مادام الوجود ومآله ان الثبوت المجعول للموضوع فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة وهو یرجع الی ضرورة سلب المقید لا الی الضرورة السالبة المقیدة وح یجوز صدقها مع السالبة الضروریة بانتفاء الموضوع کما فی المثال المذکور فان ثبوت الانسان للعنقاء فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة لعدم تحقق العنقاء فی وقت حتی یمکن ثبوت الانسان له وبانتفاء

ان السالبة الضروریة هی التی حکم فیها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فیها مقیدة بالوجود والمقید لا یتحقق بدون تحقق القید فهذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة البسیطة عند تحقق الموضوع تتلازم المعدولة فلا تکون عم منها واجیب عنه بان عدم استدعاء مطلق السالبة وجود الموضوع لا ینافی ان یستدعی السالبة وجود الموضوع بعارض وفیه انه لو اقتضی السالبة الضروریة وجود الموضوع لم تکن هنا قضیة للموجبة الممکنة بجواز اجتماعها علی الکذب الا ان یقال المراد باوقات وجود الموضوع اوقات وجوده باعتبار الحاکم عند الحکم فکما لا یستدعی نفس السلب تحقق ذلک السلب کذلک لا یستدعی ضرورة السلب تحققه وفیه ان القید قید للسلب وظاهر ان السلب المقید بذلک القید لا یتحقق بدون الوجود وما قیل المراد بمادام ذات الموضوع موجودة انکانت موجودة الا انه حذف عن اللفظ قید انکانت موجودة اعتمادا علی ما اشتهر وشاع ان السالبة لا تقتضی وجود الموضوع فلا یخفی سخافته وحق ان یقال السلب فی جمیع اوقات الوجود انما یقتضی کونه وقت وجود الذات بحسب الفرض والاعتبار فمعنی السالبة الضروریة ان کلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زمانه یکون المحمول مسلوبا عن الذات فیه بالضرورة سواء کان ذلک الاعتبار واقعا فی نفس الامر ولو ادعاء کالایجاب فی جمیع اوقات الوجود فهو یقتضی وجود الذات فی نفس الامر ولعل هذا هو مراد من عمم الوجود من المتحقق والمقدر فتامل ولا تنزل **قال** المصنف ویلزم ان لا یصدق آه اعلم ان الضرورة تطلق علی معنیین احدهما امتناع انفکاک المنسبة سواء کان ذلک باقتضاء الذات او باقتضاء الغیر وهی لهذا المعنی اعم الدوام والامکان وثانیهما امتناع الانفکاک باقتضاء الذات وهی ضرورة ذاتیة وهی لهذا المعنی اخص منهما بالمعنی الاول ویقابلها الامکان بمعنی سلب الضرورة بحسب الذات والامکان لا بد من الضرورة المستفادة من خارج فی احد طرفیها وح لا یستلزم امکان الایجاب فعلیة یجوز ان یدوم السلب ویمکن الایجاب بحسب الذات واذا اردت بها المعنی الاول فیستلزم امکان الایجاب فعلیة والحجة لکل ضرورة امکان یقابلها فالکاذب ههنا امکان بمعنی سلب تلک الضرورة والامکان المتحقق ههنا بمعنی سلب الضرورة الذاتیة وهو نقیض الضرورة الذاتیة فتلک القضیة ضروریة میزانیة وممکنة حکمیة ونقیضها لیس بمتحقق **قال** المصنف واجیب آه حاصله ان قولهم مادام ذات الموضوع موجودة قید للثبوت الوارد علیه السلب حتی یکون المعنی سلب الثبوت الواقع ذلک الثبوت فی جمیع اوقات وجود الموضوع ولا یخفی انه ح یکون السالبة الضروریة عبارة عن سلب الضرورة لا عن ضرورة السلب وایضا لا یفید السالبة الضروریة ح شمول السلب بجمیع اوقات الوجود فافهم **قوله** حاصله ان السلب آه یعنی ان محصل السالبة الضروریة یرجع ح الی ضرورة سلب المقید السلب لا الی ضرورة السلب المقید

المحمول وان كان الموضوع متحققا اما في جميع الاوقات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع كما في قولنا لا شئ من الحجر بانسان وبعضها بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة فان سلب ثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا له في وقت من اوقات وجوده وهو وقت الحيلولة بالضرورة وفيه قال في الحاشية هذا ما سنح لي انه يلزم ان لا يبنى الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل فيصدق بالامكان فان الممكنة اعم من المطلقة العامة ويبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص قال في الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما السالبتهما فمتساويتان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول المجيب اعترف بان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس ازليا لثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلي فذلك بناء على ما عليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون بالنسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الظرف قيد السلب لا للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى اتممته انه لما كان النسبة بين السلبين العموم والخصوص مطلقا بعكس ثبوتيهما يلزم ان يكون النسبة بين ضروريتي هذين السلبين ايضا كذلك فان ضرورة الخاص تستلزم ضرورة العام ولا بالعكس كما لا يخفى وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة لا تخفى على المتدرب قال في الحاشية سيجيء في مباحث العكوس والمختلطات ما ينظهر بالتامل منها انه لا يلزم ان لا تنعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شئ من المنخسف بقمر بالضرورة او دائما فيبطل القواعد المبنية على هذا الانعكاس على كون الممكنة نقيضا للضرورية وغاية ما يجاب به ان الوجود الماخوذ في تعريف الضرورية اعم من المحقق والمقدر فيصدق قولنا لا شئ من المنخسف بقمر بالضرورة فان حاصل تعريف الضرورية ما يحكم فيها بضرورة النسبة في جميع الازمنة التي تقدر الذات موجودة فيها والانسان مسلوب عن المنخسف في زمان قدر فيه وجوده وتكون السالبة اعم من الموجبة لانه يكفي في صدق السالبة بهذا المعنى الوجود المقدر ولا بد في الموجبة من الوجود المحقق وفيه ما فيه لعل وجه ان قيد الوجود معتبر في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان الوجود اعم من المحقق والمقدر لا يكون السالبة الضرورية البسيطة اعم من الموجبة

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال اكثر ناظري شرح الشمسية ان هذه السالبة لتقييدها بقيد الوجود ليست
اعم من الموجبة وقولهم السالبة اعم من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
ولعل هذا غاية الغدر في هذا المقام لكن التعميم في الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم الضرورة لم يصدق قولنا
لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت
اللهم الا ان يلتزم التصرف في معنى الامكان ايضا ويقال سلب ضرورة الجانب المخالف مقيدا بقيد الوجود
فقولنا بعض العنقاء انسان بالامكان صادق لان السلب المقيد بقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة
السلب المقيد فرع الوجود وليس فليس كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الاشكال ان قيد الوجود معتبر
في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان الاتصاف بالوصف العنواني للموضوع معتبر في مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة
فيجوز صدقها بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور او بانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات كقولنا لا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة او في بعضها نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فان ثبوت الانخساف للقمر في جميع الاوقات مسلوب
بالضرورة وانت قد عرفت انفا انه لو كان الظرف متعلقا بالثبوت يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب الضرورة
لا الى ضرورة السلب ولذا قال الشارح القديم بناء بالجواب على انه لا يصح تكييف السلب من هو قطع الربط بكيفية
عنصرية اذ لا يصح تكييف السلب بالضرورة او الدوام او غيرهما بل هو قاطع للايجاب مع عنصره وجهته فاذن لا فرق
بين السالب الضروري والسالب الضروري والسالب الدائم والسالب الدائم وهكذا فالسالبة الضرورية يحكم فيها
بسلب الايجاب الضروري لا بالسلب الضروري والتناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه مع تلك الكيفية
فنقيض الموجبة الضرورية سالبتها وبالعكس ونقيض الممكنة الموجبة سالبتها وبالعكس وهكذا فلا تناقض بين الموجبة
والسالبة الضروريتين كما هو المشهور فاذن قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة بان تكون الضرورة قيدا
للايجاب المسلوب دون السلب يصدق سالبة ضرورية ومع هذا يصدق في هذا المثال موجبة ممكنة وليس بين
السالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بسلب الايجاب الضروري ما دامت الذات وبين السالبة الازلية التي يحكم
فيها بسلب الايجاب الازلي الضروري مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على عكس العينين هذا كلامه ولا يخفى
على المستيقظ ان المبنى عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعا للربط الايجابي لا يستلزم
ان لا يكون له كيفية في نفس الامر وان القول بخلوه مفهوما عن المواد الثلث سفسطة محضة لكن كلام المجيب لا يصح
الا على هذا البناء اذ على تقدير كون الظرف قيدا للثبوت الوارد عليه السلب يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب
ضرورة الايجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت تقتضي تحقق ذلك الوقت فيلزم كون الذات
موجودة والعجب ان المجيب مع تصريحه بان الظرف قيد للثبوت زعم ان معنى السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب المقيد

لایخفی ان ہذا انما یستقیم علی ان یکون مادام قید الموضوع لا للسلب ولا للمسلوب وفیہ ما فیہ الثانی المشہور فی تعریف الدائمۃ المطلقۃ ما حکم فیہا بدوام النسبۃ مادام ذات الموضوع موجودۃ وہہنا شک وہو انہ یلزم ان لا یفارق الدوام الذاتی الاطلاق العام فی قضیۃ محمولہا الوجود فلا یکون بینہما تناقض فان قولنا زید موجود دائما مادام موجودا صادق مع صدق قولنا زید لیس بموجود بالاطلاق العام ولا یخفی ان الشک لیس مخصوصا بالقضیۃ محمولہا الوجود بل ہو منتقض ایضا فی قضایا محمولاتہا من لوازم الوجود کقولنا الجسم متحیز وغیر ذلک فانہا ثابتۃ للموضوع فی جمیع اوقات وجودہ ومرتفعۃ فی اوقات العدم الا ان یقال المراد فی قضیۃ محمولہا الوجود ہو ما فی حکمہ من عدم مفارقتہ فی اوقات الوجود وعلی ہذا

مع انہ یرجع ح الی سلب ضرورۃ المقید وبالجملۃ ان کان معنی ضرورۃ النسبۃ السلبیۃ سلب ضرورۃ النسبۃ الایجابیۃ فی کل وقت ووقت علی ان یفید ذلک فی الایجاب ویجعل السلب قطعا للایجاب فلا یکون النسبۃ السلبیۃ بکیفیۃ بکیفیۃ الضرورۃ حقیقۃ فلا یکون معنی السالبۃ الضروریۃ ان الثبوت لذات الموضوع فی جمیع اوقاتہ مسلوب بالضرورۃ بل یکون معناہ ان ضرورۃ ثبوت المحمول لذات الموضوع فی جمیع اوقات وجودہ مسلوب فلا یکون ح فرق بین السالبۃ الضروریۃ وسالبۃ الضروریۃ وان کان معناہ ضرورۃ النسبۃ السلبیۃ فی وقت من الاوقات فکون النسبۃ السلبیۃ بکیفیۃ الضرورۃ فیلزم کون الظرف قیدا للسلب لا للمسلوب وہو خلاف تصریحہم تامل جدا **قال** المصنف انہ یلزم آہ فیہ ما قیل ان لکل ضرورۃ امکانا یقابلہا فالامکان الصادق لیس نقیضہ الضرورۃ سلب الثبوت المقید بجمیع اوقات وجود الموضوع بل الضرورۃ سلب مطلق الثبوت ونقیض تلک الضرورۃ امکان بمعنی رفع تلک الضرورۃ فالصادق لیس بنقیض والنقیض لیس بصادق **قال** المصنف فان سلب الاعم آہ قال بعض الشراح حاصل ان السالبۃ الضروریۃ المطلقۃ لما کانت رفعا للموجبتہا فالنوع الخاص المعتبر ہہنا اعنی السالبۃ الضروریۃ الازلیۃ تکون رفعا لموجبتہا ایضا فان المعنی الاعم محفوظ فی الاخص فاذا قد ثبت بین المعنیین عنی الموجبۃ الضروریۃ الذاتیۃ والموجبۃ الضروریۃ الازلیۃ عموم وخصوص مطلقا بان یکون الاولی اعم من الثانیۃ یکون بین رفعہما ایضا عموم وخصوص مطلقا بعکس العینین کما تقرر فیبطل المساواۃ اذ ان قیل العموم والخصوص بین رفعہما فقط لا بین ضرورۃ رفعہما وہی المراد ہہنا فان السالبۃ الضروریۃ ما حکم فیہا بضرورۃ السلب سواء کانت ذاتیۃ او ازلیۃ یقال ان ثبت العموم والخصوص بین رفعہما فقط بعکس العینین ثبت علی ذلک الطریق فی ضرورتہما ایضا فان ضرورۃ الاخص مستلزم لضرورۃ الاعم من غیر عکس کلی وبالجملۃ ان السالبۃ الضروریۃ المطلقۃ لما کانت عند المجیب عبارۃ عن سلب ثبوت المقید مادام الذات لا عن الرفع المقیدیۃ کانت السالبۃ الضروریۃ الازلیۃ عبارۃ عن رفع الثبوت المقید بالازل لا عن الرفع المقید بہ ضرورۃ تحقق الاعم فی الاخص فالتعین ہو السبق الاخیر ولا حاجۃ الی التطویل الذی ذکرہ المصنف فی الحاشیۃ **قولہ** لا یخفی آہ یمکن ان یقال علی طبق ما افاد بعض الاعلام

فلا یتوجه الجواب بان القضیة التی محمولها الوجود قضیة ذهنیة والکلام فی القضایا الخارجیة او الحقیقیة ولا الحل
المذکور فی المتن ومثل هذا یرد علی تعریف الضروریة الیضا سواء کانت الضرورة فیها بشرط الوجود او فی زمان الوجود
فان الموضوع الذی لیس موجودا ازلا وابدا یمکن ان یکون المحمول ثابتا له فی زمان وجوده او بشرط وجوده ولا ثبت
له المحمول فی وقت عدمه فیصدق الضروریة الموجبة والمطلقة العامة السالبة فیصدق السالبة الممکنة العامة
لعمومها من الفعلیات مع انها نقیض للضروریة عندهم قیل فی حله القائل الفاضل الاهوری المتبادر من التعریف
ان یکون المحمول مغائرا للوجود والا یکون من قبیل تقیید الشیء بنفسه فلیس هناک دوام ذاتی بالمعنی المصطلح اقول
العقل الفعال لیس بموجود بالفعل کاذب فیلزم صدق نقیضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود لعل مراده ان
کلامهم یابی عن ان یکون المراد من التعریف ما هو المتبادر حتی تخصیص الدائمة بما یکون المحمول فیه مغائرا للوجود کیف
وهم لا یخصصون المطلقة العامة بهذا التخصیص والا یقتضیه تعریف المطلقة العامة الیضا فیکون قولنا العقل الفعال
لیس بموجود مطلقة عامة وهو کاذب فیلزم صدق نقیضه ولیس نقیض المطلقة العامة عندهم الا الدائمة فیکون
نقیضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما وانت تعلم ان المحمول فیها الوجود فعلم ان الدائمة عندهم لیست مخصوصة
بما یکون المحمول فیها غیر الوجود ولعلک وقفت من هذا علی ما فیه من الحدیث الصدق والکذب لغوا ویکفی فی دفع الحل ان یقال
العقل الفعال لیس بموجود مطلقة عامة عندهم بمعنی تعریفهم ایاها فیکون نقیضها دائمة بحکمهم بان نقیض کل مطلقة
عامة دائمة وتفصیل المقام انک قد عرفت ان الضرورة المستعملة فی المنطق وهی بالمعنی الاعم ای سواء کانت
بحسب الذات او بحسب الغیر علی انحاء ضروریة ازلیة وذاتیة ووصفیة ووقتیة مثلا ولکل ضرورة امکان عام
یقابلها بمعنی سلب تلک الضرورة عن الجانب المخالف کما ان للضرورة الحکمیة وهی الضرورة بالمعنی الاخص ای یکون
بالنظر الی الذات لا بالنظر الی الغیر امکانا عاما یقابلها وهو بمعنی سلب الضرورة الذاتیة لک ان تعلم

ان مراد الشارح المطاع ان التقیید بالظرف انما هو فی اللفاظ والعنوان دون المعنون والمحکی عنه وح یرجع الی ما سبق من ان
السالبة الضروریة انما حکم فیها بسلب المحمول عن الموضوع فی جمیع اوقات اعتبار العقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب
قد یکون بانتفاء الوجود عن نفس الامر وقد یکون بتحقق غیره ایاه والموجبة فانما تصدق اذا کانت ذات الموضوع موجودة
فی نفس الامر فلا یرد ما اورده الشارح ولان الظرف انما کان قید السلب یلزم کون الذات موجودة لان السلب فی وقت یقتضی
تحقق ذلک الوقت وانما کان قید المثبت لورد علیه السلب لزم ان یکون السالبة الضروریة عبارة عن سلب الضرورة
لا عن ضرورة السلب فافهم **قوله** فلا یتوجه الجواب اقول هذا علی سبیل التنزل وتسلیم ان القضیة التی محمولها الوجود قضیة ذهنیة
والا فالتحقیق ان القضیة التی محمولها الوجود لا یجب ان تکون ذهنیة مطلقا وقد بیناه فی بعض الحواشی مفصلا ان
شئت الاطلاع علیه فارجع الیه **قوله** ولعلک وقفت منه آه فیه دفع لما قال الشارح القدیم انه ان اراد المصنف بالاطلاق

ان الدوام المستعمل فی المنطق علی انحاء دوام ازلی وهو ان یکون الدوام متحققا فی جمیع اجزاء الازل والابد ان کان زمانیا وان لایکون بسبوق بالعدم والبطلان فی الواقع ان کان من الامور المتعالیة عن الزمان ونقیضه بصریح سلب ذلک الدوام ویلازمه فعلیة الجانب المخالف انی جزء من اجزاء الازل والابد دوامی فی نفس الامر والواقع ودوام ذاتی وهو ما یکون فی جمیع اوقات الذات وبنا قضه سلب ذلک الدوام ویلازمه فعلیة الجانب المخالف فی وقت من اوقات الذات ودوام وصفی وهو ان یکون فی جمیع اوقات الوصف ویلازم سلبه مفهوم الکینونة المطلقة وکما ان النسبة بین کل دوام مع نظیره من الضرورة بحسب بادی النظر العموم والخصوص مطلقا وعند التحقیق المساواة کما سیاتی کذلک الابدان یکون بین نقیضیهما ایضا کذلک ولما کان الدوام الازلی اخص من الدوام الذاتی لابد ان یکون المطلقة العامة التی هی نقیض الدوام الذاتی اخص من المطلقة العامة التی هی نقیض الدوام الازلی نفی کل حادث یحمل علیه الوجود او مفهوم من لوازم الوجود یصدق الضرورة الذاتیة والدوام الذاتی ویکذب الضرورة الازلیة والدوام الازلی کما یکذب الضرورة الحکمیة فلا بد ان یلتزم کذب نقیض الضرورة الازلیة وهو الامکان دام الوجود وکذب نقیض الدوام الذاتی وهو الاطلاق العام المقید بقید الوجود وصدق نقیض الضرورة الازلیة والدوام الازلی وهو الامکان الازلی والاطلاق العام مطلقا والحاصل انهم وان لم یقیدوا الامکان والاطلاق العام فی قولهم نقیض الضروریة الامکان العام ونقیض الدائمة الاطلاق العام لکنه لابد ان یکون مرادهم هذا التفصیل ولعلک قد دریت ان کلام القوم فی هذا المقام لاینجلو عن تشویش وتساهل فتدبر وقد بقی بعد جنابی روایا

المقام الثالث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنی ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوانی وتارة اخری هی ضرورة

فی جمیع اوقات الوصف والفرق انه فی الاول یجب ان یکون للوصف مدخل فی الضرورة ویکون الحکم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنوانی من حیث انها متصفة به بخلاف الثانی فانه یکون الحکم فیه بضرورة النسبة

لذات الموضوع فی اوقات الوصف لامن حیث هی متصفة به وبنافیهما من وجه

فی المثال المذکور الاطلاق الدهری فلا مریة فی کذبه لکن الدوام لیس نقیضه فانه الیصح کاذبا بناء علی حدوث العالم حدوثا دهریا وان اراد الاطلاق الزمانی فلا نسلم کذبه فی ذلک المثال اذ المجردات متعالیة عن التغیر والتصرم فلاحظ لها من الحصول الزمانی اصلا وجه الدفع ان حدیث الصدق والکذب لعمری لادخل له فی الرد علی المقصود انما نقیضوا المطلقة العامة بما محموله غیر الوجود ولا نقیضه تعریفها فما محموله الوجود مطلقة عامة عندهم وقد حکموا بان نقیضها دائمة مع ان ما ذکره ذلک الشارح مبنی علی ما ذهب الیه صاحب الافق المبین من حدوث العالم حدوثا دهریا وهو باطل قطعا کما قدمت الاشارة الیه فیصدق الدوام الدهری فی ذلک المثال ویکذب نقیضه کما لایخفی علی المتامل قوله ان الدوام المستعمل آه جواب آخر حاصله ان الدوام مثل الضرورة ازلی وهو ان یکون المحمول ثابتا للموضوع وسلوبا عنه

لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما في المثال المشهور وهو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروري بشرط الكتابة لا في زمانها فانها ليست ضرورية في زمانها فما ظنك بالمشروط بها وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان وصفا مفارقا كقولنا كل كاتب انسان فانها ليست بالكتابة دخل في ضرورة الانسانية للانسان كذا قالوا ولعل هذا بالنظر الى نفس المفهوم في بادي الراي والا فالتحقيق يقتضي ان يكون النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا كما ذهب اليه البعض فانه لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من علة فيكون ضروريا ويكون المشروط بها في هذا الزمان ايضا ضروريا فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم فيكون الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل بل هي قضية بالقوة لعدم اشتمالها على الحكم بل هي مشتملة على امكان الحكم فليست موجبة فانها فرع كونها قضية قال شارح المطالع الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم وانما هي قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وعدها من القضايا لعدهم الممكنات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل انتهى بحصله

ازلا وابدا في الزمانيات وان لا يكون مسبوقا بالعدم الصريح في المتعاليات عن الزمان ونقيضه انما هو سلب الدوام بهذا النحو ويلازمه فعلية الجانب المخالف سواء كان في جزء من اجزاء الازل والابد او ما في نفس الامر والواقع ودوام ذاتي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ما دامت الذات موجودة ونقيضه انما هو سلب الدوام بهذا المعنى ويلازمه فعلية الجانب المخالف في وقت من اوقات الذات والمتحقق فيما نحن فيه هو الدوام بهذا المعنى ونقيضه ليس بمتحقق بل المتحقق انما هو المحكوم فيها بسلب الوجود في وقت ما سواء كان ذلك لوقت وقت وجود الذات ولا وهو ليس بنقيض لا بل هو نقيض للمعنى الاول وهو غير صادق فيما نحن فيه فالقضية التي محمولها الوجود كقولنا زيد موجود انما تصدق دائما بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته موجودة فنقيضه انما هي السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود عن زيد في اوقات الذات لا المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود عن زيد في وقت ما والصادق فيما نحن فيه انما هو الثاني دون الاول فان سلب الوجود عن زيد انما يصح في زمان عدمه لا في زمان وجوده والا يلزم سلب الشيء عن نفسه فاللازم ليس بمستحيل والمستحيل ليس بلازم فاستبان ان التعريف المذكور انما هو للدوام الذاتي ونقيضه القضية التي حكم فيها برفع النسبة في وقت من اوقات الذات لا ما حكم فيها بسلبها في احد الازمنة سواء كان من اوقات الذات او لا فاجتماع الدوام الذاتي مع السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بهذا الحكم جائز لا باس به اذ لا تناقض بينهما فافهم

قوله لتصادقهما في مادة الضرورة الخ والتفصيل ان للمشروطة العامة معنيين الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروري

بشرط اتصافه بالوصف العنواني والثاني ان ثبوته ضروري لذات الموضوع في جميع الاوقات الوصف والفرق
بين المعنيين ان في الاول للوصف مدخل في الضرورة والحكم بضرورة النسبة لذات الموصوفة بالوصف العنواني
من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني لا من
حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هي الذات والوصف لتعيين الوقت وليس له مدخل في اللزوم اصلا وبين المعنيين عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها كقولنا كل
انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف
المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط اتصافه بالكتابة وليس بضروري
في اوقات الكتابة فان الكتابة نفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا
كل كاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة ضرورة انه
لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور والتحقيق يقتضي ان يكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا اذ لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من علة لانه حادث وكل حادث لا بد له من محدث ووجود المعلول عند
وجود العلة ضروري فيكون الثبوت ضروريا فيكون المشروط بها ايضا ضروريا في هذا الزمان لان الكلام في الضرورة
بالمعنى الاعم من الذاتية والغيرية فتكون الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا واما الضرورة
لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا فالمعنى الاول
اعم من هذا المعنى مطلقا الا متى كان الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف مدخل فيها ولا ينعكس كما اذا قلنا في الذهن
الحار يعفن الحار ذائب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهن لو لم
يكن له مدخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وبين هذا المعنى عموم وخصوص
من وجه لتصادقهما في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها لصدق الاولى بدون
الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب ضاحك فالى هنا الربع
ذهب قوم اه هذا هو مذهب شارح المطالع ومن تبعه وقال العلامة التفتازاني في قولنا كل ج ب بالامكان
يشتمل على حكم ورابطة لا محالة ومفهومه ان ب ثابت ج مع انتفاء الضرورة عن الثبوت او اللاثبوت ولا معنى
للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل
منهما كيفية زائدة على نفس النسبة وشيد اركانه العلامة المحافظ البارسي بان صاحب الوجدان السليم ينبغي ان
يراجع وجدانه فان وجد نفسه عند ما يحكم بان زيدا كاتب بالامكان مذعنة لشئ ينبغي ان يعد ها قضية بالفعل

والاظلا والظاهر هو الاول اذ لا محذور في ان يحكم احد حكما اذعانيا بان نسبة الكاتب الى زيد هي الكيفية الامكانية
واقعة ثم ان لم يكن في القضية قيد الامكان يتبادر من العبارة الحكم بفعلية النسبة لكنه لا يضر في المقصود وما قيل
الممكنة غير مشتملة على الحكم بالفعل واشتمالها على الحكم بالقوة لا يستدعي كونها قضية كما في اطراف الشرطيات لانا اذا
قلنا زيد كاتب بالامكان لم يحكم بوجود الكتابة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتب غير ضروري نعم لو قلنا زيد يمكن كتابته
يكون فيه حكم بالامكان فليس بشيء لان مناط تحقق القضية انما هي النسبة التامة الخبرية فانها جزء اخير متمم لها ولا تنعدم
لعدم تحقق الشيء مع تحقق جزئه الاخير وهي متحققة في الممكنة بلا ريب فلا وجه لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان
في قولنا زيد يمكن كتابته فليس الامكان في هذا المثال كيفية للنسبة بل هو محمول والقياس على اطراف الشرطية
فاسد جدا فانها صارت في حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثلث اعني الوجوب والامكان
والامتناع قد تعتبر كيفيات للنسبة فتكون معاني غير مستقلة وتكون النسبة المتكيفة بتلك الكيفية حكاية
وقد تعتبر وصفا للمحمول فتكون معاني مستقلة صالحة بجعلها محمولة فيرجع جميع القضايا الى الضرورية بجعل الجهة
قيدا للمحمول كما ذهب اليه صاحب الاشراق وتفصيل مذهبه على ما قال صاحب الافق المبين ان القضايا المستعملة
في العلوم وان كانت مطلقات فهي موجهات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلق الجهة منحصرة في الضرورة
البتاتية لكون كل عنصر ضروريا للذي العنصر فلما كان الواجب اذا جعل موضوعا ونسب اليه وجوده وجدانه ضروريا
له وكذلك الممكن اذا نسب امكانه اليه كان ضروريا له وكذلك الممتنع امتناعه ضروري له فالجهات من الوجوب والامكان
والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تكون القضايا ضروريات على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون
كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا فهذا هو العقد الضروري البتات
والضرورة البتاتة هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى الجهات الثلث جزءا منه
وبذا هو المطلوب في العلوم ولهذا تنتفض بالحجج والبراهين فانا اذا رمنا في العلوم تحصيل امكان شيء او امتناعه كان
ذلك جزء المطلوب لا جهته له والجهة على الاطلاق هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة الا بالعلم انه
بالضرورة كذا والامكان للممكن ضروري سوا كان الممكن ضروري الوقوع او اللاوقوع في وقت ما كالتنفس او لم
يكن كذلك كالكتابة فيصح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون ضروري التنفس وقتا ما امر يلزمه
ابدا وكونه ضروري اللاتنفس في وقت ما غير ذلك الوقت ايضا امر يلزمه ابدا في الوجود الخارجي فاذن لا يعتبر
من العقود الا البتيات واذا كانت الجهة التي تجعل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط عنها من غير
تكرير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها بتانة لا مع ادخال جهة اخرى في المحمول
فيقال كل انسان بتة هو حيوان واذا كانت هي الامكان والامتناع وجعل العقد بتانا فلا بد من ادراج الجهة

لا یخفی ان لهذا الکلام محملین الاول ان یکون مراده من الحکم الاذعان ویکون غرضه ان النسبة بمعنی الوقوع وان تحققت فی الممکنة وتکیفت بکیفیة الامکان لکن قد لا یتعلق الاذعان بتلک النسبة فلا تکون قضیة بناء علی ما مر من ان غیر المذعن لیست قضیة فلا تکون موجهة لان الموجهة ما یکون الجهة فیه جهة للقضیة ای للنسبة المذعنة لا ما یکون الجهة فیه جهة للنسبة مطلقا وهذا فی القضیة التی جهتها الامتناع اظهر والثانی ان یکون المراد من الحکم الوقوع واللاوقوع ومن النسبة التی سلم اشتمال الممکنة علیها النسبة التقدیریة بناء علی رای المتاخرین من القول بالنسبتین فی القضیة ولما کان الاول فاحشا کما فیالدفعه ما حققه المصنف سابقا من ان مدار القضیة علی احتمال الصدق والکذب ومبناهما النسبة الحاکیة لا الاذعان حمله علی الثانی ودفعه وفاقا للفاضل التفتازانی وغیره بقوله وذلک خطأ الاتری ان الامکان کیفیة للنسبة وحاصل النسبة الثبوت حاصله ان قولنا کل ج ب بالامکان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له ولا معنی للقضیة الا ان یحکم فیها بان المحمول صادق علی الموضوع وثابت له فهو مشتمل علی الحکم والنسبة بمعنی الوقوع الذی هو جزء اخیر للقضیة سواء کان فیها نسبة اخری اولا وتلک النسبة حاصل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان یکون علی نهج الفعلیة او القوة وانکان المتبادر فی العرف عند الاطلاق الثبوت علی نهج الفعلیة وذلک لا یضر کما ستطلع علیه هذا

فی المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامکان ماخوذ فی جانب المحمول فزید قائم بالامکان فی قولنا زید یمکن ثبوت القیام له ومعناه لیس سلب القیام عنه بضروری فکانه حکایة عن سلب ضرورة السلب فلا تقیید ههنا ولا قید الا فی اللفظ وایضا یمکن ان یقال ان الممکنة تقتضی ثبوت الموضوع بالفعل مادام الامکان فان قیل الامکان عبارة عن سلب ضرورة الطرفین سلبا بسیطا فالمنعقدة قضیة سالبة یقال الامکان عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجعه الی قضیة موجبة حاکیة عن کون المهیة صالحة للوجود وسالبة حاکیة عن صلوحها للعدم وعلی تقدیر کون الامکان عبارة عن سلب ضرورة الطرفین سلبا بسیطا یصدق الامکان علی الممتنعات والمستحیلات ایضا لان الممتنعات لا یصدق علیها ضروری الوجود ولا ضروری العدم ضرورة استدعاء الموجبة وجود الموضوع فلا بد وان یصدق انها لیست ضروریة الوجود ولا ضروریة العدم سلبا بسیطا فیلزم کون الممتنع ممکنا وباطلة الامکان لا بد فیه من صلوح المهیة للوجود والا یکون سلب الوجود ضروریا فلا بد من ثبوت الموضوع فاستبان ان الممکنة تقتضی ثبوت الموضوع بالفعل مادام الامکان ولا تصدق مع الوجود بالامکان فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** لا یخفی ان لهذا الکلام آه انت تعلم انه ان کان مراد شارح المطالع من نفی الحکم فی القضیة الممکنة ان الحکم بمعنی الاذعان غیر متحقق فیها بل انما المتحقق فیها الحکم بمعنی وقوع النسبة اولا وقوعها فیلزم ان لا یتعلق الاذعان والتصدیق بالقضیة الممکنة

قال فی الحاشیة ربّ ذهن یتوقف فی نحو قولنا زید مجبر بالامتناع بل یورده نقضا علی ما ذکرنا لکن دقیق الفهم یفهم ان المفقود قبل ذکر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فای شیء یوصف بالامتناع فتامل فانه دقیق کقائل ان یقول ان تحقق النسبة بکیفیة بکیفیة الامتناع او الامکان کالمقید بالنسبة الی تحقق المطلق فکیف یمکن الاذعان بالمقید بدون الاذعان فی المطلق او کیف یمکن صدق المقید مع کذب مطلقه وغایة الاعتذار من هذا علی ما یدل علیه عبارة المصنف وکلام غیره فی هذا المقام ان یقال ان المراد بتحقق النسبة امکان تحققها بالفعل فهو لیس بمطلق وان کان تحققها اعم من ان یکون علی جهة الفعل او الامکان او غیرهما فهو مطلق لکن الاذعان به حاصل فی ضمن الاذعان بالمقید وهو صادق ایضا فی ضمن صدق المقید ولعلک تتفطن من هذا ان التزام المصنف بفقدان الاذعان قبل ذکر الامتناع فی مثل قولنا زید مجبر بالامتناع لیس فی موقعه فان فقدان الاذعان فی المطلق یوجب الفقدان فی المقید الا ان یقال ان المراد فقدان الاذعان بمعناه المتبادر وهو الثبوت علی نهج الفعلیة لا باصل معناه هذا غایة سعیهم فی هذا المقام لکن لا یخفی ان الضرورة شاهدة بان معنی القضیة لیس الا الثبوت الفعلی سواء کان متحققا کما فی القضایا الخارجیة او مقدرا کما فی القضایا الحقیقیة وهو یوصف تارة بالضرورة وتارة بالامکان وتارة بالامتناع کیف ولیس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت فی نفس الامر ولیس الفعلیة زائدة علی هذا المعنی کیف ومن المحقق ان الامتناع جهة فی القضایا الکاذبة التی لیست مدلولا انتهاصادقة متحققة اصلا والثبوت المطلق الذی قلت انه مدلول اصل النسبة متحقق وصادق بناء علی اعترافک فی ضمن الامتناع بل لو کان مدلول القضیة الثبوت الاعم من الامتناع لما کان مفهومها محتملا للصدق والکذب والتصدیق والتکذیب واعتراف هذا بعید عن الانصاف

فلا تکون لغة ومصدقة والتفوه به سفسطة محضة وان کان مراده ان الحکم بمعنی وقوع النسبة او لا وقوعها غیر متحقق فیهما فمع بطلانه بما ذکره المصنف مطابقا لما قال العلامة التفتازانی یستلزم کون الاذعان والتصدیق متحققا بالفعل بدون تحقق القضیة وهذا باطل قطعا وبالجملة القول بان الممکنة لیس فیها حکم مما لا معنی له اصلا فافهم **قوله** لکن لا یخفی ان الضرورة شاهدة اه هذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل کیفیة للنسبة لان معناه لیس الا وقوع النسبة والکیفیة لا بد وان یکون مغایرا لوقوع النسبة الذی هو الحکم فان الجهة جزء اخیر للقضیة مغایر للموضوع والمحمول والحکم وانما عدوا المطلقة فی الموجهات بالمجاز کما عدوا السالبة فی الحملیات والشرطیات وقد قلده صاحب لاقط المبین حیث قال العقد قد یکون مطلقا عام الاطلاق وهو الذی یبین فیه حکم من غیر بیان ضرورة او دوامه السرمدی والدهری او وجوده الغیر الزمانی فی دعاء الدهر من بعد العدم الدهری او دوامه الزمانی او کونه حینا من الاحیان والاطلاق فی العقد یقابل التوجیه تقابل العدم والملکة وقد یعدا المطلق

فی العقود الموجهة کما یعد السالب فی العقود الحملیة واجیب عنه بانه لیس معنی قولهم المطلقة ما یکون النسبة فیها
فعلیة ان یکون قید الفعلیة معتبرا فیما صدق علی مفهوم المطلقة مدلولا علیه فی الکلام بل انه یصدق علیها انها
نسبة فعلیة فیصدق علی ما یکون فیها النسبة بالفعل ولا یتعرض لفعلیتها وح یظهر الفرق بین المطلقة المقابلة
للموجهة والمطلقة الداخلة فیها ویمکن ان یقال الفعل لیس معناه الوقوع الذی هو الحکم بل معناه وقوع النسبة
فی احد الازمنة الثلثة وهذا معنی زائد علی اصل مدلول النسبة وبهذا ظهر ان ما زعم الشارح تقلیدا لصاحب الافق المبین
ان الفعل لیس کیفیة للنسبة اذ معناه لیس الا وقوع النسبة والکیفیة لا بد وان یکون امرا مغایرا لوقوع النسبة
فی غایة السخافة لان کون معنی القضیة الثبوت الفعلی مسلم لکن الثبوت الفعلی الذی هو معنی القضیة عبارة عن الوقوع
او اللاوقوع وهو تحقق فی کل قضیة ولا یلزم منه ان لا یکون الثبوت الفعلی الذی هو عبارة عن الوقوع فی
احد الازمنة الثلثة کیفیة للنسبة نعم لا یکون الثبوت الفعلی کیفیة للنسبة الا علی رای المتاخرین اذ علی رای القدماء
کیفیة النسبة منحصرة فی الوجوب والامکان والامتناع ومن العجائب ان شارح المطالع مع تصریحه بان المادة
عند القدماء هی کیفیة النسبة الایجابیة لکن لا مطلقا بل بالوجوب والامکان والامتناع قال ان جمهور المنطقیین
من المتقدمین والمتاخرین اطلقوا اسم الجهة علی کل کیفیة للنسبة وهل هذا الا تناقض واما قوله کیف ومن المحقق
ان الامتناع آه ففی غایة الوهن لانک قد عرفت فیما سبق ان القضایا التی جهتها الامتناع لیست موجهات
بل هی سوالب اذ الممتنعات عنوانات بلا مضمون فمرجع قولنا اجتماع النقیضین ممتنع مثلا الی انه لیس بموجود
بالضرورة فلیس فی امثال هذه القضایا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا واما القضایا التی جهتها الامکان
فالمحکی عنه لها لا تحقق لها بالفعل بل بالقوة نعم لا ریب فی تحقق الحکایة واما المحکی عنه فقد لا تحقق فی القضایا
کما فی القضایا الکاذبة وقد تحقق کما فی الصوادق مع ان کل واحد منهما قضیة بالفعل فانما یحتملان الصدق
والکذب بحسب المفهوم لاشتمالها علی النسبة التامة الخبریة غایة الامر انها فی الاول لا تطابق الواقع وفی الثانی
تطابقه لکن المطابقة لیست من لوازمها حتی تنتفی بانتفائها بل هی من العوارض المفارقة لها فالصوادق
لا بد من تحقق المحکی عنه فیها لکن لا بالفعل فقط بل قد یکون متحققا بالفعل وقد لا یکون متحققا کذلک فعلی تقدیر
کون مدلول القضیة الثبوت الاعم لا یلزم ان لا یکون مفهومها محتملا للصدق والکذب ولا یلزم من عدم
صحة الحکم فیها بالاتحاد الوجودی بالفعل ان لا تکون قضیة وبهذا استبان ان قوله لما کان مفهومها آه غیر صحیح
کیف ومفهومها لیس الا ثبوت شیء لشیء ولا ریب فی صلوح هذا المفهوم للصدق والکذب وان کان المراد
انما لکونها حاکیة عن الثبوت الاعم من الواقعی وغیره غیر صالحة للکذب بالنظر الی هذه الخصوصیة فمسلم لکن هذا لا ینافی
کونها قضیة بل یؤکده کما صرح به بعض الاعلام ولعلک تتفطن بما ذکرنا ان ما قال قیل هذا کیف ولیس للممتنع آه

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي نفيه وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شانه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة فالمتكيف به مذعن من حيث هو متكيف وصادق من هذه الحيثية وليس بمذعن ولا صادق الا من تلك الحيثية فان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتامل فانه

عجيب جدا واذ على هذا يصير معنى قولنا الاجتماع النقيضين ممتنع مثلا ان اجتماع النقيضين مع كونه ممتنعا متحقق وهذا تجويز لاجتماع النقيضين فافهم ولا تخبط **قوله** فالحق آه هذا مع كونه مخالفا ومناقضا لما قدصرح فيما سبق من ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا اثباتا في نفس الامر يرد عليه ما افاده بعض الاعلام قه ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة وليس انشاء فهو خبر البتة فمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجبة بجهة الامتناع وليست القضية محتملة للصدق والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شئ محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم واما الامتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية بل يؤكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لانسلاخ الجنس عن النوع وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييده بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق ليس بشئ ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين معا وما قال تلميذه في توجيه كلامه ان المراد ان بعضا من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه والعنوان واما في مرتبة الحكاية والعنوان فضروري وتقييده بالامتناع لا ينافي هذا النحو من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها حكاية عن السلب البحت والليس الصرف الذي يابى عن الاطلاق والتقييد فيما ليس الا في مرتبة الحكاية والتعبير دون المحكي عنه والمعبر وكذا حال الايجاب وهذا معنى قول الشارح ان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ومطابقة الحكاية والمحكي عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر وجه عدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع وانحلال الاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية لوجود الموضوع كشريك الباري ممتنع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شئ لشئ مستلزم لثبوت المثبت له

له فی ذلک الظرف فان قیل بناءً علی هذا السر لا یتصور کون امثال هذه القضایا موجبة فانها لا بد فیها
من التقیید یقال هذه القضایا مطلقة بحسب المحکی عنه والمعنون وموجبة بحسب العنوان والحکایة فی غایة
السخافة والسقوط اما اولا فلان حقیقة القضیة علی ما ذهب الیه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعی واذا کان
بعض من تلک القیود بحیث لم یکن تحققها مقتضیا لتحقق المطلق اعنی الثبوت الواقعی بل صارت القیود مانعة
لتحقق الواقعی لم تکن حقیقة القضیة باقیة بل هو تجویز لتحقق النقیضین کما لا یخفی واما ثانیا فلانه اذا لم تکن
تحقق المطلق فی مرتبة المحکی عنه لم تکن القضیة حکایة عن الامر الواقعی بل لم تکن حکایة عن شیء اذ لا معنی لتحقق
الحکایة بدون المحکی عنه وعلی هذا تکون القول بکونها قضیة مجرد الفاظ بلا معنی واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله
والتقیید بالامتناع آه ان التقیید بالامتناع لا ینافی تحقق هذا المفهوم فی الذهن فی مرتبة الحکایة نسلم لکنه
لا یجدی نفعا لان تحقق هذا المفهوم فی مرتبة الحکایة الذهنیة لا یوجب صدق هذه القضیة لان صدقها عبارة
عن مطابقة نسبتها الذهنیة للنسبة الخارجیة اعنی للمحکی عنه وان کان هذا الوجود ایضا وجودا فی الذهن وان
اراد ان التقیید بالامتناع لا ینافی تحقق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحکایة الذهنیة فمع کونه غیر مسلم
ینافیه قوله واما فی مرتبة الحکایة آه لانه صریح فی انه لا تحقق له الا فی مرتبة الحکایة الذهنیة فقط وظاهر ان التحقق
فی مرتبة الحکایة الذهنیة فقط لا یکفی لصدق القضیة وبالجملة لا بد لصدق القضیة من الثبوت مع قطع النظر عن
اعتبار العقل ومرتبة الحکایة الذهنیة فالقول بکون مدلول القضیة هو الثبوت النفس الامری مع القول بان
تحقق القضیة المقیدة بالقید المنافی للثبوت الواقعی لا یقتضی تحقق المطلق فی الواقع متهافت متناقض
واما رابعا فلان کون القضیة الموجبة حکایة عن السلب البحت واللیس المحض مما لا معنی له اصلا فان الحکم فی الموجبة
یکون بثبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحکایة بهذا الوجه لا یمکن الا اذا کان المحمول ثابتا للموضوع والسلب
البحت واللیس المحض لا یعقل ان یکون محکیا عنه لهذه الحکایة والا لا یکون الربط الایجابی مقتضیا لوجود
الموضوع واما خامسا فلان قوله ومن ههنا ظهر آه فی غایة السقوط اذ الموجبة السالبة المحمول لیست حکایة
عن السلب البحت واللیس المحض کما سبق مفصلا واما سادسا فلانه لا یخیل بما ذکره هذا القائل الاشکال القضایا
التی محمولاتها منافیة للوجود اصلا اذ لا یکفی لنفس وجود المفهومات فی مرتبة الحکایة الذهنیة لصدق هذه القضایا
بل لا بد من تحقق مصادیقها فی نفس الامر لان مناط صدق القضیة الموجبة وجود الموضوع فی نفسه الخارج عن
وجوده الذهنی الذی هو فی مرتبة الحکایة الذهنیة وان کان ذلک الوجود وجودا فی الذهن کما قد سبق فتذکر واما
سابعا فلان استدعاء ثبوت المثبت له فی ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامری لا للحکایة بالثبوت والحکم
به علی شیء وتناغرف به الشارح ایضا فبأی مرفکیف یکون الثبوت فی مرتبة الحکایة فقط کافیا فی صدق القضیة

وان كان مستبعدا في بادي الراي ومخالفا لاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لايتجاوز عنه نعم ذلك
اي الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدارج اي مدارج الثبوت فانه متنزل بين ان يكون وبين
ان لايكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها فان نعم
ان دلالة الوجوب على وثاقة الرابطة مسلم لكن في دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان
دفع بانا قد اومانا ان الضعف عبارة عن التزلزل وفي الامتناع ليس التزلزل بين الطرفين فالثبوت
بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اي من الثبوت يعني ما هو دال عليه عند الاطلاق
هو الوقوع على نهج الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا لان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية
وذلك اي تبادر الفعلية لايضر في عمومه لما قالوا في الوجود من ان المتبادر منه الوجود الخارجي والامكان
موضوع للمعنى العام المشترك بينه وبين الذهني فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل هو
شائع ايضا كذا في الحاشية واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتمالها على اضعف المدارج فالمطلقة بالطريق
الاولى فانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي اقوى من الامكان فالاشتمال على
مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجبة واما نا منا فلانه لو كانت القضية باعتبار الحكاية موجهة وباعتبار المحكي عنه مطلقة فلا تكون بجهة دالة على الكيفية
الثانية في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية وبالجملة جلما ذكره هذا القائل سفسطة ظاهرة البطلان قوله
وان كان مستبعدا آه قال في الحاشية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان الحق ان يقال الامتناع
النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف
المقابل في النسبة الممتنعة انتهت والحق ان مصداق القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يصح
انتزاع المحمول عنه وانتفاء الموضوع في حد ذاته لايمكن ان يكون مصداقا لحكم ايجابي اصلا وليس للممتنع مصداق
بل هو عنوان من غير معنون فلا يكون معنونه معقولا اصلا واذا قصد الحكاية عنه يعقل هذا العنوان ويفرض لها
معنون ويحكم عليه بالامتناع ويحكى عنه السالبة البسيطة الضرورية ولا يصح الحكم بالثبوت اصلا فتامل قال المصنف من
ثم قالوا قال المحقق الطوسي ما محصله ان الوجوب والامتناع دالتان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها لان
كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اذا كانت هي استحالة الانفكاك فالمادة هي الوجوب واذا كانت هي استحالة الثبوت
فالمادة هي الامتناع اولا هذا ولا ذاك فالمادة هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقة الرابطة والثالث
على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التي هي عارضة لها والامتناع على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي
معروضة قوله بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلك قد تفطنت مما ذكرنا سابقا من ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر والتحقق فيها وليست الفعلية زائدة عليه وهو يقيد بالامكان وغيره ان كون الممكنة موجبة لا يستلزم كون المطلقة العامة الغير موجبة فان الجهة جزء رابع للموجبة مفهوما لا بد ان تكون زائدة على النسبة والقول الفيصل ان المطلقة التي هي نقيض الدائمة الازلية ليست موجبة فان الحكم فيها ليس الا تحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول النسبة الا هذا كما عرفت والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة ينبغي ان تكون موجبة لان الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة الخامس اللا دوام اشارة الى مطلقة عامة لا ضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية اي الايجاب والسلب موافقتي الكمية اي الكلية والجزئية لما قيد بهما لانهما رافعان للنسبة من غير تفاوت فان معنى لا دائما في قولنا كل انسان كاتب لا دائما مثلا ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من الافراد الانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات على ما هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمنطوقة لا يصرح اشارة الى مطلقة عامة وهكذا متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فتدبر الا قتضاء والجزء الاول تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللا دوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللا ضرورة ظاهرة فالكلية تقتضي تعدد القضية بتعدد الافراد في الحكم وتعددها بوحدة الحكم وتعدده فان لم يكن في القضية الا حكم واحد كانت القضية واحدة وان تضمنت على عدة احكام كانت متعددة وهو ظاهر وتعدده اي الحكم اما بتعدد المحكوم عليه كما في الكلية اي الايجاب والسلب وموضوعها وهو الا ايجاب لها فانه متى لم يتعدد الموضوع والمحمول والحكم لم تتعدد القضية واما بتعدد الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبين اما مختلفين كما في الآخر لبيان ان الحكم بالمجموع او على المجموع السادس النسب الاربع في المفردات

سبب الصدق اي الحمل هي التي في القضايا

لعلك قد تفطنت مما ذكرنا ان مدلول القضية هو الثبوت الا عم مما في نفس الامر والا يلزم ان لا يكون في القضايا الكاذبة قضية وقد يقال ان مدلول القضية الحملية عند بعض العلماء لا يلزم من كون الممكنة موجبة ان تكون المطلقة العامة مطلقا موجبة لان المطلق العام مطلق ما بالفعل او بالامكان وقوع على ان القضية التي حكم فيها بما يتبادر من الاطلاق بسبب مطلقة وان حكم فيها على امر زائد فموجبة ولعل السر فيه ان مطلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا لا تتعلق به غرض يهم فلم تجعل مبادر الفهم والعرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر او على ما يزيد فيه على الاول مطلقة والثاني موجبة وقد عرفت ان المتبادر من الاطلاق انما هي الفعلية بمعنى الوقوع لا بمعنى وقوع النسبة في احد الازمنة الثلثة ولا ريب ان هذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة فافهم قوله والقول الفيصل الخ لعلك تفطنت بما ذكرنا ان هذا القول

ليس بفصل دائما هو بالنزل **قال** المص الادوام اشارة آه فيه اشارة الى ان الادوام ليس مدلوله المطلقة العامة ولا الاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة بل مفهوم مما يستلزمان صدق ماتين القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية المخالفة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كذلك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم امكان النسبة السلبية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم امكان النسبة الايجابية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية والجزئية مخالفة لها في الايجاب والسلب وما قال شارح المطالع ان دلالة الادوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة الاضرورة على الممكنة العامة مطابقية ليس بشئ اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا مطابقيا لها كيف والمفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عندهم **قال** المص فالمركبة قضية متعددة آه قال السيد المحقق قدس سره اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع او الاتم حكمت بينهما بسلب الايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الايجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما فان قولك لا دائما يدل على ان تلك النسبة الايجابية منهما ليست بدائمة فيكون السلب واقعا بالفعل والامكان الايجاب دائما فمن حيث دلالته على كيفية النسبة كانت جزء القضية ومن حيث دلالته على الحكم السلبي يكون موجبا لتركب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عبر عن الحكم السلبي بعبارة مستقلة كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اولا بالسلب بينهما ثم بالايجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة موجهة لان الدال على السلب جزء القضية وليس كل موجهة مركبة فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية اذا لم يحصل بسببهما بين الموضوع والمحمول حكمان مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف الاضرورة والادوام لانهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق في الايجاب والسلب **قال** المص الرابع لها قد يقال يجوز ان يتالف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة فانه من موجبات التعدد اليه لانه اذا تركب الموضوع منها فالحكم على الكل حكم على مفهوماتها بالشكل الثالث كقولنا الانسان حيوان وناطق فالانسان ضاحك فالحيوان ضاحك واذا تركب المحمول فلان الحكم الكلي بالجزء بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان بغير التاليف من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب التعدد كقولنا البيت مجموع السقف والجدران ومجموع السقف والجدران

ای مصداقات مفهوماتها لا مفهوماتها فانها فی حکم المفردات والیفیة لا تتصور فیها النسب الاربع الا التباین الکلی لا تتصور لانها لاشتمالها علی نسبة تامة غیر مستقلة لا تحمل لا علی المفرد ولا علی القضایا وانما ای النسب الاربع فیها ای القضایا بحسب صدقها ای تحققها فی الواقع قال فی الحاشیة الصدق بمعنی الحمل یستعمل بعلی فیقال الکاتب صادق علی الانسان ای محمول علیه والصدق بمعنی التحقق والوجود یستعمل بفی فیقال صدق القضیة فی الواقع انتهی ای لا بد فی الصدق بمعنی الحمل من اعتبار کلمة علی مذکورة او محذوفة فلا تتم معناه بدونها وکذلک لا بد فی الصدق بمعنی التحقق من کلمة فی فلا یاتی استعمال کلمة فی فی الاول بعد ذکر کلمة علی کما یقال الانسان صادق علی بدنی الواقع

ثم المنظور فی المنطق فی النسبة ما یحکم بمفهوماتها بادی الرای تسهیلا علی المتبدی اما بناء الکلام علی الاصول الدقیقة التی برهنت علیها فی الفلسفة فذلک مرتبة بعد تحصیل هذا الفن یعنی لیس من وظائف هذا الفن بناء الکلام علی الاصول الدقیقة التی برهنت علیها فی الفلسفة فانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة فلتسهیل الامر علی المتعلمین بنی الکلام فیه علی ما یحکم بظاهر المفهوم وقد اشار الشیخ الرئیس فی بعض مواضع الشفاء ولا عائبة فیه لما کان المنظور التسهیل والاعتماد علی ما ینکشف فی الفلسفة بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضروریة المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة قال فی الحاشیة والا فبناء علی التحقیق هما متساویان انتهی فان الدوام اما فی مادة الوجوب او مادة الامکان وکل ممکن لا بد له من علة وهذه العلة اذا واجبة او منتهیة بواسطة او وسائط الی الواجب بذاته فالدوام لا بد له من الضرورة وان کانت بالغیر والکلام فیها بالمعنی الاعم وتحقیق الحق فیه یستدعی بسطا وخروجا عن الصناعة وحیث لا یستصعب علیک استخراج النسب بین المرجهات المذکورة ولو استقریت علمت ان الممکنة العامة اعم القضایا سواء کانت بسائط او مرکبات هذا ظاهر فی ما سوی الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة اما فیهما فعموم الممکنة الموجبة من موجبتیهما ایضا لان ضرورة الایجاب فی وقت معین او وقت ما لا تتصور الا بان تکون فی وقت من اوقات الذات فیصدق الممکنة العامة الموجبة بمعنی سلب الضرورة السلبیة فی جمیع اوقات الذات

بیت فالقضیة الواحدة ما طرفاها بسیطتان او مرکبتان من الاجزاء الخارجیة وبجامعة تارة بان ترکب احدهما لا یوجب تعددا بالفعل اذ الحکم علی الاجزاء او بها غیر حاصل فی العقد بالفعل والتعدد بالقوة غیر معتبر فیما ذکر اذ هو کما یستلزم الحکم علی الجزء به یستلزم الحکم علی الاخص والمساوی بها وتارة بان ترکیب المحمول لا یوجب التعدد بجواز کون العقد سلبیا او ایجابیا ممکنا فلا ینتجان فی صغری الشکل الاول قوله ای مصداقات مفهوماتها اه یعنی

ان المراد من القضايا مصداقاتها لا مفهوماتها فانها فی حکم المفردات والنسبة فیها الا التباین الکلی لا تصور الحمل فی المصداقات لانها لاشتمالها علی نسبة تامة غیر مستقلة لا یصح ان یحمل علی شیٔ من المفردات والقضایا فلا تصور النسبة فیها الا بحسب تحققها ووجودها فی نفس الامر فالصدق المعتبر فیها انما هو بحسب التحقق والوجود فیقال صدقت القضیة فی الواقع ای تحققت ووجدت فیه وفی المفردات یستعمل بالعلی فیقال الفاعل حاک مثلا صادق علی الانسان ای محمول علیه فافهم **قال** المصنف ومن ثمة قالوا آه قال فی الحاشیة هذا فی بادی الرای واما بالنظر الدقیق فهما متساویان لان الدوام اما ان یصدق فی مادة الوجوب فظاهر واما ان یکون فی مادة الامکان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب لوجود لغیره لان الشیٔ ما لم یجب لم یوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغیر لان الشیٔ ما لم یجب عدمه لم ینعدم ضرورة ان عدم الشیٔ لعدم العلة التامة وعلی التقدیرین لا یخلو الدوام عن الوجوب انتهت اعلم ان الوجوب ینقسم الی الذاتی والغیری والموصوف بالوجوب الذاتی انما هو واجب الوجود بذاته وبالغیری ماسواه من الممکنات اذ الممکن محتاج الی المؤثر والجاعل لامتناع ترجیح احد طرفیه علی الآخر بلا مرجح ولا یعقل اولویة بالذات لاحد الطرفین بمعنی ان یکون احد طرفی الممکن راجحا علی الطرف الآخر رجحانا اشیاء عن نفس ذاته سواء کان بالغا الی حد الوجوب اولا کما ثبت فی محله واذا لم یکف الاولویة فی وقوع الممکن فهو ما لم یجب من علة لم یوجد وهذا الوجوب وجوب سابق علی وجوده لانه وجب اولا من علة فوجد والمراد سبقه علیه سبقا ذاتیا لا زمانیا والا لزم اتصاف الذات بوجوب الوجود حال کونها معدومة مع انها ممتنعة بالغیر فی تلک الحالة والحق کما حققنا فی بعض کتبنا ان المهیة الممکنة فی حد نفسها لیست ضروریة التقرر والوجود ولا ضروریة اللاتقرر واللاوجود بل هی مذبذبة بین الامرین وعین وجود العلة الکافلة لتقررها ووجودها ولبطلانها وعدمها یرتفع ذلک التذبذب ویترجح احد طرفیها المتساویین علی الآخر فارتفاع التذبذب وترجیح احد الجانبین المتوقع هو المسمی بالوجوب السابق ولا ریب فی ان هذا المعنی سابق علی التقرر والوجود وهو معنی انتزاعی منشأ انتزاعه الفاعل المستجمع لشرائط التاثیر لانه المرجح لاحد الطرفین علی الآخر الرافع للتذبذب فالسابق علی تقرر المهیة ووجودها هو منشأ انتزاع هذا المعنی نعم قد یوصف المهیة الممکنة بهذا المعنی من قبیل وصف الشیٔ بحال المتعلق فیقال وجب الممکن فتقرر ووجد ای تحقق فاعله المستقل بالتاثیر فتقرر ووجد فهذا الوجوب بالحقیقة عبارة عن الترجیح والایجاب الذین هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب تعبیرا للشیٔ بلازمه المطاوع له وهذا ما قال المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة ان هذا المعنی راجع الی کون العلة تامة فی اقتضاء المعلول وکون العلة تامة لیس جزءا من العلة التامة والا لم یجب اجزاء العلة التامة لانه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة [illegible]

لكن في عموم السالبة من سالبتيهما كلا ما لانه يحتمل ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات فلا تصدق الممكنة السالبة الا ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات او يكون المراد بالممكنة المحكوم عليها بالعموم ما هو نقيض الضرورية الازلية او الامكان العام الحكمي فتدبروا الممكنة الخاصة اعم المركبات

هذا المجموع علة تامة جزءا اخر فيحصل مجموعتان وبهذا والحاصل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية العلة ومصداقه نفس ذات العلة ومعنى كون المعلول واجبا هو انه تعين جانب لتقرره ووجوده وهذا بحسب مصداقها هو بعينه تحقق علة التامة فلا يرد ان الوجوب السابق صفة للممكنة فكيف يكون سابقا عليها واليضا الوجوب كيفية للوجود لكونه عبارة عن تاكده وشدته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن بلحقه وجوب اخر وهو وجوب لاحق يسمى بالوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المعلول لا يكون لعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب التجريدات ان شيئا بعينه لا يتوقف وجودا وعدما الا على شئ بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الموقوف عليه لا من الداخلات وكلامه في المسلم يشير الى ان علة عدم المعلول ليس عدم العلة بعينه بل عدم علة ما من احاد العلل الناقصة واما عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام في هذا المرام في بعض حواشينا وليس هذا مشهد بيانه وفي قوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل سيرازي جان في حواشي الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس ههنا تاثير وعلية وذلك لان عدم المعلول ممكن قطعا فلا بد وان يكون بسبب وليس يعني التاثير زائدا على هذا وما قيل المراد بالتاثير المنفي تاثير العلة المعينة ففيه ان المعلول في وجوده يحتاج الى تاثير العلة التامة قطعا فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وان تحقق عدم العلة بعدم واحد من احاد العلل الناقصة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تاثير العلة المعينة فافهم قوله لكن في عموم السالبة الخ انت تعلم انهم عن اخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف وقت الترجيع وصرحوا بان هذه القضية اعم من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه لصدقها في مثل كل منخسف مظلم ما دام منخسفا وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور سابقا وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا

ومن المشروطة العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير
عكس وعرفوا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين من
اوقات الذات والمراد بغير المعين الا يعتبر فيه التعين لا ما يعتبر فيه عدم التعين مثل كل انسان متنفس
وقتا ما بالضرورة والاشئ من الحجر بمتنفس بالضرورة وقالوا ان هذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لها بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشروطة نسبة
الوقتية بعينها فعلم ان المراد بالوقت المعين في الوقتية المطلقة وغير المعين في المنتشرة المطلقة ما هو
من اوقات وجود الذات فلا معنى للاعتراض عليه بتجويز ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او
وقت ما من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات على ان كون الايجاب
ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اعتبرت فيها هذا النحو من الضرورة ضرورية مطلقة
فلم يبق وقتية مطلقة ولا منتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم يتفطن انه اذا كان الايجاب في الموجبة
ضروريا في وقت معين او غير معين من اوقات الذات كيف يكون سلب هذا الايجاب عبارة عن ضرورة
السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم وبهذا ظهر ان التعريف المدلول عليه بقوله الا ان
يكون آه في غاية السخافة واليه قوله او يكون المراد آه في غاية البعد لانهم اذا حكموا بكون الممكنة العامة اعم
القضايا لم يريدوا في بيانه على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممكنة عامة وهو معنى الامكان
العام ولا يظهر من كلامهم انهم اردوا به نقيض الضرورة الازلية والبتة لكان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
بكونها اعم القضايا صحيحا على الاطلاق كما لا يخفى ثم ما قال او الامكان العلمي في غاية السقوط اذ ليس بناء الكلام
في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبنية في الفلسفة كما صرح به المصنف ولذا قالوا في وجه كونها اعم من جميع
القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دوامها وفعليتها مطلقا لا يمكن ان يجامع ضرورة سلبها دائما
وامكان النسبة يوجد من غير ضرورة ودوام فعلية ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فلا يصح القول بكون
الممكنة العامة مطلقا اعم القضايا لان الممكنة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية
والدائمة بناء على الاصول الدقيقة ونقيضا المتساويين متساويان كما تقرر وبالجملة كلام الشارح في
هذا المقام لا يخلو عن العجمة والرخاوة كما لا يخفى على اولي الفطانة **قال** الصور الممكنة الخاصة اعم المركبات
آه اعلم ان الممكنة الخاصة هي القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي
الوجود والعدم كما تقول بالامكان الخاص كل انسان كاتب او بالامكان الخاص لا شئ
من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبها عن ليسا بضروريين فهي مركبة

والكلام الكلام والعذر العذر والمطلقة العامة اعم المطلقة اعم الفعليات فيه ايضا مثل ما عرفت
بما له وما عليه وقد يشكك في كون المطلقة اعم من المشروطة بجواز ان يكون الاتصاف بالوصف العنواني
مستلزما للثبوت المحمول ولا يكون الاتصاف واقعا ولا ثبوت المحمول كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع
دائما فان الكتابة دائما مستلزمة لتحرك الاصابع كذلك وليس بواقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف

من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي اعم من سائر الموجبات وثانيهما ممكنة عامة سالبة وهي اعم
من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة اعم من كلما هو مركب من موجبة وسالبة
واخص من الممكنة العامة ومباينة للضرورية واعم من الدائمة والعامتين والوقتيتين والمطلقة العامة
من وجه ولو بنى الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجودتيين لان تساوي المطلقتين
والقيدين يوجب تساوي القيدين كما صرح به بعض الاعلام **قوله** والكلام الكلام آه يعني ان الكلام
في كون الممكنة الخاصة اعم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة اعم البسائط فيقال عموم موجبتها من موجبة
الوقتية والمنتشرة مسلم اذ كلما يصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائما او في وقت غير معين
لا دائما يصدق سلب الضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم
تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع الخاص عند ارتفاع العام والمراد
بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة
المطلقة وعدم صدقها يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
والحق ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سلب الضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق الموجبة
دون السالبة عن هذه القضية **قوله** مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال هذا في الموجبات دائما وامثالي السوالب
غير مسلم لان الايجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات الذات لا يصدق الوجبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة
المطلقة بل يصدق سالبتهما ولا يصدق السالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
العامة اعم من سالبتهما والجواب التزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات
غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
سالبتهما فلا يكون المطلقة العامة اعم منهما وهذا سخيف جدا اذ قيد الوجود مستبر في المطلقة العامة الضد
لما لا يوفي فيكذب المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبتها فتكون اعم من الدائمة **قوله** وقد يشكك آه
حاصل الشكك يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزما للضرورة الوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ضرورة لا ينفك عن الوصف ثبوتا محققا كما في الخارجية او مقدرا كما في الحقيقية وكذا في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققا او مقدرا فالمشروطة تستلزم المطلقة الخارجية والخارجية والحقيقية والضرورية المطلقة اخص البسائط هذا ليس بظاهر في المشروطة العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية في ما يكون الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف فان الكتابة ليس لها دخل في ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا ايضا والمراد بالاخص الاخص مطلقا اى الاعم من المطلق ومن وجه والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فالمكون اعم ومحصل الجواب انه انما يتم ما ذكروا خذ في معنى احدهما الثبوت على التقديرين وفي الآخر الثبوت في نفس الامر ولو عدم الثبوت في كليهما على التقديرين او بحسب نفس الامر فلا قوله هذا ليس بظاهر اعلم ان المشروطة العامة بشرط الوصف اعم من الضرورية من وجه لصدقها في مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة ما دام انسانا وصدق الضرورية بدونها في مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان مدخل فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الوصفية كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع دام المشروطة بمعنى ما دام الوصف فاعم منها مطلقا لانه متى تثبت الضرورة بحسب الذات تثبت في جميع اوقات الوصف اذ جميع اوقات الوصف اما جميع اوقات الذات او بعضها وعلى التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات الذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير عكس ولذا قال الا ان يقال الخ قال المصنف والمشروطة الخاصة اه اعلم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة العامة مع قيد الا دوام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالها ايجابا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا الا دائما فهي مركبة من موجبة مشروطة عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة اعني قولنا لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم الا دوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقق السلب في بعضها وهي بهذا المعنى السالبة المطلقة العامة ومثالها سلبا قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا الا دائما وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهو مفهوم الا دوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

ای علی تقدیر اخذ المشروطة العامة المعتبرة فی ضمن المشروطة الخاصة بمعنی مادام الوصف وان اخذت بشرط الوصف فیکون بینهما وبین الوقتیة والمنتشرة عموم وخصوص من وجه فانه قد یتحقق الضرورة بشرط الوصف فی المثال المشهور ولا یتحقق الضرورة فی وقت معین او وقت ما فان الوصف نفسه لیس بضروری فی وقت من الاوقات فالمشروطة به بالطریق الاولی فتدبر وتذکر ما قد سلف لما فرغ المصنف من مبحث الحملیات شرع فی مبحث الشرطیات فقال فصل الشرطیة ان حکم فیها بثبوت ای تحقق نسبة علی تقدیر اخری لزوما او اتفاقا او اطلاقا اعم من ان یکون لزوما او اتفاقا متصلة لزومیة او اتفاقیة او مطلقة منتشر علی ترتیب اللف وان حکم فیها بتنافی النسبتین صدقا وکذبا معا بان لا تجتمعا فی الصدق ولا فی الکذب او صدقا فقط اے یعتبر عدم المنافاة فی الکذب ویحکم به او کذبا فقط اے یعتبر عدم المنافاة فی الصدق ویحکم به عنادا

فی جمیع الاوقات تحقق الایجاب فی الجملة وهی معنی الموجبة المطلقة العامة ولیعلم ان المشروطة العامة یمکن تقییدها بالاضرورة الذاتیة لکنه ترکیب غیر معتبر ویمکن تقییدها بالدوام الذاتی کما ذکرنا ولا یمکن تقییدها بالاضرورة الوصفیة ولا بالدوام الوصفی لان المشروطة العامة هی الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف یمتنع ان یقید بالدوام بحسب الوصف ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامکان العام لانهما اعم من الضرورة الوصفیة ولا یجوز تقیید الخاص بسلب العام وعلی هذا القیاس حال سائر المرکبات فللترکیب وجوه کثیرة منها ما لیس بصحیح ومنها ما هو صحیح لکنه غیر معتبر ومنها ما هو صحیح ومعتبر کذا افاده السید المحقق قوله ای علی تقدیر اخذ المشروطة العامة اه یعنی لو اخذت المشروطة العامة المعتبرة فی المشروطة الخاصة بمعنی ضرورة النسبة مادام الوصف یکون المشروطة الخاصة اخص مطلقا من العرفیة الخاصة والوقتیة والمنتشرة والوجودیتین والممکنة الخاصة وان اخذت بمعنی ضرورة النسبة بشرط الوصف یکون بین المشروطة الخاصة والوقتیة والمنتشرة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا والحاصل ان الضرورة المعتبرة فی المشروطة الخاصة علی تقدیر کونها بمعنی مادام الوصف انما هی بالقیاس الی ذات الموضوع فی زمان الوصف والمعتبر فی الوقتیة انما هی بالقیاس الی الذات فی وقت معین وزمان الوصف وقت معین فتصدق الضرورة الوقتیة هناک ایضا فکلما صدق المشروطة الخاصة بهذا المعنی صدقت الوقتیة ویصدق الوقتیة بدون المشروطة الخاصة فی قولنا کل قمر منظم فی وقت معین لا دائما فتکون الوقتیة اعم منها مطلقا وعلی تقدیر کونها بشرط الوصف یصدق المشروطة الخاصة بدون الوقتیة ایضا کما فی قولنا کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا دائما فان الکتابة لیست ضروریة للموضوع فی زمان الوصف بل انما ضروریتها

بالقياس الى الذات ماخوذا مع الوصف ومعنى الوقتية الضرورة فى وقت معين بالقياس الى الذات فقط
فلا تصدق هناك ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر مظلم فى وقت معين لا دائما اذ
لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قمرا دائما فى قولنا كل منخسف مظلم لا دائما هذا على ما هو الظاهر وانما بنا را
على الاصول الدقيقة فثبوت الوصف للذات لا بد له من علة فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروطة به فيجب صدق
الوقتيتين عند صدق المشروطة العامة فافهم قال المصنف الشرطية ان حكم فيها آه اعلم ان تقسيم الشرطية الى المتصلة
والمنفصلة قسمة حقيقية الى اقسام متباينة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شئ
من المنفصلات ولا بالعكس واتوهم ان القسمة اعتبارية الى اقسام متصادقة لان السالبة المتصلة تصدق
على الموجبة المنفصلة ليس بشئ لانه ان اريد انه يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المنفصلة صدق على
نقيض الرابطة قولنا اذا لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا انه حكم فيها بسلب استصحاب
احديهما الاخرى اما اولا فلان الحكم فى المنفصلة ايجاب لا انفصال ولا يتحقق فى القضية الواحدة حكمان
مختلفان بداهة واما ثانيا فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو الحكم بسلب الاتصال بداهة نعم بين متعلقهما
تلازم وان اريد انه اذا صدقت المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلم لكن لا يجدى شيئا
ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين الصدق التعدى بكلمة فى وبين الصدق المتعدى بكلمة على والواقع
ههنا هو الاول دون الثانى ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
زوجية العدد وفرديته متنافيتان مع ان كلما حمليات ويجاب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر فى مفهومات
اقسامها فيخرج عنها الحمليات وتارة بان المراد من النسبة المأخوذة فى التعريفين هى النسبة الملحوظة
تفصيلا والنسبة الملحوظة فى اطراف تلك الحمليات مجملات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير
هو الحكم بنفس اتصال نسبة بنسبة اخرى ومن الحكم بتنافى النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما وظاهر ان الحكم فى الامثلة
المذكورة ليس بنفس الاتصال او التنافى اما فى الاول فظاهر واما فى الاخيرين فلكون الاتصال والتنافى فيهما
محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول الا بنفسه واعلم انه قال بعض المتاخرين ان القضية اما حملية
وهى التى حكم فيها بثبوت شئ لشئ او سلبه واما متصلة وهى التى حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى
واما منفصلة وهى التى حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه القضايا متخالفة فى صريح المفهوم
وان كانت احدى القضيتين متحدة مع الاخرى فى محصول المعنى وماله وهذا مطابق لما قال السيد المحقق قه
فى حاشية شرح الرسالة ان الحملية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى وماله كما فى قولك طلوع الشمس

لزوم لوجود النهار ولا بد ان تكون مخالفة لها في صريح المفهوم منها وكذلك الحملية قد تشارك المنفصلة في محصول
المعنى ومآله وان كان المفهوم الصريح متخالفا فيهما وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا اختلاف في هيئة
التركيب الحملي والاتصالي انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما افاده العلامة الحافظ النبارسي ان الاذعان
مما لا بد منه في مطلق التصديق بل عينه فهو لطباع القضية ولذا يختلف القضية بالحمل والاتصال والانفصال
بالنظر الى متعلق الاذعان فهو في الشرطية اللزومية لزوم قضية لقضية من حيث هو رابطة بينهما ومعنى حرفي
لا يمكن ان ينال اللحظ بالاستقلال ولهذا يعتبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي الحملية بمضمون
هذا ذاك وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدركات الشيئان والنسبة الرابطة فاذا قلنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا وتعلق الاذعان باللزوم على النحو الذي ذكر فهو شرطية تبتة غير مشوبة بالحملية
واذا عبرنا عن معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد ملزوم لناهقية فهو حملية قطعا واشتراك اللزوم بينهما و
بين الشرطية التحتية يمكن ان يوقع في الاشتباه ولكن دقيق النظر يعلم يقينا ان اللزوم في هذه الحملية جعل
معنى اسميا ولحوظا قصدا ولهذا صار محكوما عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرفي وابن هذا من ذاك والقول
باتحادهما في المعنى والمآل كما وقع عن السيد المحقق قد لعل المراد باستلزام صدق احدهما صدق الآخر والاتحاد
في استلزام صدق قضية شرطية صدق حملية وبالعكس واذا ثبت ان الفرق بين القضية الحملية كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وبين قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار بان اللزوم في الاول معنى حرفي
وفي الثاني معنى اسمي ولا ريب ان المعنى الحرفي والاسمي مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك
بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلا على اتحاد النوعي بينهما كما زعمه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وعلى التنزل لو كانت الحملية والشرطية صنفين من الجنس البعيد فلا ريب ان لكل واحد منهما كما ليس
الآخر فالاختلاف الصنفي مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الاحكام فافهم **قال** اقسام متصلة لزومية
هذا مطابق لما قال السيد المحقق قدس سره في حاشية شرح الرسالة انه اذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
بعلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لا بعلاقة فالمتصلة اتفاقية وان لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقة
ويرد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال بالعلاقة ان يكون الحكم بانتفاء العلاقة فيرد عليه
ان الاتصال لما كان امرا ممكنا واقعا هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة المقتضية
للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا بعلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
مادة من المواد اصلا وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه وما حاصل ان صدق التالي على تقدير
صدق المقدم لا بعلاقة موجبة غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين وموافقتهما في الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

ای لذاتی الجزائین او اتفاقا ای لا لذاتی الجزائین بل بحسب الاتفاق او اطلاقا ای لا بقید العناد
والاتفاق بل تؤخذ هم منفصلة حقیقیة ان حکم بالتنافی صدقا وکذبا معا او مانعة الجمع ان حکم بالتنافی
فی الصدق فقط او مانعة الخلو ان حکم بالتنافی کذبا فقط فکل من هذه الثلاثة عنادیة او اتفاقیة او مطلقة
فیرتقی عدد الشرطیات الی اثنتی عشرة وربما یعتبر فی مانعتی الجمع والخلو التنافی فی الصدق او فی الکذب
مطلقا هذا یحتمل وجهین الاول ان لا یحکم فی جانب الکذب فی منع الجمع وفی جانب الصدق فی منع الخلو الا
بالتنافی ولا بسلب التنافی والثانی ان یحکم بالتنافی فی الصدق فی منع الجمع والتنافی فی الکذب فی
منع الخلو سواء حکم فی جانب الکذب والصدق بالتنافی او عدمه او لا یحکم بشیء منهما وبهذا المعنی یکون اعم
من الحقیقیة وسنهما بالمعنی الاول وهذه حقائق الموجبات اما سوالبها فرفع ایجاباتها فالسالبة اللزومیة
ما یحکم فیها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب کما ان السالبة الحملیة ما حکم فیها بسلب المحمول لا بحمول السلب فقولنا
لیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فاللیل موجود سالبة لزومیة حیث حکم فیها برفع اللزوم بین قولنا اللیل
موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا کانت الشمس طالعة فلیس اللیل موجودا لزومیة موجبة حیث حکم
فیها بلزوم رفع وجود اللیل لطلوع الشمس وعلی هذا قس البواقی فان السالبة المنفصلة ما حکم فیها بسلب
الانفصال لا بانفصال السلب ثم الحکم فیها ان کان علی تقدیر معین فمخصوصة والا فان بین کمیة الحکم بانه علی
من سبب وذلک السبب هو العلاقة الموجبة للاتصال ویجیء ما ینکشف به جلیة الحال انشاء الله تعالی الثانی
ان الذهن ان انتقل من وضع المقدم فی المتصلة الی وجود التالی سواء کانت العلاقة بینیة او غیر بینیة فهی
اللزومیة وان سبق الی علم وجود التالی لا بان ینتقل الیه من وضع المقدم حتی لا یکون للمقدم فائدة فی انتقال الذهن
منه الی التالی فهی الاتفاقیة فتنحصر المتصلة فی اللزومیة والاتفاقیة ولم یوجد متصلة مطلقة فافهم قوله ای لذاتی
الجزئین اه المراد من العناد لذاتی الجزئین ان یکون بینهما او فی احدهما ما یقتضی التنافی بینهما ان یوجد فی حقیقة
الشیء مع نقیضه مثل هذا العدد وما زوج او لیس بزوج او مع مساوی نقیضه نحو هذا العدد وما زوج وفرد ضرورة
ان اجتماع النقیضین وکذا ارتفاعهما محال ویوجد فی مانعة الجمع الشیء مع ما هو اخص من نقیضه نحو هذا الشیء اما ان
یکون شجرا او حجرا ولما کان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجتمع النقیضان لکن یمکن
الارتفاع لوجود الفرد الاخر من النقیض ویوجد فی مانعة الخلو الشیء مع ما هو اعم من نقیضه نحو زید اما ان یکون
فی البحر او لا یغرق فان ارتفاع الاعم یوجب ارتفاع الاخص فلا یمکن ارتفاع الطرفین لاستحالة ارتفاع النقیضین
ویجوز اجتماعهما فی الفرد الاخر الاعم قوله هذا یحتمل وجهین اه هذا منتقل عما قال العلامة التفتازانی فی شرح
الرسالة الاثیریة من انهما یحتملان وجهین احدهما ان یحکم فی مانعة الجمع بالتنافی فی الصدق ولا یحکم البتة فی جانب الکذب

جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة الشرطية تكون محصورة ومهملة وشخصية كما تكون
الحملية كذلك والتقادير فيها بمنزلة الافراد في الحملية فان كان الحكم على تقدير معين كقولك ان جئتني اليوم اكرمتك
فكذا شخصية ومخصوصة والا فان بين كمية التقادير كلا او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة ولما كان
اللازم في الشرطية ان يحكم على التقدير ولا يتصور الا باجمال الكمية او تبيينها لا يتصور فيها الطبيعية والا المهملة
القدمائية بخلاف الحملية فان الحكم فيها قد تكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فتصور
ان فيها ولذا قال والطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية وسور الموجبة الكلية في المتصلة متى و
وكلما وفي المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة وسور الموجبة الجزئية
بشئ من التنافي وعدمه ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب والا يحكم البتة في جانب الصدق من التنافي
وعدمه والآخران يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي او بعدمه ولم يحكم شيئ
منهما فمانعة الجمع بالمعنى الاول مشروطة بالحكم بعدم التنافي في الكذب وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك انما مشروطة
بعدم الحكم في الكذب وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الامرين وكل منها هو ما قبله وكذا قياس التنافي في مانعة الخلو وكل
منهما بالمعنيين الاخيرين اعم من حقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة كل منهما باعتبار المفهوم والمصداق
فان بينهما قال السيد المحقق قدس سره موافقا لما قال الشيخ في الشفاء المراد بالتقادير الاوضاع والاحوال الحاصلة
للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان كون انسانية زيد مقارنة لقيامه او قعوده او طلوع الشمس
احوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الامور الممكنة الاجتماع معها فان كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس
الى الآخر وهو كونه مجامعا له مقارنا اياه دائما عتبر امكان الاجتماع مع المقدم دون امكان تلك الامور في انفسها
لان تلك الامور ربما كانت ممتنعة في نفس الامر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فانك اذا قلت كلما كان
زيد حمارا كان جسما معناه ان الجسمية لازمة لحمارية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع حمارية لكونه ناهقا مع
ان كون زيد ناهقا ليس ممكنا في نفس الامر وان كان ممكن الاجتماع مع حمارية ولا يخفى ان معنى كون الاوضاع
ممكنة الاجتماع انه لو فرض وجود ها لا ينافي وجود المقدم لا انها تكون ممكنة الاجتماع معه في نفس الامر ضرورة
انه موقوف على امكان تلك الامور في انفسها لان الاجتماع عبارة عن المعية في الوجود وتلك الامور لا يلزم
امكانها بل ربما تكون ممتنعة لان قولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا كلية صادقة على وضع انها هقية مع
امتناع ناهقية وربما يكون ولكن لا يمكن اجتماعها فالمعتبر انما هو الامكان بالمعنى المذكور لا امكان تلك الامور
في انفسها ولا امكان اجتماعها مع المقدم في نفس الامر قوله لا تصور فيها الطبيعية اه وذلك لان الحكم
الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجيب فيه بانها هي بمنزلة الافراد في الحملية والا يمكن اخذ

فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي كقولنا
ليس متى كان الشئ حيوانا كان انسانا الى غير ذلك واطلاق او وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة
الاجمال اعلم ان الكلمات المستعملة في الشرطية بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط تعليق امر
على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا وكذا او واما مثلا المجرد
الانفصال سواء كان على وجه العناد او الاتفاق فاذا اريد في المتصلة والمنفصلة جهة من جهاتهما
من اللزوم والعناد وغيرهما فلا بد من الذكر صريحا واذا ذكر تسمى موجهة كقولنا كلما كان اب فحي دائما
او اتفاقا وداءما اما ان يكون حرب او عناد او اتفاقا واذا لم يذكر الجهة تسمى مطلقة قال الشيخ ان
شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذكا لمتوسطة قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها
ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيما سبق الناس
اذ لست ترمي التالي بلزوم وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول اذ كانت
القيامة قامت فيما سبق الناس وكلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول
متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظة ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى
ضعيفة في ذلك واذكا لمتوسطة واما اذا فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكلك
كلما ولما وعدصاحب المطالع مهما ولوالحق من هذا القبيل واعترض بان الفرق بين ان كانت القيامة
واذ كانت القيامة وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان كلك لا يجب ان يكون بدلالة ان
على اللزوم دون اذ ومتى بجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتهما
عليه كما هو مذكور في كتب العربية والعجب ان اذ دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان
اذ ليس موضوعا للشرط البتة وفي اذا رائحة الشرط ومثل هذا الكلام

طبيعية المقدم بدون اعتبار التقادير لتكون مهملة قدمائية او طبيعية وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يكون الا
من حيث الاطلاق والعموم او من حيث هي هي فلا يتصور فيها الطبيعية والمهملة القدمائية مولوي ولي الله لكنه متنع
وما قال شارح تذكرة الميزان كما ان الحملية يحكم فيها على الطبيعية من حيث الانطباق على الافراد كلك الشرطية يحكم
فيها على طبيعة تلك الاوضاع من حيث الانطباق على كل تقدير تقدير فكما يتصور الطبيعية والمهملة القدمائية
في الحملية كلك في الشرطية فلا يخفى سخافته على من له ادنى فهم ومسكة لان ما ذكره انما يستلزم كونها محصورة لا كونها
طبيعية او مهملة قدمائية وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم لم اعترض عليه اه
المتعرض شارح المطالع وقد اعترض الفاضل بان ادوات الشرط لا دلالة لها على اكثر من الاتصال اذ الانفصال

ليس من وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وليس الامر فضول الكلام وفيه نظر قد عرفت وطرف الشرطية لا حكم فيها الآن بين كونها طرفا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب ظاهران طرف الشرطية حين كونها كذلك لا تحتملها وليس لو كانت مشتملة على الحكم الذي هو معنى غير مستقل لا يمكن ان ترتبط بالغير بان يحكم بها عليه او عليها به فليست قضية عند التركيب قال بعض الاذكياء المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الادوات كان او لا ينافي ان يكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم محل فقط وايده بما قال الشيخ في الشفاء القول بجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان تكون فيه هذه النسبة اولا تكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى لا يذهب عليك ان ما افاده هذا البعض من كون اطراف الشرطية قضية وان كان مما يقتضيه الوجدان كيف ويمكن الاتصال الا بثبوت نسبة على تقدير اخرى وليس الانفصال الا منافاة نسبة مع نسبة فالم يلاحظ النسبتان لم يحكم بما لكن تخصيص الحكم بحالي اقتضاء استقلال المحكوم عليه لعله لحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرآة لملاحظة الطرفين مطلقا سواء كانت حملية او اتصالية او انفصالية

فاذا اريد افادة اللزوم قيد القضية باللزوم واذا اريد افادة الاتفاق قيدت به واذا لم يقيد بهما كانت لا تفيد اكثر من الاتصال فكما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مطلقا يحتمل الاتفاق واللزوم وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزوما موجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية فالاتفاق كيفيتان زائدتان على النسبة المعتبرة في الشرطية والنسبة المعتبرة فيهما مجرد الاتصال والانفصال وانت قد عرفت ما فيه وايضا قال الشيخ في منطق الشفاء واما قولنا ان كان الانسان موجودا فانحالا ليس بموجود صادق بالمعنى الاول اي الاتفاقية وكاذب بالمعنى الثاني اي اللزومية فان صدق هذا مع ذاك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه وملخص كلامه في الفرق بينهما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه التالي ولا يجوز معه ان لا يتبعه للمقدم وجود والا يكون للتالي وجود سواء كانت العلاقة معلومة بالبديهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير هذا السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقا كان التالي صادقا من غير ان يكون هناك علاقة تقتضي اليهما وتراعى انكانت العلاقة واجبة في نفس الامر الغير المشهور بالبديهة او النظر كما اذا قلنا اذا كان الانسان موجودا فالفرس موجود ليس لا على حكم بان ذلك الايقاع امر واجب في نفسه والان نفس وجود الانسانية يوجبه او يمنعه بل على تجويز بان يكون اتفق اتفاقا وان لم يكن الامر كذلك في الطباع **قوله** ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن دلالة هذه الادوات على ما ذكره الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة **قوله** وايده بما قال الشيخ اه الظاهر ان الشيخ اراد بالجزم مطلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرد الاقوى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية والمراد بالمعنى المنسوب والمنسوب اليه والمراد بهذه النسبة الايجاب والسلب **قوله** فان كان يعني ان كان يوجد فيه اي في كل واحد من المعنيين

تقتضی ان یکون طرفاها ملاحظین بلحاظ استقلالی ویکون ملاحظتهما تابعا لملاحظتهما کما لایخفی فلعل الحق ان المقصود
فی الشرطیة الحکم باتصال قضیة لاخری او انفصالها لها لکن الحکم من ضروریة ان یلاحظ القضیتان بما هما کذلک بل ملاحظتان
بلحاظ استقلالی ویحکم بینهما کما فی بعض القضایا الحملیة کقولنا زید قائم بنا قضیة زید لیس بقائم لکن لما کان نوع الحکم الحملی لا یقتضی
ان یکون بین قضیتین یجوز قیام المفرد مقامها مع بقاء نوع هذا الحکم بخلاف الشرطی ولذا یقال ان کلام المجازاة لا تدخل
الا علی الجمل فتدبر ولا یلزم قبله ولا بعد التحلیل قال فی الحاشیة فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فلیست فی الاطراف نسبة
حاکیة بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تکون قضیة بالفعل بمجرد التحلیل قبل الاعتبار ولا یلزم الاعتبار سیما مع بداهة کذب الاطراف
کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا فاذهب الیه العلامة التفتازانی من کونها قضیة بعد التحلیل
وهم الا ان یدعی کونها قضیة ملفوظة وذلک ایضا فی بادی الرأی انتهی

نسبة الایجاب والسلب وکان المنظر فیه ای فی کل واحد من القضیتین لا من حیث انهما واحد وجملة ای لم یوجد
مجملا بل یعتبر مفصلا فهو شرطی وان لم یکن کذلک ای ان لم تحقق جمیع ما ذکر من تحقق النسبة فی کل من الطرفین
وکونها ایجابیة او سلبیة وکون الطرفین ماخوذا تفصیلا فحملیة فبانتفاء کل ما ذکر تحقق الحملیة ثم انه قال الشیخ
بعید الکلام الذی نقله هذا البعض واما الشرطیة فهو عند التفرق قضایا مختلفة اتما یوجد من اثنین منها بان
یقترن باحدهما او کلیهما حرف او لفظ فیسلبه خاصة القضیة من کونه بصورة جائز ان یقال فیه انه صادق
وکاذب فانک اذا قلت ان کانت الشمس طالعة وسکت ولم تزد ازلت قولک الشمس طالعة عن ان یلحقه تصدیق
فان هذا القول هو عند الصادق النیة والکاذب وکذلک اذا قلت اما ان یکون الشمس طالعة وسکت ولم تزد
بل تحتاج فی الاول الی ان تذکر التالیة وفی الثانی الی ان تذکر معانده فحینئذ یحدث قول واحد من قولین هما فی
انفسهما قضیتان ان یطلق علی کل واحد منهما کونه قولا جازما فان قولک ایضا فالنهار موجود ملحقا به النهار معتدلا لیس
من غیر ان یلحق لا یکون صادقا ولا محدودا بل الجملة قول جازم واحد بالرباط ولیس قولا جازما وحدا بسیطا علی الاطلاق کیف
وفیه قولان جازمان لکن الرباط سلبهما ذلک واحدث منهما قولا جازما واحدا فبالرباط صار واحدا انتهی وهذا
الکلام وان جری علی ان اطراف الشرطیة فیما حین هی اطراف لما لیست قضایا عند الترکیب اذ القضیة عبارة
عما یحتمل الصدق والکذب وهو منتف عن اطرافها حال الترکیب وح المراد من النسبة فی قول الشیخ الذی نقله
هذا البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة الخبریة لا النسبة التامة الخبریة التی هی مناط الصدق والکذب فافهم
قوله فلعل الحق آه فیه ما افاد بعض الاعلام قوله ان القضیة لابد وان تشتمل علی نسبة حاکیة وهی غیر مستقلة
فالقضیة المشتملة علیها ایضا تکون غیر مستقلة واذا لوحظت القضیتان باللحاظ الاستقلالی فقد خرجتا عن
کونهما قضیتین وان قیل لیس غرض الشارح من کون اطراف الشرطیة قضایا انها قضایا بالفعل غیر مستقلة

بل المراد من القضية ما تكون ملحوظة باللحاظ الاستقلالي فهو وان كان في حكم المفرد الا ان غرضه مجرد اثبات
اشتمال الاطراف على الحكم في الجملة يقال هذا لا يجدي نفعا لانه لا ينافي مطلوبنا فتأمل الحكم كما لا يخفى قال البعض
في حاشيته فاذا اخذنا ادوات الشرط آه هذا ماخوذ عما قال السيد المحقق قدس سره ان المركب انما يحتمل الى اجزائه الموجود
فيه لان التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكاذبة واطراف الشرطية ليست قضايا لان القضية
لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايقاعا وانتزاعا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت ان الشمس
طالعة وقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشئ آخر بان يصير محكوما عليه او به فالم تجرد القضية عن الحكم لم
يمكن جعلها جزء قضية اخرى فاذا حذفت ادوات الشرط والجزاء بقي الشمس طالعة والنهار موجود بذلك المعنى
الذي كان عليه حال الارتباط فانه بهذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا تكون قضية ما لم يضم اليه الحكم ولا يكون
ذلك تحليلا فقط بل تحليلا الى اجزائه وضم شئ آخر اليهما ومن زعم انه اذا حذفت الادوات فقد وجد الحكم في الاطراف
فقط اخطأ وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية
لا يقال الادوات كانت مانعة عن الحكم فاذا زالت عاد الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشئ بل لا بد من وجود المقتضي
وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل مطابقا لما قال الشيخ في منطق الشفاء ونحن ننقل عبارة
الشفاء اللائق للمتعلم تطلع واستشراف في هذا الباب فاعلم انه قال فيه القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى
معنى اما بايجاب وبسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه البعض مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان فالنظر
فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فان القول الجازم ليس ببسيط ولا اجمالي كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم فيها بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فاوجب بكون ثانيهما للاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل فقد اوجب فيهما نسبة
احدهما بقولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اعني النسبة
الجاعلة القول جازما فان قولنا الشمس طالعة قد اشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك
في سائر الاجزاء وانما استقل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا وما جرى المجرى
الاول يسمى متصلا وما جرى المجرى الثاني يسمى منفصلا وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين لا تركيب
فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان او لا حيوان معنيين فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدله مفرد وكقولنا
زيد حيوان ناطق مات فان تركيب الجزء منه وهو قولنا حيوان ناطق مات تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله
لفظ مفرد وكقولنا انسان او تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها لفظ
مفرد واعتبرت وحدته لا تفصيله كقولنا الانسان يمشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال محل الذي عليه

لعل مراد التفتازانی ان التركيب مع ادوات الشرط مانع من افادة الاطراف افادة تامة ومن احتمالها الصدق والكذب مع اشتمالها لنفسها على الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لا بمعنى الاذعان واذا حذفت ادوات الشرط فارتفع المانع وما هو من مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كان موجودا فتفيد فائدة تامة وتحتملها وايضا بداهة كذب الاطراف مانع عن الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة كما لا يخفى ومن ثمة كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال كما لا يخفى على السالك ان مناط الحكم بالاتصال والانفصال للصدق والكذب والايجاب والسلب فى الشرطية ليس مبنيا على انه لا حكم فى الاطراف بل على ان المقصود بالذات فى الشرطية هو الحكم الاتصالى والانفصالى الذى هو مناط كون القضية الشرطية نوعا مباينا للقضية الحملية سواء كان فى الاطراف حكم اولا وهو ظاهر نعم يكون شبيهة

بل الى الجملة التى يجوز ان يسمى قضية وكك لو قال سمعت انه راى عبد الله زيدا وما اشبه هذا الجميع هذه التى لا يراد ان يحكم فى اجزائها بالنسبة الايجابية وان كان تتفق فى بعضها ان يكون فى الخبر منها ايجاب وسلب فيجعل التاليف الايجابى والسلبى كشئ واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يدل عليه باسم اذا اريد فهو على وخاصة ان المنسوب اليه يقال فى ايجابه انه هو ما جعل منسوبا كما يقال الانسان هو حى وفى السلب بخلافه واما الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لذلك او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الآخر **قوله** لعل مراد التفتازانى اه يعنى ان مراد العلامة التفتازانى ان التركيب مع ادوات الشرط والخبر مانع من افادة اطراف الشرطية فائدة تامة ومن كونها محتملة للصدق والكذب واذا حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الخبرية التى مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كانت موجودة فتفيد فائدة تامة وتحتمل الصدق والكذب وكلام السيد المحقق قد كما نقلناه سابقا ينبى على ان المراد بالحكم المعتبر فى القضية الوقوع واللاوقوع من حيث جعلها فى الذهن على وجه الاذعان لان بداهة كذب الاطراف انما تمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لان القضية كما تكون صادقة كاذبة ايضا وبجملة اطراف الشرطية مشتملة على النسبة التامة الخبرية من حيث كونها متصورة به لا من حيث كونها مذعنة فعند من ذهب الى ان غير المذعن لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا بعد التحليل ايضا ما لم يعتبر معها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير المذعن ايضا قضية لا ريب فى كونها قضية بعد التحليل لاشتمالها على النسبة التامة الخبرية ولعل الحق ان اطراف الشرطية حال التركيب خالية عن الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لخلوها عن احتمال الصدق والكذب اللازم للحكم كما اشار اليه الشيخ فى منطق الشفاء واذا لم تكن اطرافها قضايا حال التركيب فلا يعقل كونها قضايا بمجرد الانحلال اذ التحليل انما هو الى ما منه التركيب وتركيب الشرطية ليس من القضايا فعند التحليل لا تكون قضايا الا بعد اعتبار النسبة التامة الخبرية فافهم **قوله** بل على ان المقصود بالذات اه فيه ما افاد بعض الاعلام انه ان اراد بالمقصودية بالذات كون الحكم

بجملتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدواها
اي نفعها مبسوط في المطولات واذا اعرض المصنف عن ذكرها فلنعرض ايضا تتمة لمبحث الشرطيات فيها مباحث
الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة والمراد بالعلة
العلة الموجبة وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل علة متلازمة لمعلولها ولكانت الموجودات
باسرها متلازمة لبعضها البعض لاستنادها الى الواجب تعالى كلها ولعلهم اراد وا بكون احدهما علة للآخر اعم من ان
يكون علة بالذات او بالواسطة كيف فان في سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول الاخير تلازما بقياسات
من الشكل الاول وكذا المراد من قوله معلولي علة واحدة الاستناد الى الثالث اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
كالمتضايفين فانهما معلولان لعلة واحدة وهي المتولد مثلا وذلك مما لا دليل عليه والمشهور ان التلازم لا بد له
من علاقة بين المتلازمين والا يكون الموجودات باسرها متلازمة وهي اما ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما
معلولي علة موجبة ثالثة واستنقض بالمتضايفين فعم اكثرهم ومنهم ابو البركات البغدادي وشيخ الاشراق والامام
الرازي وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او المتضايفين عند المحقق عند المحقق الطوسي واتباعه انحصار العلاقة
في علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة ما
الشرطي حكاية فيرجع الحاصل الى ان حكم الشرطي حكاية بخلاف الحكم الذي في الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب
الا الحكاية الشرطي ففيه اعتراف بان لا حكم في الاطراف اصلا فقوله سواء كان آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف
الغرض وان اراد ان الحكم الشرطي مقصود بالذات وان كانت الاطراف قصد فيها الحكاية ايضا فالشرطية قد تركبت
من ثلث حكايات فاذا انتفت واحدة منها انتفى الجزء وانتفاء مستلزم لانتفاء الكل فلا تصدق الشرطية الا عند
مطابقة الحكايات الثلث لمصاديقها فتامل **قوله** مع قلة جدواها آه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
المعلم الاول قد حافظ على شريطة المصنفين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات
والاقترانيات الشرطية التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا في الاخرة واشتغالها مما زادها المتاخرون وعن النقصان عما يجب
كالصناعات الخمس على النقص فيما المتاخرون بحدف البعض اصلا ورأسا كالجدل والخطابة والشعر واياد البعض
تبركا بالبرهان والمغالطة **قوله** ولعلهم اراد وا آه اعلم انهم قالوا لا بد للتلازم من علة موجبة يكون التلازم بينهما او
بين معلوليها او بين معلولين لها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعلة ما تكون علة بالذات فان معلول المعلول
ليس بمعلول لتلك العلة وكان يرد عليه ان في سلسلة العلل تحقق التلازم فيما بين العلة الاولى والمعلول الاخير
بقياسات من الشكل الاول وجه كلامهم بان مرادهم من العلة اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وسيتكشف
حقية الحال فيما سياتي من المقال **قوله** وقالوا لا بد ان يكون بينهما آه قد اختار الشيخ واتباعه انه لا بد للتلازم من علاقة

لكل واحد منهما بالاخر اذ كل شيائن ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب
الى ثالث كذلك ولا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

بين التلازمين فلا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة
واحدة موجبة واورد عليه الامام الرازي النقض بالمتضائفين كالابوة والبنوة مثلا اذ بينهما تلازم مع انتفاء
علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسي ان التلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون بينهما وبين
معلوليها او بين معلولين لها لا كيفما اتفق بل من حيث يقتضي تلك العلة تعلقا ما لكل واحد منهما بالاخر والا لزم
ان يكون بين جميع الموجودات تلازم لاشتراكها في العلة المفارقة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين
ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن
فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر قال المحاكم في تفصيل هذا الكلام اذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون
بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق
من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفي في التلازم بينهما
والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف
في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب علة موجبة لها لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع
تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة
الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في
بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين الذين
لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان يكون العلة موجبة
والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة الموجبة
والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندي ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع
انفكاك كل منهما عن الاخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذا لم
يكن جملة المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للاخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه
بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكني الوجود وجميع الممكنات
ينتهي الى واجب الوجود فيكونان معلولي علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان معلولي علة ثالثة
لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلولي علة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضيا
للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام

كل واحد منهما بالآخر اذ كل شيأين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب
الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

تعلق كل منهما بالآخر لم يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر بحسب ماهية على وجه لا يلزم منه الدور
واعلم انه قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان كل شيئين لا يكون بينهما علاقة علية
ومعلولية فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر عند العقل اذ كل واحد منهما امكان بالقياس الى الغير
وان لم يكن امكانا في نفسه اذ الامكان لشئ بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الغير
ولا استيجابه لهذا الشئ وذلك في اشياء لا يكون بعضها علة لبعض ولا معلولا له وان كان بعضها او كلها
واجبا لذاته فلو فرض في الوجود واجبان ذاتيان تعالى القيوم عن الشريك علوا كبيرا لم يكن بينهما معية
لزومية بل صحابة اتفاقية فكل اثنين بينهما معية لزومية لا بد من ان يكون بينهما علاقة باحد وجهين اما ان يكون
احدهما بعينه علة والآخر بعينه معلولا او بان يكونا جميعا معلولي علة واحدة او وقعت تلك العلة
ارتباطا لكل منهما بالآخر على وجه لا يكون دورا مستحيلا بل كما اوضحته الفلاسفة في تلازم المعلولي والصورة
وتلازم المتضائفين في كون كل منهما مفتقرا الى صاحبه في شئ آخر فالتلازم عند التحقيق لا يقتضي الا العلة
الموجبة ويكون اما بينهما او بين معلولهما او بين معلولين لهما لا كيف ما اتفق فكل شيئين معينين لا يكون
احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا ضرورة في معيتهما
الا مجرد الاتفاق اذ لم يمكن رفع البهما لوحظا او فرض موجب رفع الآخر البتة وان اتفق ان كان رفعه
مع رفعه كما ان ثبوته مع ثبوته اتفاقا لا لزوما وهذا الكلام كما افاد بعض الاعلام قوة متحد بوجوه منها ان
دعوى ان ما لا يكون بين الشيئين علاقة العلية فبينهما امكان بالقياس الى الغير مساوق لدعوى
ان لا ملازمة فيما ليس علاقة العلية بينهما اذ الامكان بالقياس الى الغير لا معنى له الا تساوي مصاحبتها
وعدمها بالنظر اليه وهذا هو معنى صحة الانفكاك فمن يجوز التلازم فيما ليس فيه علية ومعلولية او معلولية
لثالث عنده كل منهما واجب بالقياس الى الآخر فكما يتحقق التلازم بين المحالين كذا هنا ومنها ان قوله
الامكان بالقياس الى الغير عبارة ان كان المراد بالايجاب كونه علة لوجوبه وبالاستيجاب كونه معلولا فليس
هذا معنى الامكان بالقياس الى الغير بل معناه عدم ضرورة المصاحبة والا مصاحبته اياه وعلى التسليم هذا
لا ينافي اللزومية فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان بين المصاحبين علية ام لا وان كان المراد
بالايجاب كونه ضروريا بالنظر الى ما لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فمسلم لكن هذا لا يوجب العلية ومنها انه
اذا كان المصاحبة [illegible] بين لعلة واحدة فهناك ايجاب واستيجاب بواسطة تلك العلة الموجبة فلا يكون

وزعموا ان المتضائفين مستندان الى علة ثالثة موجبة متقضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالاخر الاعلى
الوجه الدائر اما الحقيقيان فلاحتياج كل منهما الى معروض الاخر واما المشهوريان فلاحتياج جزء كل منهما
وهو الوصف الى جزء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاكسة وتلازم الشرطيات
كالامر في المتضائفين وكذا في البينتين النسختين لايقوم احدهما الا مع قيام الآخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس في
نفس وجودهما بل هو في حفظ وضعهما وهما معلولان لثالث وهو الالتقاء متلازمين حينئذ احتياج كل منهما الى ذات الآخر
هناك امكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري فافهم قوله وزعموا ان المتضائفين
آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما المتضائفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر ولا احتياج بينهما
دائر بل هما ذاتان افادتا شيئا ثالثا كل واحد منهما صفة بسبب الآخر وتلك الصفة هي التي يسمى مضافا حقيقيا فان
كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفة تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف بالصفة
معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى
لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله الحاكم ان المتضائفين معلولا علة واحدة ارتباطا
بينهما واما المتضائفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما محتاج في
ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والبنوة تحتاج الى ذات الاب وهو الوسطة الموجبة
واما المتضائفان المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة وكل منهما يحتاج لا كله بل بعضه الى الآخر لا الى كله
بل الى بعضه ثم اورد عليه بانه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئه فلم يكن بين
انفسهما احتياج الى الآخر قطعا فيجوز انفكاك نفس احدى الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم احتياج صفة
كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين الحقيقيين تلازم وبالجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج
الى امر اجنبي وليس بينهما ارتباط افتقاري فقد تحقق التلازم بين معلولي ثالث من دون ارتباط افتقاري
بين المتلازمين والافتقار الى الامر الاجنبي غير مجد بل هو لغاة قوله وقالوا ان الامر آه قال المحاكم النقض
لا ينحصر في المتضائفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان المتلازمة
الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد
لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان من النقوض البينتين النسختين لا تقوم احدهما الا مع قيام الاخرى
وهو تلازم في الوجودين واجيب عن الاول بان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى
اطراف الاخرى ورد بان الاصل والعكس قد يكونان ضروريتين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كليا
كما في قولنا واجب الوجود ليس بممتنع بالضرورة وعكس الممتنع ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان

وفيه اما اولا فلانهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي على سبيل التبادل فكل منهما ان وجدا ابتداء وجد المعلول ولابد ان تكونا بحيث لا تجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول مع انهما موجبتان وايجابا بان القوم وان قالوا به لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما يرى في بعض الصور فالعلة فيه القدر المشترك كما صرح به المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد وليس هذا الموضع موضع تحقيقه واما ثانيا فبان ايجاب العلة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما اشترط من ايجابها العلاقة الاقترانية بينهما بقياس من الشكل الاول فان قولنا كلما وجد احد المعلولين وجد علة وكلما وجد علة وجد المعلول الآخر ينتج كلما وجد احد المعلولين وجد الآخر واجيب بان العلة اذا صدر عنها

ولا يعقل لها علة اصلا لكونها ضرورتين وما قيل لا تلازم الا بين صدق باتين القضيتين لا بين نفسهما ومصداقهما معلول لمغايرة ذات الموضوع والمحمول ففيه ان مصداق القضيتين متلازمان تحققا في نفس الامر مع انهما لا يتعللان لان لعللا لكونها ضروريتين اذ مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع المحمول ومصداق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزاع المحمول عن فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان البتتين النيتين ليس بينهما تلازم عقلي ووجودي بل كما في تدافع الاثقال للاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كتدافع جوانب الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي الهيئة بل في حفظ صفة خارجة كوضع بعينه او اين بعينه وكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى وفيه ان هذا الافتقار الى امر اجنبي عن المتلازمين كما لا يخفى **قوله** وفيه اما اولا فان هذا الايراد قد اورده الفاضل ميرزا جان في حواشي المحاكمات وتقريره انه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون لعلل متعددة [illegible] بحيث لو وجد ابتداء او وجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها وح لا يلزم من كون الشيء علة لامر [illegible] هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقريره بالجواب انه لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا بدلا ولا معا فالمعلول لا يستند بالذات الا الى ما تحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون علة لكان ذلك الامر واحدا لا بالعدد وكانت العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور والكان واحدا بالعدد ويلزم ان يتشخص المستند الى احدهما غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين الشخصي اذ الواحد بالعموم لا يمكن ان يكون علة بالعدد يقال يجوز ان يكون الواحد بالعدد بالعموم المستفاد وحده عمة لواحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد كما صرح الشيخ في الهيات الشفاء وبالجملة ان العقل لا يجوز كون تحصل المعلول اقوى من تحصل العلة الفاعلية ولا يمتنع ذلك في الشرائط والمتممات فافهم **قوله** واما ثانيا فانه قال المحاكم لما اعتبرت العلة الموجبة

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم احد المعلولين العلة الا من الجهة التي صدر عنها وهي بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الآخر بل لا تستلزمه الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الآخر فلا تتكرر احد الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها فلا بد ان تكون مستجمعة ومتلازمة بجميع شرائط التاثير فالاستناد الى العلة الكذائية يجب ان يكون كافيا في امتناع التخلف بينهما وهو التلازم كما لا يخفى واما الثاني فانه لا شك ان المتضائفين كالابوة والبنوة متلازمان بالشخصية ولا مدخل فيه لاحتياج احدهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف البنوة على ذات الاب انما يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر لو كان التوقف توقف المعلول على العلة الايجابية والا يورث الا لزوم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم الابوة مع البنوة وكذا الحال في تحافظ الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونهما معلولي علة واحدة كاف كما هو المشهور واما رابعا فانه لو سلم ان الافتقار من الجانبين ضروري لا يتصور التلازم في معلولي ثالث بدونه لكن اشتراط كون ذلك الثالث موقعا له غير ظاهر كيف ولو كان ذلك لانتباط من نفسهما او من رابع متلازمين كيف اتفقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة تحقق المعلول الآخر فكلما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين لازم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر واجاب عنه بان العلة اذا صدر عنها شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لما يستلزم العلة الا من جهة معينة والعلة لا يستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا تتكرر الاوسط قال السيد المحقق فيه والتلازم بين الجهتين غير معلوم واورد عليه بانه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنتين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة يتحقق التلازم بينهما بالضم بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند وحدة كل منهما لا مدخل له في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما عين علة للآخر كان لوحدة العلة مدخلا في اللزوم لكنه يطبق على ما ذكروا **قوله** وفيه ضعف ظاهر اه يعني ان الكلام في العلة الموجبة والعلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري وبالجملة اذا كان المراد بالعلة العلة الموجبة يجب عنها المعلولان فيجب بينهما التلازم قطعا لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة **قوله** واما رابعا اه يعني لو سلم ان التلازم في معلولي علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقاري من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط الافتقاري ناشيا عن ذاتيهما من دون ايقاع ثالث او ايقاع رابع فاشتراط ايقاع الثالث هذا الارتباط

ان یکون ایضا کافیا کما یشهد به الضرورة وایضا ایقاع ذلک الثالث ذلک الارتباط غیر ظاهر
فی المتضائفین فلانا نعلم بالضرورة ان احتیاج کل منهما الی معروض الاخر ناش من نفسهما لا مدخل
فیه للاستناد الی الثالث بل الاحتیاج فی کل شی سواء کان مفهوما اضافیا او غیره انما هو بالنظر الی
ذات ذلک الشی لا انه یوقعه شی آخر هذا هو الدائر علی السنتهم وما یحکم به الذهن القاصر هو ان التلازم
یمکن ان یکون له معنیان الاول کون الامرین بحیث یستدعی ذات کل منهما ان لا یکون الا ویکون
الآخر معه معیة دهریة او زمانیة والظاهر ان هذا المعنی مصداقه نفس ذاتی المتلازمین لا مدخل فیه لثالث
وهو تحقق فی ضمن کون احدهما علة ایجابیة للآخر بان یستدعی احدهما بعدیة تحققه عن تحقق الاخر بعدیة
بالذات والآخر یستدعی قبلیة ذلک کما یستدعی کل منهما معیة لتحقق معیة دهریة او زمانیة اما انه هل
یکون معلولا لثالث ایضا متلازمین بهذا المعنی ام لا فالظاهر انه ان کان بینهما وذلک لاستدعاء الذاتی
یکونان متلازمین والا فلا والاستناد الی الثالث لغو فیه ولعلک قد دریت منه ان علاقة العلیة لیست
ضروریة بهذا المعنی فانه لا یابی العقل عن ان یکون شیآن بحیث یمتنع الانفکاک بینهما بالنظر الی
ذاتیهما ویستدعی کل منهما بالنظر الی ذاته ان کلما تحقق تحقق ولذا یمکن ان یوجد ذلک المعنی
بین الواجبین بالذات کما یقال ان انسانیة زید مستلزمة لحیوانیة وبالعکس وبین الممتنعین بالذات
ایضا کما یقال اجتماع النقیضین مستلزم لارتفاعهما وبالعکس ولیس علی بطلانه شهادة برهان
ولا ضرورة فهم ان اراد وا بالتلازم هذا المعنی فالکلام مع المشهور فی حکمهم بلزوم علاقة العلیة
وزعمهم دخلیة الاستناد الی ثالث والاکتفاء به فی معلولی ثالث ومع جزم المحقق الطوسی فی الاولین
وفی قولهم فی صورة الاستناد الی الثالث لا کیف ما اتفق بل بان یوقع ذلک الثالث علاقة
وارتباطا بینهما ایضا فانهم ان اراد وا بالعلاقة والارتباط ذلک الاستدعاء فمع ابا رکلامهم عنه انه
لا یخفی ان تحقق ذلک الاستدعاء ولو من ذاتیهما او من اجنبی لو جوز تحققه من الغیر کاف ولا معنی
لاشتراط ایقاع الثالث وان اراد وا بهما الافتقار والاحتیاج فقد عرفت حاله والثانی مطلق
امتناع الانفکاک بینهما فی الواقع مع قطع النظر عن ذلک الاستدعاء وهو مدلول القضیة اللزومیة
واعم من الاول وتحقق فی کل معلولین لثالث وفی سلسلة العلل بین العلة الاولی والمعلول
الاخیر بقیاسات من الشکل الاول وهم ان اراد وا به هذا المعنی فالکلام مع المشهور فی حکمهم بلزوم

الافتقاری تحکم محض **قوله** وما یحکم به الذهن القاصر اه اعلم انه قال الفاضل النحوانساری فی حواشیه
الهیات الشفاء التلازم یمکن ان یوخذ بمعنیین احدهما ان یکون شیآن بحیث یمتنع انفکاکهما عن الآخر

علاقة العلية فقط ومع حزب المحقق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقا معا فتامل لعل الحق لا يتجاوز عنه بل
يستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم
ذاك العدم غير مستند الى امر آخر بل هو ضروري لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر
ضروريا والا فلو كان ممتنعا لزم ارتفاع النقيضين او ممكنا لزم امكانه وامكان المحال محال وبين في
محله ان وجوده اي الواجب غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية لكونهما
ضروريين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتهما تستدعي في لحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون معه الآخر فانه
ان يجعل عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور وعلى الاول لا شك ان العلة الموجبة التي انحصرت العلية فيهما ومعلولها
متلازمان وكذا معلولي علة كذلك ولا حاجة الى امر آخر من علاقة وحاجة توجد العلية بينهما لكن الكلام في ان هذا المعنى
هل يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما وبدون احتياج كل منهما الى الآخر عن وجه ما
والظاهر هو الاول اذ لا يابى العقل عن ان يمتنع انفكاك الشيئين عن الآخر بدون العلية والاحتياج وبالجملة
هذا ليس من الاوليات كما يحكم به الوجدان ولا عليه برهان وعلى الثاني لا شك ايضا ان بين العلة المذكورة ومعلولها
تلازم كذلك ولا حاجة ايضا الى امر من علاقة وحاجة لكن هل معلولا علة ثالثة ايضا كذلك ام لا وهل هذا المعنى يمكن ان يوجد
بدون العلية بينهما او معلوليتهما لثالث ام لا فالظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني
اظهر اذا عرفت هذا فنقول مراد القوم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم
العلية والمعلولية وثانيهما قولهم بانه ليس بين معلولي علة ثالثة موجبة كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة
الموجبة تعلقا ما وحاجة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضا وقولهم
معهم ايضا ان ما ذكرتم انما تكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من ايجابه العلاقة بينهما والحاجة فان اردتم بهذه العلاقة
الا اردتم بهذه العلاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور امر مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول
من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيئان يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
الاستدعاء الا اذا وجده الامر الثالث الذي هو علتهما فجاز ان يكون ذلك الاستدعاء ايضا موجودا من ذات الامرين
بدون علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث او من امر آخر اجنبي وذلك لانه ظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة
امتناع الانفكاك الواقع بينهما بل من حيثية العلية والمعلولية اذ على التقدير المذكور ذلك الامتناع حاصل
من دون الاستدعاء واذا لم يكن بهذه الجهة فالعقل يجوز بل يحكم بجواز ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم تكن علية
ومعلولية بين ذات الامرين او من اجنبي ان جوزنا وجود ذلك الامر من غير الذات وانكاره مكابرة فلم لا يجوز

وانكار التلازم بينهما مكابرة صريحة فلا يمكن ان يقال لانسلم ان بينهما تلازما بل مجرد مصاحبة اتفاقية فتدبر

لم يقولوا بذلك ويحكموا بان في صورة المعلولية لثالث ايضا تحقق هذا الاستدعاء كما في صورة علية احدهما كان مسلما ان انحصار المذكور ليس غير موجه رأسا وكان الطريق الى الاستقامة بوجود ان اردتم الثاني فمرادكم بالاحتياج اما الاحتياج في امر يمتنع انفكاكهما عنه او اعم من ذلك وعلى الثاني ظاهر ان الاحتياج في مثل ذلك لا مر لا يوجب التلازم وعلى الاول نقول من الظاهر ان منشأ به اللزوم ليس الا امتناع الانفكاك الذي بين المتلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور ولا ان هذا الامتناع حاصل من معلوليتهما لثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة وايضا اذا جاز ان يكون هذه الحاجة منشأ اللزوم فيجوز ان تحصل هذه الحاجة من ذاتهما ومن جنبي بدون حاجة الى العلة الموجبة اذ من الظاهر ان لا مدخل لاجتماع الحاجة والعلة الموجبة اصلا وقس على ما ذكرنا لو اراد وان العلة الموجبة توجب العلاقة والحاجة معا انتهى والشارح قد نقل هذا الكلام وقد غيره ادنى تغيير ونسبه الى ذهنه القاصر ومثل هذا عن الاريب غريب والدهر ات بالاعاجيب **قال** المستدل يستدل على بطلانه اه تقريره ان عدم عدم الواجب سبحانه يستلزم لوجوده واذا كان عدم الواجب سبحانه ممتنعا لذاته يكون عدم ذلك العدم ضروريا لذاته والا فاما ان يكون ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين اعني العدم وعدمه وهو محال او ممكنا فيلزم امكان ارتفاعهما لان عدم العدم اذا كان ممكنا امكن رفعه وقد كان العدم مرفوعا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وهو محال لان امكان المحال محال فما استلزم هذا الامكان ايضا محال وقد ثبت في محله ان وجوده سبحانه غير محال فالا يلزم تقدم الشئ على نفسه وامكان وجوده فبين الوجود وعدم العدم تلازم بالعلية واجاب عنه بعض معاصري المصنف بان عدم العدم آية بانه يجوز ان يكون الوجود وامتناع العدم وضرورة عدم العدم مقتضى ذاته تعالى بلا علة موجبة للتلازم والحاصل انا لا نسلم ان عدم العدم ليس معلولا لشئ فان امتناع عدمه تعالى يجوز ان يكون مقتضى ذاته بمعنى كونها علة له فكذا نقيضه الذي هو عدم ذلك العدم مقتضى ذاته فتكون معلولا لذاته ووجوده تعالى ايضا مقتضى ذاته تعالى فذاته هي العلة الموجبة للتلازم فيكونان معلولين لثالث فامتناع المعلولية انما هو بالنظر الى غيره لا بالنظر الى ذاته واعلم ان هذا الجواب في غاية السخافة اذ معنى اقتضاء له تعالى وجوده ليس الا ان نفس ذاته تعالى كافية لانتزاعه الا انها علة له اذ لو كانت ذاته تعالى علة لوجوده لزم تقدم ذاته تعالى على وجوده بالوجود فيكون الوجود المعلل مسبوقا بالوجود فان كان المسبوق عين السابق يلزم تقدم الشئ على نفسه وهو ضروري البطلان وان كان غيره لزم كونه تعالى موجودا بوجودين بل لوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل وبهذا ظهر ان القول بان وجوده الواجب تعالى لذاته زائد عليها يقتضيه نفس ذاته باطل فتامل **قوله** وانكار التلازم بينهما اه وقع لما قال الشارح المحقق في جواب الاستدلال انا لا نسلم التلازم بينهما نعم التوافق في الصدق والوجود مسلم وهو لا يستوجب التلازم الا ترى ان تحقق الواجبين لذاتهما لا يوجب التلازم بينهما اذ لا علاقة بينهما بحسبها امتناع الافتراق بينهما في الحصول

وقد يقال ان المحقق كما سيجئ من المعوان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة والعدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت لا يضاف اليه العدم فعدم الواجب ان كان فى قوة السلب البسيط فمسلم امتناعه لذاته لكنه لا يضاف اليه العدم حتى يكون عدم العدم نقيضا له وضروريا وان اعتبر له ثبوت حتى يكون فى قوة السالبة المحمول فلا نسلم امتناعه لذاته لانه ليس نقيضا للوجود فلا يكون نقيضه الذى هو عدم العدم ضروريا ولا يخفى سخافة فانه مع قطع النظر عن صحة هذا التحقيق وفساده العدم البسيط اعم مطلقا من العدم الثابت وامكان الخاص يستلزم امكان العام وامتناع العام يستلزم امتناع جميع خصوصياته فالقول بامتناع السلب البسيط مع القول بامكان الثابت فى الواجب تعالى كما ترى وقد يقال ان الوجود الانتزاعى زائد على الواجب معلول له وكذا مفهوم عدم العدم والتلازم ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى فانهم حققوا ان مطابق حمل الوجود المطلق فى الواجب الاول تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية غير ذاته وهو بنفسه هو المحكى عنه بالوجود

وكان مما يتبع رفع كل واحد منهما مع وجود الآخر بالنظر الى وجوبهما وجه الدفع ان ليس المراد بالتلازم الامتناع الانفكاك وهو متحقق فيما نحن فيه والامتناع عند العقل افتراقهما والوجدان السليم يشهد ببطلانه **قوله** وقد يقال الخ محصله ان العدم لا يضاف الا الى الوجود فعدم العدم ان اخذ بمعنى ثبوت العدم يكون فى قوة الموجبة المعدولة او السالبة المحمول وان اخذ بمعنى عدم نفس العدم فهو ليس بصحيح حتى يكون عدم العدم نقيضا له واورد عليه اولا ان المجعل البسيط يتعلق بنفس الماهية فالقول بان العدم لا يضاف الا الى الوجود غير مسلم بل غير صحيح ضرورة انه يصح اضافة الى نفس الماهية وسيجئ تحقيق الكلام فيه انشاء الله تعالى ومنها ما قال الشارح ومعنى كون السلب الثابت اخص من السلب البسيط انا اذا فرضنا السلب البسيط ثابتا كان السلب العدولى عبارة عن السلب البسيط الذى اعتبر ثبوته وان لم يكن صادقا عليه صدق على والظاهر ان يقال ان عروض العدم للواجب سبحانه محال بالذات سواء كان سلبا بسيطا او ثابتا فعدم العدم يجب ثبوته له سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط وسيجئ ما فيه انشاء الله تعالى **قوله** وقد يقال وجود الانتزاعى آه لا ريب ان الوجود المصدرى منتزع عن نفس ذاته تعالى وبهذا المفهوم الانتزاعى ليس عدم ذاته فيكون عارضا لها وخارجا عنها وكذا مفهوم عدم العدم ايضا خارج عن نفس ذاته فمن قال ان الوجود المصدرى وكذا مفهوم عدم العدم معلول لذاته مراده ان مصداق مفهومى عدم العدم والوجود المصدرى هو ذات الواجب سبحانه واتحاد المصداق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلوليهما فاعترض الشارح على هذا القائل يرجع بعد التامل الى مناقشة لفظية والا فلا يتم بعض الشارح اليه بقوله وغاية ما يمكن آه **قوله** فانهم حققوا آه هذا التحقيق قد اختاره صاحب الافق المبين وقد سبق منا ما فى هذا التحقيق من الخلل والفساد ولا باس بالاعادة لزيادة الافادة فنقول ذهب صاحب الافق المبين ومن تبعه الى ان الوجود الحقيقة له

من غير قيام وجود او اقتضاء منه لصدق الوجود والممكن لما لم يكن له ذات متقررة الا بجعل الجاعل
وكانت الذات المتقررة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت الحيثية التي هي مصداق حمل الوجود هناك
راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل فالقول بمعلولية مفهوم الوجود ينافي هذا التحقيق وغاية ما يقتضي
عن هذا الاستدلال ان يقال ان التلازم ليس الا بين مفهومي الوجود وعدم العدم باعتبار تحققهما بمنشأ
انتزاعهما ضرورة ان مصداقهما مما لا يتصور التلازم فيه اذ هو فرع الاثنينية لا في تحقق هذين المفهومين بنفسهما
في الذهن بعد الانتزاع والبين هذا الوجود لهما معلول فان المفهومات كلما تحققها الذهني بعد انتزاع
المنتزع معلول البتة وكلما كان المتلازمان منشأ انتزاعهما ومصداقهما واحدا لا يلزم فيهما علاقة
العلية بل يكفي فيه اتحاد المصداق وما قالوا ان التلازم لا بد له من علاقة العلية لعل مرادهم وان لم يصرحوا
فيما كان المصداق متعددا وفيه انه لا يخلو عن نوع من التحكم

الا ان الكون المصدري اعني صيرورة نفس المهية ومصداقه في الممكن هي المهية من حيث هي مستندة الى الجاعل
وصادرة عنه دون الواجب ذاته بلا زيادة حيثية اصلا ويرد عليه انه ان كان المراد بكون مصداق حمل الوجود
هي المهية من حيث انها صادرة عن الجاعل ان هذه الحيثية تقييدية لمصداق حمل الوجود فهذا باطل لان لكل حيثية متأخرة
عن مصداق الوجود ضرورة ان كل حيثية تقييدية متأخرة عن مصداق الوجود والا لم يكن مصداق حمل الوجود هي نفس المهية
بل يكون مصداقه الذات المقيدة بهذه الحيثية وهذا مع صراحة بطلانه مخالف لمدعيهم وان كان المراد انها حيثية
تعليلية فان اريد ان كون المهية صادرة بنفس تقررها عن الجاعل علة في نفس الامر لصدق حمل الوجود على المهية
فهذا باطل لان علة صدق حمل الوجود على المهية في نفس الامر ذات الجاعل لا حيثية صدور المهية عن الجاعل فان اعتبار
هذه الحيثية متأخرة عن المهية متقررة التي هي مصداق حمل الوجود وان اريد به ان كون المهية صادرة عن الجاعل علة لصدق
حمل الوجود عليها في لحاظ الحاكي فهذا ايضا ليس ضروريا اذ كثيرا ما يصدق بصدق حمل الوجود على المهيات من غير لحاظ هذه الحيثية
مع ان الكلام في مصداق العمل بمعنى المحكي عنه لا في بمعنى علة صدقه وانما قالوا ان مصداق حمل الوجود نفس المهية من حيث
انها صادرة دفعا لما يرد على القول بان مصداق حمل الوجود نفس المهية انه لا يبقى حينئذ فرق بين حمل الوجود وحمل
الذاتيات ويحصل الفرق بينهما على زعمهم ان العمل في حمل الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر عن اية
حيثية كانت غيرها وفي حمل الوجود ذات الموضوع لا من حيث هي بل من حيث انها صادرة عن الجاعل وهذا الفرق
انما يصح اذا كان مصداق حمل الوجود مجعولا ومصداق حمل الذاتيات غير مجعول كما يفهم من كلمات صاحب الافق المبين
مع انه باطل قطعا لان مصداق حمل الذاتيات هي نفس المهية وهي مجعولة بلا ريب وما قال صاحب الافق المبين
الا الذي هو الوجود فمصداق العمل فيه نفس مهية الموضوع المتقررة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون في سائر العوارض

من لوازم الماهية والعوارض المفارقة لكن لا بما هي هي بنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في
قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل فالمناط بالذات حقيقة ههنا موجبة الصدور
بالجعل البسيط فاذن ما اسهل ان يظهر لك ان الماهية ما لم يصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شيء اصلا فاذا صدرت
صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المفارقة
لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما تلحظ من حيث هي صدرت اي بملاحظة كونها حيثية لا كونها من حيث هي
بنفسها ولكن حين ما صدرت فلذلك لم يكن شيء من الممكنات الموجود بالجعل البسيط بل انما يصح ان يقال هو نفسه او بعض
ذاتياته حين المجعولية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار المجعولية فكان المبدء الاول جل ذكره هو على الاطلاق
ولم يكن هو الا هو وكان كون الكون وشيء الشيء ليست اقول يكون الكون كونا وشيء الشيء شيئا فاعدس ان
حمل الوجود ليشابه حمل الذاتيات من وجه ومبائنه من وجه ولا يخفى على المتامل ان الفرق الذي ذكره لا يحصل له
اصلا الا انه كان المراد بحمل الماهية وذاتياتها عليها نفسها وحمل الوجود عليها مصداقها وبصدور الماهية عن الجاعل
مصداق صدور الماهية عن الجاعل مع قطع النظر عن انتزاع الذهن فلا ريب ان مصداق الحملين هي نفس الماهية
المتقررة في الواقع اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس الماهية
المتقررة فيكون مصداق حمل الوجود على الماهية ايضا مقارنا لمصداق صدورها عن الجاعل ذات الجاعل يقال
توقف مصداق حمل الوجود على الماهية على مصداق صدورها عن الجاعل اعني ذات الجاعل وان كان مسلما لكن توقف
مصداق حمل الماهية وذاتياتها عليها نفسها اعني نفس الماهية المتقررة على مصداق صدورها عن الجاعل مما لا ريب فيه
ايضا فلا فرق بينهما بهذا الوجه اصلا وان كان المراد بالحملين حكايتهما الذهنيتان وبصدور الماهية عن الجاعل
معناه المصدري حتى يكون المعنى ان حكاية الذهن بحمل الماهية وذاتياتها عليها ليس متوقفا على لحاظ الذهن
معنى صدور الماهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن بمعنى
صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان الماهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بوجودها بعد لحاظ صدورها
عن الجاعل بخلاف حمل الماهية وذاتياتها عليها اذا نما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هي او ذاتياتها
فهذا بطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون الماهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل كما لا يخفى وان قيل ان
صدق الحكم بكونها موجودة في الواقع لا يمكن من دون ان يجعلها الجاعل يقال كذلك لا يمكن صدق الحكم بكونها
هي او ذاتياتها من دون ان يجعلها الجاعل فتامل ولا تزل وبهذا ظهر ان هذا التحقيق ليس بهذا الاسم بتحقيق
والصواب في تزييف قول من قال ان الوجود الانتزاعي وكذا مفهوم عدم العدم معلول له تعالى انه
انما وان كانا زائدين عليه تعالى عارضين له لكنهما ليست بمعلولين له لان الحاجة الى العلة انما يكون في الامر

فان المفهومات الانتزاعية اما ان يكون تحققها عبارة عن تحقق منشأ الانتزاع بعينه او مغايرا معلولا له
وعلى الثاني فالانتزاعيان المتلازمان اللذان منشأ انتزاعهما واحد معلولان لثالث وهو المنشأ على الاول
فلا يلزم اما ان يكون المنشأ ضروريا كما في عدم عدم الواجب ووجوده اولا وعلى الثاني فهما ايضا معلولان
لثالث وهو علة المنشأ وعلى الاول فهما ضروريان بضرورة منشئهما ولا شك ان التلازم بينهما من الاحكام
النفس الامرية لهما بنفسهما فان للانتزاعيات احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجويز التلازم
بين المفهومين لا نفسهما مع كونهما ضروريين ولو بضرورة منشئهما يسد باب لزوم علاقة العلية بينهما في صورة
تعدد المصداق ايضا لعل هذا ينفع الناظر وان لم يفحم المناظر فان له ان يقول ان تجويز التلازم في الضروريين
اللذين مصداقهما واحد ليس لضروريتهما بل لان اتحاد المصداق والمنشأ بمنزلة الاستناد الى الثالث فلا يلزم
التجويز في الضروريين مطلقا فقال اعلم انه لا خلاف في استلزام المقدم الصادق للتالي الصادق ولا في عدم
استلزام الصادق الكاذب انما الخلاف في استلزام الكاذب فلذا قال الثاني اختلف في استلزام المقدم
المحال للتالي في نفس الامر فمنهم من انكره وقال المحال لا يستلزم شيأ مطلقا سواء كان التالي صادقا
او كاذبا ومنهم من انكره اي الاستلزام لا مطلقا بل اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس

الزائد الذي لا يكون مصداقه نفس تقرر الذات واما اذا كان المصداق نفس تقررها فلا يحتاج الى العلة
الا اذا لم يكن الذات واجبة بالذات والتفصيل ان العوارض على انحائها منها عوارض مفارقة لاحقة للمعروضات تنضمة
اليها كالسواد والبياض مثلا وامثال هذه العوارض لا يكون منشئها نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض لا تنسلخ
عن معروضاتها ذهنا وخارجا لكنها ليست منتزعة عن نفس تلك الذوات ومنها عوارض لا تفارقها الا انها بالقياس
الى الغير وهذه العوارض ايضا غير منتزعة عن نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض منتزعة عن نفس ذوات المعروضات
بما هي هي كالانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان او الحيوانية المنتزعة عن نفس ذات الحيوان فالوجود المنتزع
عن الذات حقة الواجبة على هذه الشاكلة فلا يكون له علة اصلا والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع هو تقرر منشأ
انتزاعها ولما كان منشأ الوجود المصدري منشأ انتزاعه هي نفس الذات فتقررها هو تقرر الذات فالذات اذا كانت
واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا فلا معنى لكونه معلولا اصلا وقد صرح الشارح ايضا فيما سبق بان
بعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا بعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى
التي هي منشأ انتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمل الوجود عليه تعالى الى جعل جاعل لكن قد عرفت ما هو مراد القائل
بكونه معلولا فلا يرد عليه شيء فقال قوله فان المفهومات الانتزاعية الخ انت تعلم ان الانتزاعيات على نحوين الاول
الانتزاعي الذي لا يزيد على نفس ذوات المنتزع عنه كمفهوم الانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان والثاني

قال فی الشفاء ما محصله انه اذا وضع محال علی ان یتبعه مع یصدق لزومیة الاتفاقیة وان وضع صادق حتی یتبعه کاذب کقولنا اذا کان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم یصدق لا الزومیة ولا اتفاقیة وان وضع صادق یتبعه صادق فربما یصدق لزومیة وربما یصدق اتفاقیة واما اذا وضع مع علی ان یتبعه صادق فی نفسه کما فی قولنا ان کان الخمسة زوجا کان عددا یصدق بطریق الاتفاق واما بطریق اللزوم فموقوف من جهة الالتزام ولیس حقا فی نفس الامر اما انه حق من جهة الالتزام فلان من یری ان الخمسة زوج یلزمه ان یقول بانه عدد واما انه لیس حقا فی نفس الامر فلانه اذا وضع ان الخمسة زوج وکان حقا ان کل زوج عدد یلزمه ان الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجیة الخمسة للعدد لیس بسبب ان کل زوج عدد لکنه لیس بصادق علی ذلک لو وضع والفرض لا یصدق لاشیء من العدد بخمسة زوج فلاشیء من الخمسة الزوج بعدد فلیس کل زوج عدد الا ان سلب الشیء عن جمیع الافراد الاخص لیستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وایضا لو صدق کلما کانت الخمسة زوجا کان عددا لصدق کل خمسة زوج عدد لکنه باطل فیکون المتصلة التی فی قوته باطلة انتهی کلامه بعد تلخیص

الانتزاعی الذی زید علی ذات المنتزع عنه کالفوقیة المنتزعة عن السماء مثلا فالنحو الاول من الانتزاعی موجود بعین وجود المنشأ بحیث لا تغایر بینه وبین منشائه فی نفس الامر اصلا بخلاف الانتزاعی بالنحو الثانی فانه وان کان موجودا بوجود منشائه لکنه لیس عین منشائه بحیث لا یکون بینهما تغایر اصلا والوجود وعدم العدم فیما نحن فیه من القسم الاول ولا ریب ان للانتزاعیات نحوین من التقرر الاول تقررها بتقرر منشاء انتزاعها والثانی تقررها بالذات فی الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول لما کان هو تقرر منشاء الانتزاع فالاحکام المتعلقة بذلک النحو من التقرر هو بعینه احکام المنشأ والتقرر الثانی لما کان مغایرا للتقرر المنشأ فاحکامها مغایرة لاحکام المنشاء وظاهر انه لا کلام فی ثبوت الاحکام الثابتة للانتزاعی فی مرتبة الحکایة الذهنیة بعد الانتزاع بل الکلام انما هو فی الاحکام الثابتة لتقرره الواقعی مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر واحکامه فی هذا النحو من التقرر لا یمکن ان یکون مغایرا لاحکام المنشاء لا سیما الانتزاعی الذی یکون منتزعا عن نفس الذات کما فیما نحن فیه لا یمکن ان یکون احکامه مغایرة لاحکام المنشاء فقوله فان الانتزاعیات احکاما سوی احکام المنشأ ان اراد ان للانتزاعیات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن احکاما سوی احکام منشاء الانتزاع فهذا انما یصح لو کان لها تقرر ووجود سوی تقرر المنشاء ووجوده فی نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة وهیهات تکون صفات النفس منتزعة الی المنشاء ولم یبق انتزاعیة منتزعة عن نفس ذات المنشاء وان اراد ان للمعانی الانتزاعیة احکاما سوی احکام مناشی انتزاعها بعد انتزاعها وتحققها فی الذهن مثل کونها معانی ذهنیة وامورا کلیة وامثالها فمسلم لکن هذا لا یجدی نفعا فیما هو بصدده کما لا یخفی علی المتامل وان اراد به معنی آخر فلیبین حتی ننظر فیه ونعم ما قال صاحب العروة الوثقی لا شبهة فی ان الآثار والاحکام المطلوبة اذا کانت امورا واقعیة لا تکون

ورد بانا لانسلم صدق قولنا لاشئ من العدد بخمسة زوج على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا في نفس الامر فانه لما جوز كذب قولنا كل زوج عدد مع صدقه في نفس الامر لم يجز كذب هذه القضية على ذلك التقدير واما قوله لو صدقت القضية الشرطية يصدق كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاستدعاء الموجبة الكلية وجود الموضوع وعدم استدعاء ملازمة وجود المقدم فالفرق واضح على انه لو صح احد من الدليلين لما استلزم المح محالا البتة فان اذا كلما كانت خمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين قلنا غير صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا زوج منقسم بمتساويين وهو غير صادق على ذلك التقدير لصدق قولنا لاشئ من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما بمتساويين ولانا لو صدقت لصدق كل خمسة زوج بمنقسم بمتساويين فتدبر ومن ههنا قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما لان ارتفاع كل منهما مستلزم لتحقق الآخر بل قد يكون عينه فارتفاعهما مستلزم لتحققهما

للاعتباريات المحضة بما هي اعتباريات بل لمنشاء انتزاعها ومصداق حملها الان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعتبر وفرض الفارض فانما هي بالذات احكام الاشياء الواقعية التي ليس تحققها تابعا لفرض الفارض واعتبار المعتبر وان كانت تلك الآثار والاحكام ليست في الاعيان بل بحسب الاعيان وانما نسب الى تلك المفهومات العقلية ثانيا وبالعرض وذلك كما ذكرنا من قبل في تنقيح حال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة راجعة الى نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على ان يعتبر معه مفهوم الامكان فالحاجة الى العلة الفاعلية مثلا من احكام الامكان لكن الماهية الممكنة بنفسها محتاجة اليها لا يتوقف على اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الى المحل المتنوعة بصدق مفهوم العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض عرضا انتزاعيا للماهيات الاعراض لا يتوقف حاجة الماهية العرضية على اعتبار ذلك المفهوم بل الماهية العرضية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى يلزم انه لو لم يعتبر معتبر ان حاجة الماهية العرضية الى محلها نعم قد يكون لبعض الصفات الاعتبارية سببا لبعض آخر وذلك الغير راجع الى سببية منشاء احدهما بمنشاء انتزاع الآخر الا ان يكون سببا لمحض الانتزاع وبنحو آخر ولا كلام فيما كان الكلام فيما يكون سببا لاتصاف الموصوف بها وقد يكون لتلك الاعتباريات احكام راجعة الى نفس مفاهيمها ولا تكون راجعة الى مناشيها ومصاديقها وذلك كما يقال الشيئية والمفهومية امور كلية ومعان ذهنية او ان الامكان مفهوم سلبي فهذا القسم لا يجعل من مقاصد العلم ولا يطلب بالدليل او التنبيه في فن من الفنون لانها في الغالب من الاوليات ولعدم تعلق الاغراض ببعض المفهومات وما يبحث في الفنون من بعض الاعتباريات فمن رجوع ذلك البحث الى المنشاء والمصداق ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان كلام الشارح في هذا المقام من قبيل اضغاث الاحلام

قوله ورد بانا لانسلم الخ اعلم انه قد اعترض شارح المطالع على كلام الشيخ بوجوه اشار الشارح الى بعض منها الاول

انا لانسلم ان قولنا لاشئ من العدد بخمسة زوج صادق على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية الصادقة في نفس الامر وانت قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال الثاني انا سلمنا ذلك لكن غايته ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قيل لما صدق لاشئ من الخمسة الزوج بعد وظهر عدم استلزامها للعددية يقال لانسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عددا على تقدير صدق قولنا لاشئ من الخمسة الزوج بعدد غايته ما في الباب انه لا يلزم ان يكون عددا وان لا يكون عددا وهو محال وهو جواز استلزام المحال محالا فكون الخمسة زوجا يستلزم العددية واللاعددية وهذا جائز عنده وظاهر انه اذا صدق لاشئ من الخمسة الزوج بعد وظهر عدم الاستلزام اذ لا معنى لسلب اللزوم الا جواز الانفكاك لا ان يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع واما اذا كان السلب بانتفاء الموضوع في نفسه فلا يلزم كيف والعدديات يسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قادح في اللزوم اذ لم يعتبر فيه ان يكون الملزوم واللازم متحققين في الواقع بل انما على تقدير تحقق الملزوم لا بد وان يتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتامل انا لا نسلم انه لو صدقت هذه القضية اعني قولنا اذا كانت زوجا كانت عددا صدق كل خمسة زوج عدد لاستدعاء اللزومية وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم الرابع انه لو صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق اللزومية من محالين بيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالمحقق لهذه القضية ان كل زوج منقسم بمتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لاشئ من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلاشئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج بمنقسم بمتساويين الخامس انها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين لكنه بط وانما بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجز استلزام المحال المحال لم ينعكس الموجبة الكلية الصادقة بعكس النقيض وليس كذلك ثم مهد لدفع هذه الاحتمالات مقدمتين احداهما ان اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة يصح الانفكاك بينهما والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه محال والثانية ان تجويز لزوم المحال للمحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال على اذا كان بين المحالين علاقة تبيح اقتضى تحقق احدهما تحقق الآخر يكون بينهما لزوم الا فلا اذا تمهدت المقدمتان فنقول اذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت عددا واخذناه بحسب نفس الامر لم يصدق قطعا للمنافاة بين المقدم والتالي فانه اذا كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا فلا يصدق في نفس الامر لاشئ من العدد بخمسة زوج بالضرورة فلاشئ من الخمسة

الزوج بعدد بالضرورة فتكون المنافاة متحققة بين زوجية الخمسة وعدديتها فلا يصدق اللازمة بينهما الا ان اخذناه بحسب الالتزام فهو صادق لان من اعترف ان الخمسة زوج في الواقع فيجب عليه ان يقول بعدديتها لقيام الدليل وهو القياس المركب من المتصلة والحملية وهو قولنا كلما كانت الخمسة زوجا وكل زوج عدد يلزم بالضرورة ان الخمسة الزوج عدد ثم ربما يعترض على ذلك بان هذا القياس كما تحقق تلك القضية بحسب الالتزام تحققها بحسب نفس الامر اجاب بان هذه القرينة انما تنتج بواسطة قياس من الشكل الاول وهو انه كلما صدق المقدم صدق التالي والقضية في نفس الامر وكلما صدق نتيجة التاليف ولا ريب في ان صغراه انما يصدق في نفس الامر لو لم يكن التالي والقضية الصادقة متنافيين وليس كذلك ههنا فظهر سقوط الاعتراض الاول لانه لم يمنع صدق الصادق في نفس الامر على التقدير والثاني ايضا لانه لم يستدل بعدم انعقاد القياس بل ما ذكره الا الفرق بين ما اخذت اللزومية بحسب نفس الامر وبين ما اخذت بحسب الالتزام والثالث ايضا لانا نعلم بالضرورة ان تقدير زوجية الخمسة ليس بينها وبين النقيضين علاقة حبسها تقتضيها والرابع ايضا لانه كلما لم يصدق كل خمسة زوج عدد بالامكان لم يصدق اللزومية للمنافاة ح بين طرفيها وينعكس الى قولنا كلما صدق اللزومية صدق كل خمسة زوج عدد وكذا الخامس لان الصورة الجزئية لا تثبت الكلية فان ههنا قضايا مركبة من محالين صادقة في نفس الامر ولا يمكن جريان الدليل فيها كقولنا كلما كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا وكقولنا كلما لم يكن الانسان حيوانا لم يكن ناطقا الى غير ذلك مما لا يتناهى هذا كلام وههنا كلام من وجوه الاول ان قولهم اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها محل بحيث ان مجموع النقيضين مستلزم لكل واحد منهما ضرورة استلزام الكل لجزئه واستلزام الشيء لاحد النقيضين يستلزم منافاته للاخر وقد صرح شارح المطالع نفسه في بحث تلازم الشرطيات ان كل متصلة لزومية لزومها منفصلة حقيقية مركبة من عين المقدم ونقيض التالي فيلزم تحقق علاقة اللزوم والمنافاة بين المجموع وبين كل واحد من اجزائه الا ان يمنع استلزام الكل لجزئه الثاني ان قوله لاشيء من الخمسة الزوج بعدد غير مسلم بجواز ان يكون صدق السالبة باعتبار الموضوع فلا يدل على الثاني للثالث انه يلزم من الدليل الذي ذكره ان يكون كل كاذب فرض مستلزما لكاذب كان وهذا باطل وقد صرح به شارح المطالع ايضا في المقدمة الثانية حيث قال ان كل محال لا يستلزم محالا آخر بل انما يستلزمه لو كان بينهما علاقة توجب لا يصدق اللزومية من الكاذب والصادق لتحقق المنافاة بينهما فيكون مستلزما لنقيضه فكل كاذب مقيسا الى كاذب آخر لا بد ان يكون لازما له والا يكون لازما لنقيضه وهو الصادق مع كونه منافيا له الرابع ان منافاة الصادق للكاذب انما هو بطريق الاتفاق لان الكاذب لا يمكن ان تحقق في الواقع للان ذات الصادق بالي اجتماعه مع الكاذب مثلا زوجية الخمسة يمتنع ان يجتمع مع عدديتها لان نفس الامر محال بل لان زوجية الخمسة لا يمكن ان تحقق في نفس الامر والصادق لا بد ان تحقق فيه فلو تحقق زوجية الخمسة

وقد يقال ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقق الاخر في نفس الامر مسلم لكن لانم على تقدير المحال وهو
ارتفاعهما معا فارتفاعه على ذلك التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لاتحققه فتدبر وانه لا لزوم في امكان الخمسة
زوجا في حد ذاتها بحسب نفس الامر وقد عرفت وجهه بما له وما عليه ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت
اذا كان التالي جزأ للمقدم فان فرض المقدم متضمن لفرض التالي ح وذلك التخصيص تحكم ضرورة
ان لا مدخل لخصوصية الجزئية في الاستلزام ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر وبهذا
هو مختار اكثر المحققين كما قرر الداماد ومحمود الجونفوري وشارح المطالع وغيرهم حيث قالوا الافرق
بين الممتنع والممكن في الاستلزام لعلاقة طبيعية وعقلية وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان يكون بين
شيئين علاقة عقلية بعد فرض وجودهما جاز ان يحكم بكونهما متلازمين والا فلا وينبغي ان يعلم انه قد مرت
الاشارة سابقا الى ان التلازم بين الشيئين في نفس الامر مناط نفس ذاتي المتلازمين لا يحتاج الى
علاقة اخرى من الاستناد والعناية فكما انه قد يكون ممكن بالنظر الى نفس ذاته يستدعي ان لا ينفك
عن وجوده ممكن آخر او واجب مثلا او كما يجوز ان يستدعي محال بالنظر الى نفس ذاته عدم انفكاك مفهوم
آخر بل قد يكون هذا الاستدعاء نظريا فانا نعلم بداهة ان تحقق ممتنعين يستلزم تحقق احدهما البتة وعمارة
زيد يستلزم انسانيته وناريته تقتضي الاستدلال كما في استلزام الدور والتسلسل على ما قيل واستلزام
عدم الزمان لوجوده ومن ثم قال هذا الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي حتى تتحقق
بينهما علاقة اللازمة فان المنافاة تصحح الانفكاك وعلاقة اللازمة تمنعه فلو كان المقدم المحال مع كونه
منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر لزم صحة الانفكاك ومنعه بينهما وهو اجتماع المتنافيين وفيه ان حاصل

فيه لاجتمع لعدديته معها فيه وبالجملة لابد في المنفصلة العنادية ان يكون امتناع الاجتماع لا بارتفاع احدهما عن الاجتماع
مع الآخر مع قطع النظر عن كون احدهما غير متحقق ونحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا ريب في ان ذات زوجية الخمسة
لا يابى عن ذات العددية بل عدم الاجتماع بينهما من الجهة التي ذكرنا من ان قوله والرابع ايضا في محل المنع
لما مر ان صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع فلا يلزم المنافاة فتامل جدا **قوله** وقد يقال اه القائل
صاحب الافق المبين حيث قال ان تحقق احد النقيضين في نفس الامر مستلزم لارتفاع الآخر لا تحققه على تقدير محال
وهو اجتماعه مع الآخر فتحققه على ذلك التقدير مستلزم لتحقق الآخر لا ارتفاعه فمن اين يلزم ارتفاعهما وفيه ما افاد
بعض الاعلام ان حقيقة التناقض ان يستلزم صدق كل لذاته كذب الآخر وبالعكس فصدق كل لازم لهيته كذب
وبالعكس ولوازم الهيته لوازم على كل تقدير وهذا ظاهر وانكاره مكابرة **قوله** وهو مختار اكثر المحققين اه قال
في الافق المبين لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة عقلية طبيعية وعدمه بعدمها الميس ان الملازمة

ذلك اى الاستلزام مع المنافاة يرجع الى زوميتين موجبتين تالى احديهما نقيض تالى الاخرى وبخصم الايسلم المنافاة بينهما
حاصل الايراد انه ان اريد ان المنافاة تجويز الانفكاك النفس الامرى بمعنى ان تكون احديهما متحققا فى
نفس الامر ولا يكون الاخر متحققا فيه فمم كيف ويجوز ان يكون كلاهما ممتنعا فى نفس الامر وان اريد بمعنى
لو تحقق احديهما لم يتحقق الاخر فمسلم لكن الاستحالة ممنوعة فان المنافاة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احديهما
لم يتحقق الاخر والملازمة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احديهما تحقق الاخر والقضيتان لم تتناقضا
فان الملازمة سلبها الا ملازمة اخرى فيمكن صدقهما فى نفس الامر بان يكون المقدم المحال مستلزما للنقيضين
وما قيل ان صدق المنفصلة بين شيئين سواء كانت حقيقية او مانعة الخلو او جمع يستلزم صدق السالبة
المتصلة بينهما وكذا صدق الاتصال يستلزم صدق السالبة المنفصلة فالخصم الايسلم ما قابل هو فى الامور
الممكنة التحقق فى نفس الامر فان قيل هذا من المتقرر المشهور بينهم قلت ليست الحجة على الخصم فانه ردود
عنده او موؤل واحق بالاتباع فانك قد عرفت ان التلازم واللزوم لا يحتاج الا الى علاقة ذاتية
بين نفسى الملزوم واللازم وهى علاقة استحالة الانفكاك بالنظر الى ذات الملزوم ولا استبعاد فى ان يكون
المحال بالنظر الى نفس ذاته مستدعيا لنقيضه او ضده بلا واسطة كاستلزام اجتماع النقيضين لارتفاعهما
او بواسطة استلزامه لامر يستدعى تحققه على تقدير هذا المحال لنقيض ذلك المحال او ضده كوجود المقدار اللامتناهى

فانه ملزوم لامكان التطبيق وهو ملزوم التناهى

لا تقتضيها الا العلة الموجبة التى بين نفسها ومعلولها او بين معلوليها وقد كنا سمعناك فى سالف القول انه
يكون لاحد المعلولين مدخلية ما فى الآخر لا محالة وليس الشرطى اللزومى الا يكون الحكم فيه بصدق التالى على
تقدير المقدم بعلاقة بينهما طبيعية وهذا يخالف ما عن الشرطى الاتفاقى وكما ان الاستلزام لا يتحقق بالفعل الا بتحقق
العلاقة الطبيعية بالفعل فجواز الاستلزام لا يكون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان يكون
بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة طبيعية يكون بسببها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والا بطل
تبعه فاذن المحال قد يستلزم محالا آخر اما بالضرورة الفطرية او الحدسية كما يستلزم تحقق مجموع ممتنعين ذاتيين
تحقق احديهما او كما يستلزم حمارية متلانا هقية واما بالاقتناص كما الدور يستلزم النفس وقد لا يستلزمه
اذ لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما يصادمه اذا كان العقل يجد هناك علاقة المنافاة اما بالفطرة او
بالحدس كما فى تحقق المركب من ممتنعين بالذات بالنسبة الى تحقق احديهما او حمارية الانسان بالنسبة
الى صاهلية واما بالاقتناص كما فى حمارية الانسان بالقياس الى ادراك الكليات وعلى تقدير الحمارية
فاذن قولنا المحال جاز ان يستلزم المحال قضية موجبة مرسلة وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة

او مساواة الزائد الناقص مثلا ولذا قد يكون هذا الاستلزام غير فطري تفتنص بالاستدلال وقال السيد باقر العلوم في كتابه المسمى بالافق المبين بعد ما حقق ان الملازمة لا تتحقق مع المنافاة وكذا العكس اذا بطل ان يستلزم مفهوم ممكن او ما بنا فيه فما شان الاقتضية الخلفية التي تثبت بها الشئ على فرض عدمه وما ينافيها الشئ من فرض نقيضه ليس تقدم عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية تنافي وجوده والا تناهي الابعاد ويوجب تناهيها فيقال كما ان عنيت ان بين هناك ان المستحيل المفروض الوقوع لو كان حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو نقيض الشئ كان الشئ متحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية لم يكن بعد وما قبل الوجود او بعده

حاصرة محيطة فاذن المتصل اللزومي من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم فاذا لم تكن علاقة اللزوم فاما ان يكذب الحكم بالاتصال رأسا اذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي دون اللزومي اذا لم يكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلك ايضا انما يصح على سبيل الاحتمال التجويزي لا الحكم البتي اذ الاتفاق انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي المعدومات والممتنعات معا على سبيل الاتفاق فلعل التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فاذن لا يصدق الحكم البتي بان الكاذبين المتفقين كذبا يتفقان صدقا اصلا وقوله وينبغي ان يعلم آه تذكير لما سبق منه فتذكر **قال** اه ومن ثمة قال آه في الافق المبين من المقلدين من يكتفي في الحكم بجواز اللزوم بين محالين بعدم المنافاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة اللزوم وفهم من يعتبر فيه العلاقة ونظن انها قد تحقق مع المنافاة فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام وانما التعويل في الفتوى على ما اصلناه وكيف يجوز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متصادمان بتة ولعل الحق ان الاستلزام مبني على وجود علاقة ذاتية بين امرين يستحيل بسببها انفكاك احدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الممكن والمحال سواء سيان **قوله** او مساواة الزائد للناقص آه الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الكم كما هو المقرر عندهم ومساواة الزائد من المقدار للناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار اللامتناهي لازم للتناهي ومساواة الزائد للناقص غاية الامر ان هذه الاستلزام ليس بلا واسطة بل بواسطة استلزامه لامكان التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد والناقص فما قيل ان استحالة مساواة الزائد الناقص لا يسلم اختصم مطلقا بل يقول انما مخصوصة بالمقادير المتناهية عجيب جدا لانه لو كان المراد منه ان المقدار اللامتناهي لا يوصف بالزيادة والنقصان بالفعل بواسطة فلا يكون لازما للتناهي ولا يكون الزائد مساويا للناقص فمسلم لكنه لا يجدي نفعا اذ وجود المقدار اللامتناهي لازم لامكان التطبيق المستلزم لاحد الامرين كما لا يخفى غاية ما في الباب ان هذا الاستلزام ليس

فذلک من الاکاذیب الفاسدة الباطلة اذ من المفروضات لو وقعت علی تلک التقادیر تکون متحققة فی نفس الامر بتة وان عنیت ان یبین بالبیانات لو فرض شیئ من تلک الامور کان هناک ما یسوق الی (ای) هذا الفرض غیر مطابق للواقع من حیث انه فرض للنقیضین وفرض لعدم الشیئ ووجوده معا فذلک ما یروم الرائمون فی تلک المواضع ولیس فیه استیجاب استلزام الشیئ ما نافیه بل انما استیجاب امتناع الشیئ لکونه مساوقا اجتماع المتنافیین وبالجملة الفرض الذی فی البیانات الخلفیة هو تقدیر الشیئ علی انه فرض لا علی انه محقق فیقال انا لو فرضنا ذلک الشیئ وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشیئ فی الواقع لکان عدمه متحققا فی الواقع وهذا اصل معتبر فی تعرف الحقائق واسع النفع فی المواضع العلمیة والمواقع البرهانیة فاذن المستحیل المفروض بحسب مفهومه المتمثل فی لحاظ العقل یحکم علیه باستلزامه لاجتماع المتنافیین بحسب مفهومه المتمثل فی لحاظ العقل وهما بالهما متمثلان فی لحاظ العقل لیس من المستحیلات بل من الممکنات العامة ثم یبین ان مفهوم الملزوم لیس عنوانا الشیئ من الحقائق التی هی فی عالم الامکان والتقرر لکون مفهوم اللازم لیس هو عنوانا الشیئ من الاشیاء التی هی فیه فیرجع الی الاستدلال بانتفاء اللازم علی انتفاء الملزوم او بجعل الشرطی بحسب الوضع الفرضی ونفی لازمه جمیعا موجبا لبطلان الفرض فیکون مجموع العقد الشرطی والعقد الاستثنائی ملزوما للحکم باستحالة المفروض فالفرض المفروض فحسب انتهی کلامه بعبارته المتینة

بدیهی بل انما تنقیض بالاستدلال کما بینه الشارح وان کان المراد منه ان وجود المقدار الامتناهی لاستلزام التطبیق المستلزم للتناهی او مساواة الزائد للناقص فنمنع بل الحق قطعا وعدم بداهة هذا الاستلزام لا یستلزم عدم الاستلزام کما لا یخفی قوله فذلک من الاکاذیب الفاسدة قال بعض المحشین من ناظری کلام الشارح محصله ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلیة زمانیة من حیث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا یستلزم وجوده اصلا لیس من البدیهیات ان علاقة التنافی والاستلزام لا یجتمعان فی شیئ واحد من جهة واحدة اصلا فهو بهذا الاعتبار لیس من الحقائق الباطلة لکن لما کان هذا الفرض ای فرض عدم الزمان مع القبلیة الزمانیة فرضا لوجوده وعدمه معا لاخذ القبلیة الزمانیة التی هی الزمان معه صار من باب فرض اجتماع النقیضین وما کان ذلک شانه فهو من الحقائق الباطلة فی الواقع فبطلان عدم الزمان فی الواقع لیس الا من جهة کونه فرضا للنقیضین لا من جهة کونه مستلزما للنقیضة الاتری ان عدم الزمان قبل وجوده قبلیة ذاتیة لیس من الحقائق الباطلة بل من الممتنعات الممکنة لعدم کونه اجتماعا للنقیضین هذا کلامه وانت تعلم ان هذا الکلام مع هذا التطویل خال عن المحصول والتحصیل اما اولا فلان عدم الزمان قبل وجوده قبلیة ذاتیة مع قطع النظر عما سواه لیستلزم وجوده قطعا لان هذه القبلیة انما تکون زمانیة فیکون عدمه فی زمان سابق

ولا نعلم ماذا اراد ان اراد انه في القياسات الخلفية ليس يحكم بلزوم الشئ لنقيضه بلا وسائط بل يحكم بواسطة البيانات فلا يضر فان لازم اللازم لازم البتة فثبت الاستلزام مع المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا بسبب كونه بوسائط محتاجا الى البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي والتسلسل بوسطة لا ينكر وان اراد انه لا يحكم فيها باللزوم بين الشئ ونقيضه بسبب تحققهما في الواقع بل يحكم بان فرض احدهما في الذهن وتمثله في لحاظ العقل يستلزم فرض الاخر وتمثله في الذهن معه ثم يحكم بان ما فرضه وتمثله مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من الحقائق الباطلة في نفس الامر كما يفهم من آخر كلامه فمحال كما ترى فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض ايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرض تقدم عدمه على وجوده واما ثانيا فلان قوله اليس من اجلى البديهيات اه ليس بشئ اذ التناهي مع الاستلزام يجتمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجود الجوهر ذي الوضع غير منقسم يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكما ان وجود الخلاء يستلزم عدمه وهكذا كل ما يستلزم فرض وجوده عدمه او فرض عدم وجوده يجتمع فيه التناهي مع الاستلزام غاية الامر ان امثال هذه الاشياء لا تكون من الممكنات وبهذا ظهر سخافة قوله فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم لنقيضه قطعا ولو بالواسطة وكل ما هذا شانه فهو من الحقائق الباطلة واما ثالثا فلان قوله ولكن لما كان هذا الفرض آه في غاية السخافة اذ لا يظهر منه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية الفكاكية لم يستلزم وجوده بل انما لزم المحال من فرض وجوده وعدمه معا حتى لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلانه لا يخفى على من له ادنى وقوف اذ اجتماع وجوده مع عدمه ليس موقوفا على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه بمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده ايضا فهو فرض للنقيضين فهذا اعتراف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا للنقيضين كما ان فرض عدم زيد مثلا ليس فرضا لوجوده واما رابعا فلان بناء على ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان على وجوده مستحيلا بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه معا وهذا يجري في كل ما يفرض وجوده مع عدمه مع انهم قد صرحوا بان فرض عدم الزمان مساوق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر واما خامسا فلان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ كلامنا ليس الا في العدم الصحيح واما العدم بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في لحاظ العقل فليس عدما في الحقيقة واما سادسا فلان جل ما ذكره هذا المتوهم لا ينطبق على كلام صاحب الافق المبين كما لا يخفى على المتامل فلا يصلح توجيها لكلامه فتامل ولا تخبط قوله ولا نعلم ماذا اراد اه محصله على ما قيل ان اراد انه لا يحكم بلزوم الشئ لنقيضه بلا وسطة فلا يضر

معه لایکون من حقایق الباطلة فی نفس الامر غایة الامر انه لو کان تمثل النقیض مع ما هو نقیض له مستحیلا لزم استحالة تصوره و فرضه و تمثله لکنه ظاهر انه لا مضایقة فیه و لا معاندة فی التصورات و الله اعلم بالحقایق لا تقائض لها فتدبر لعل الکلام متصل و هما لیست امتصلة و منهم من قال انه لا یجزم العقل باستلزام محال محالا او ممکنا اصلا نعم یتجوز لا حجر فیه و هو الحق المختار للفاضل آقا حسین الخوانساری قال فی الحاشیة المراد نفی الجزم کلیا و ابتدائا فانه قد یجزم به اذا کان لازما یجزم آخر کما اذا جزمنا کلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فنلزم بوساطة عکس النقیض انه کلما لم یوجد الواجب لم یوجد المعلول الاول فتدبر لعل الحق ما بینهناک مرارا انه قد یجزم فی بعض الصور ابتداء بلا واسطة اصلا کقولنا ان کان زید کلیا کان صادقا علی کثیرین و اذا کان زید عمارا کان ناهقا مثلا فان العقل حاکم فی عالم الواقع و اذا کان شیء خارجا عنه لم یکن تحت حکمه الظاهر ان لکل مفهوم فی نفسه سواء کان عنوانا للامور الباطلة او شیئا للحقیقة الثابتة وجوبا او امکانا احکاما حملیة او اتصالیة او انفصالیة ثبوتیة کانت او سلبیة و هذه الاحکام هی المسماة بعالم الواقع و العقول سواء کانت فعالة او بشریة سلاطین هذا العالم و احکامها نافذة فیها لکن بعضها لضعفه و معارضة جنود الوهم یحتاج فی بعض تلک الاحکام فی النفاذ حکمه الی عسکر الفکر و النظر و لا یجزم ابتداء و فیه الممکن و المستحیل سواء فی بعضها لا یحتاج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحکام الثابتة للمفهومات فی انفسها فلا یضر و ان اراد به الاحکام الثابتة للاشیاء الممکنة او الموجودة المتحققة فالتخصیص تحکم کما لا یخفی و مجرد فرضه ای فرض العقل له ای للمحال منه ای من الواقع لا یجدی فی جریان الحکم فانه بمجرد الفرض لا یکون منه حتی یجری فیه الاحکام الواقعیة و یقدر الاحکام الواقعیة فی عالم التقدیر مشکوک فلا یجزم بحکم واقعی بعد تقدیره من عالم الواقع الثالث الرئیس قیده التقادیر و الاوضاع فی تفسیر الکلیة بالتی یمکن اجتماعها مع المقدم و ان کانت محالة فی انفسها قد ظهر لک مما سبق ان حصص الشرطیة و شخصیتها و اهمالها لیس باعتبار کلیة المقدم و شخصیته بل باعتبار کلیة الحکم بالاتصال و اللزوم و التقادیر و الاوضاع فی الشرطیة بمنزلة الافراد فی الحملیة فالمتصلة الکلیة ما یحکم فیها بالاتصال التالی للمقدم و المنفصلة الکلیة ما یحکم فیها بالمعاندة بینهما علی جمیع اوضاع المقدم لا مطلقا بل علی الاوضاع التی لا تنافی لزوم التالی او الانفصاله و هی التی یمکن اجتماعها مع المقدم و ان لم یمکن ممکنة فی نفسها فی البیان الاول و نقیضه لازم للبیان و لازم اللازم لابد و ان یکون لازما فثبت الملازمة مع المنافاة غایة الامر انه قد یکون خفیا محتاجا الی البیان و ان اراد انه لا یحکم بالملزوم من الشیء و نقیضه بسبب تحققهما الواقعی بل بسبب تمثلهما فی الذهن بان یقال تمثل احدهما یستلزم تمثل الآخر فمحال کما تری لان

فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم الحيوانية للانسانية على كل حال ووضع يمكن ان يجامع وضع الانسانية مع كونه كاتبا وقائما وقاعدا وكون الشمس طالعة والفرس مقاوما لصاهلا الى غير ذلك وبين وجه هذا التقييد بانه لو عممنا الاوضاع بحيث تشمل الممكنة والاجتماع وغيرها فتشمل الاوضاع

استحالة تشمل احد النقيضين مع الآخر لو سلمت لدلت على استحالة الوجود الذهني لا على استحالة التحقق الخارجي فالملازم ليس بمحال والمحال ليس بلازم واجيب عنه بوجهين الاول ان صاحب الافق المبين اراد شقا ثانيا وهو ان يحكم فيها بان الخصم ان زعم ان امرا مستحيلا كعدم الزمان ولا تناهي الابعاد مثلا متحقق في الواقع سنح لنا مقدمات ساذجة تدل على ان التحقق في الواقع ليس الا نقيض ما زعمه الخصم بتصور نفسه وهذا معنى معقول كاف لدفع ما زعمه القائل ان في القياسات الخلفية يحكم باستلزام الشيء لنقيضه وانت تعلم ان هذا الجواب ضعيف جدا لان المقدمات الصادقة التي سنح لنا انما تدل على ان ما زعمه الخصم على تقدير كونه متحققا تحقق نقيض ما زعمه فيلزم استلزام الشيء لنقيضه فلا مناص عما ذكره الشارح والثاني انه اراد صاحب الافق المبين شقا ثانيا ولا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله فانا نمنع ايجاب آه لانه اذا اعترف بايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض فيه فلا يصح نفي الاستلزام مطلقا الذي هو مناط عدم كونه من الحقائق الباطلة على انا نقول اذا تحقق الاستلزام في الوجود الذهني فظاهر انه ليس المخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام فليس الا الملزوم واللازم لا ينفك عنهما في اي وجود كان فمثبت الاستلزام وهو المطلوب وهو مناط كونها من الحقائق الباطلة في نفس الامر وفيه ان ايجاب تمثله في الذهن تمثل نقيضه فيه لا يوجب كونه من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره وصاحب الافق المبين مصرح بان كونه من الحقائق الباطلة لا يوجب لاستلزام الخارجي فلا يكون من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم انه اذا كان المخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني وهو خلاف ما ينطق به كلام صاحب الافق المبين **قال** المصنف بقاء الاحكام الواقعية آه يرد عليه ورودا ظاهرا ما افاده بعض الاعلام من ان بجزم بين المحالين قد يكون بالذات بلا واسطة كما تقول ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان كليا كان صادقا على كثيرين وقد يكون نظرا امتناعيا الى الواسطة كما تقول لو لم يكن الجوهر فردا والوضع منقسما كان منقسما وقد لا يخرج بالاستلزام بين المحالين اصلا لا بالضرورة ولا بالبرهان كما تقول لو كان الجسم عرضا كان واجبا بذاته وكذا حال الممكن سواء لبسوا رفا التخصيص بالاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض وبالجملة للمستحيلات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتلك الاحكام واحاية تحت حكم العقل قطعا فالقول بكون احكام المستحيلات خارجة عن حكم العقل مما لا معنى له اصلا فتامل **قوله** فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا آه يعني ان المراد بالاوضاع الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الاعور الممكنة الاجتماع سواء كان انسانا

التي تنافي اللزوم في المتصلة والاوضاع التي تنافي العناد في المنفصلة يلزم ان لا يصدق كلية اصلا
لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة اللزومية او مع عدم لزوم التالي
فيها او مع وجوده في المنفصلة او مع لزومه مثلا لا يستلزم التالي فلا يصدق اللزومية الكلية ولا اينا فيه
فلا يصدق المنفصلة العنادية محصلة انه ان عمم فمن الاوضاع للمقدم في اللزومية مثلا عدم التالي
او عدم لزومه وظاهر ان المقدم على هذين الوضعين لا يستلزم التالي اما على الوضع الاول فلانه
يستلزم عدم التالي فلو كان لازما للتالي ايضا كان امرا واحدا لازما للنقيضين وهو محال واما على الثاني
فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان لازما للتالي كان لازما له ولم يكن لازما له وهو ايضا محال
وكذا لو اخذنا المقدم في المنفصلة مع وجود التالي امتنع ان يعاند التالي لاستلزامه التالي ح فلو كان
معاندا كان لازما ومنافيا وكذا لو اخذ مع لزوم التالي وهو ظاهر واورد بان الح جاز ان يستلزم
النقيضين وان يعاندهما فلا نسلم عدم الصدق حاصله ان اجتماع المقدم مع عدم التالي او مع
عدم لزومه في اللزومية محال والمحال جاز ان يستلزم التالي وعدمه او لزوم التالي وعدم لزومه
فلا يلزم عدم صدق اللزومية الكلية على تقدير تعميم الاوضاع وكذا اجتماع المقدم مع التالي او مع
لزومه في المنفصلة العنادية من المستحيلات فلا نسلم ان المقدم لو اخذ مع وجود التالي امتنع ان يعاند
التالي فان الح جاز ان يعاند الشئ ونقيضه فلا استحالة في معاندة شئ ولزومه لشئ محال كما عرفت آنفا

زيد مقارنة القيام وقعوده او طلوع الشمس الى غير ذلك فلا ريب في بقوته لزيد في جميع تلك الاحوال وقد
بعضهم الاوضاع الحاصلة من الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالنتايج الحاصلة من المقدمة الممكنة الصدق
معه فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من الانسان مع قولنا كل انسان ناطق
اعني كون زيد ناطقا وضع من اوضاع المقدم واورد عليه السيد المحقق قدس سره بان فهم النتيجة من الوضع بعيد
ولا حاجة اليه لان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا او غيرها تحصل للمقدم باعتبارها
حالاته هي كونه مقارنا لهذا الشئ ولذلك الشئ ولغيرهما وهذه الحالات مغايرة لتلك الامور كما ان ضرب
زيد عمرا ليس مبدءا لضاربية زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغايران للضرب فالاوضاع هي الحالات
الحاصلة للمقدم بواسطة الاجتماع مع تلك الامور ما ذكره ومخالف لما هو المشهور من ان معنى المصدر المبني
للفاعل كون الشئ فاعلا ومعنى المصدر المبني للمفعول كون الشئ مفعولا وقال بعضهم يمكن جعل كون
زيد قائما او قاعدا نتيجة لوضع انسانية زيد بان يراد القايم بالقوة فيصدق زيد انسان وكل انسان
قايم بالقوة ينتج زيد قايم بالقوة نعم لو اريد القايم بالفعل لم يكن نتيجة بل امرا موافقا له في الوجود ولا يصدق

مع المقدم كل انسان قايم بالفعل حتى ينتج المقدم مع قيام زيد ويمكن جعل الحمار ناهق ينتجة للمقدم في
زيد انسان نفسها مع مقدمة ممكنة الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان الحمار ناهقا وزيد انسان
ينتج الحمار ناهق ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف قال المصنف وجه التقييد اه قال شارح المطالع
قد نقل المتاخرون عن الشيخ انا لو عممنا الاوضاع والاحوال في الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع
مع المقدم لزم ان لا يصدق كلية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي اياه
لا يلزم التالي مع ان التالي لازم له اما على الوضع الاول فلانه يستلزم عدم التالي فلو كان ملزوما
للتالي ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الوضع الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان
ملزوما كان لزوما له ولم يكن ملزوما له وهذا ايضا محال فيصدق ليس كلما تحقق المقدم يلزمه التالي وهو منافٍ للازوم الكلي وكذا
لو اخذنا المقدم في منافاة الجمع مع صدق الطرفين امتنع ان يعانده التالي في الصدق لاستلزامه التالي
ح فلو عانده كان لازما منافيا او في منافاة اخذا مع كذبهما امتنع ان يعانده التالي في الكذب فليس دائما
اما المقدم او التالي وهو منافٍ للاعتبار الكلي واعترضوا عليه بانه يجب ان مقدم اللزومية اذا فرض مع
عدم التالي او مع عدم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له لانا نجوز
ان يستلزم التالي وعدمه او لزومه فان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وكذلك لانم ان مقدم العناد
اذا فرض مع صدق الطرفين او مع كذبهما امتنع ان يعانده التالي غاية ما في الباب ان يكون
معاند النقيض التالي لاستلزامه اياه لكن لا يلزمه ان لا يعانده التالي لجواز ان يعاند الشئ الواحد
للنقيضين واجابوا عنه بتغيير الدعوى بانه لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق
الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان المحال قد ان
جاز ان يستلزم النقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبهما اذا اخذ مع المقدم جاز ان
لا يعانده التالي اذ معاندة المحال للنقيضين ليست بواجبة وان جوزناها والاعتراض غير وارد لانه
لو استلزم الشئ الواحد للنقيضين او عاندهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما في الاستلزام فلان
كل واحد من النقيضين منافٍ للاخر ومنافاة اللازم للشئ يستلزم منافاة الملزوم اياه ولانه اذا
صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فاذا صدق
المقدم لم يصدق النقيضين الآخر فبينهما منافاة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثناء نقيض التالي
يلزم نقيض المقدم فيكون بين نقيض التالي وعين المقدم منافاة لان عدم المقدم لازم لنقيض التالي
واما في العناد فلان معاندة الشئ لاحد النقيضين يوجب استلزامه للنقيض الآخر ان كانت في الصدق

٢ وعدم لزومه

اعلم ان طبيعة المقدم فى اللزوميات الكلية تكون مستقلة فى اقتضائها التالى وعدم انفكاكه عنها لامدخل للاوضاع فيه فانه لوكان للاوضاع مدخل لماكان الملزوم وحده هو المقدم بل مع امر آخر بخلاف الحمليات فان المقدم فيها ليس مستقلا فى اللزوم بل للوضع مدخل ايضا فيكون اللزوم بالنسبة الى المقدم وحده جزئيا وبالنسبة الى المجموع كليا كما هو مشروح فى شرح المطالع فعلى هذا فى ما يكون المقدم مستقلا فى الاقتضاء يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اى وضع ومنافاة الوضع للتالى او لزومه لاتصادم لزوم التالى لنفس طبيعة المقدم من حيث هى هى كيف انما المنافاة بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالى لا بين نفس المقدم والتالى والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعل هذا الايراد انما هو على التنزل

واجيب بان المراد لم يحصل الجزم بصدقها فان الامكان لا يفيد الوجوب حاصلة تغير الدعوى بان يقال لو عممنا الاوضاع لم يحصل لنا الجزم بصدق كلية اصلا فان استلزام المحال للنقيضين وعناده لهما تجويزى لا يجزم العقل به او بعدمه والحق ما قد عرفت ان علاقة اللزوم الكلى بين الامرين سواء كانا ممكنين او غيرهما قد يكون عليها فطر بايجزم العقل بمجرد تصور طرفى الملازمة وكذا علاقة العناد

اقول فيجب التقييد بالممكنات فى انفسها فافهم فان الاوضاع المحالة فى انفسها وان كانت ممكنة الاجتماع مع المقدم يجب ان لا يجزم العقل بالملزوم على تقدير تحقق المقدم معها ايضا

او استلزام نقيض الآخران كانت فى الكذب وقد عرفت استحالة المنافاة بين اللازم والملزوم **قوله** اعلم ان طبيعة المقدم آه انت تعلم انه ان كان معنى كون طبيعة المقدم فى اللزوميات الكلية مستقلة فى اقتضاء التالى بلا مداخلة الاوضاع فيه ان المقدم على اى تقدير اخذ يكون مقتضيا للتالى ولا مدخل للاوضاع فى هذا اللزوم والاقتضاء بل لابد وان يكون التالى لازما للمقدم على جميع التقادير فمسلم لكن لا ينفع للشارح فيما هو بصدده اذ على تقدير اقتضاء نفس المقدم للتالى من غير مداخلة امر آخر يلزمه التالى على كل وضع يمكن تحقق المقدم معه فالحكم لا يكون الا بالحكم على التقادير كلها فعلى تقدير اخذ المنافى للملزوم لا يصح الحكم باللزوم على ذلك التقدير فلا يصح قوله ومنافاة الوضع للتالى آه وان كان معناه ان لزوم التالى انما هو لنفس المقدم ولا مدخل فيه للاوضاع اصلا بمعنى انه لا حاجة الى اخذ التقادير فى اللزوم الكلى كما هو الظاهر من كلامه فهو باطل قطعا اذ قد سبق ان الحكم الشرطى لا يصح بدون اخذ التقادير فى الشرطية كالافراد فى الحملية ومن ثمة قالوا ان الطبيعية والمهملة المقدمانية غير معقولة فى الشرطية وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح القديم ان المقدم اذا المستقل فى الاستدعاء والعناد لوجود العلاقة فلا مدخل للاوضاع فيه اصلا والا لم يستقل هو وحده بل مع انضمام ضمه فاعتبار الاوضاع فيها كلا للتنبيه على انه مستقل بنفسه لانها متممة للملزوم لا للعناد

فان العقل حاكم فى عالم الواقع كما سبق الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد يكتفى فيها بصدق التالى فقط فيجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فان الصادق فى نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به الرئيس

فاذا لم يكن احد من الاوضاع متصادمة للازوم او العناد لا يأتى فى اعتباره معه حصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم وحده ولا يضره استصحابه بعض الاوضاع فى انفسها بخلاف ما اذا كانت مصادمة للزوم او العناد فانها بانضمامها اليه يورث بالشك فيه بل الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون لقد مها مدخل فى الاستدعاء او العناد فى الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا لكانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا ضم الى المقدم يكفى المجموع فى الاستدعاء او العناد فيكون اللزوم او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا مع انه يرد عليه ما قيل انه لو كفى استقلال المقدم بنفسه لتحصيل الجزم لكفى مع اعتبار الاوضاع التى لا يمكن اجتماعها مع المقدم فان العقل اذا لاحظه لوجده مستقلا بنفسه لاستدعاء التالى فلا شك فى حصوله معه لعدم تجويزه تخلف المعلول عن العلة التامة فان تطرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذى اجتمع مع المقدم وان كان محالا فى نفسه لكنه تقدير التقلب فيه المحال ممكنا فيجوز العقل ان يجتمع مع انفكاك التالى ايضا وان كان محالا فانه اذا ارتفع الامان عن حكم العقل فى موضع ارتفع عن المواضع كلها **قوله** فان العقل آه قد سبق ما فيه فتذكر **قال** المعه الرابع الاتفاقية تحد اعتبر فيها آه قال تلميذ الشارح فى شرحه لمحتملات اربعة تركيبها من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا بصدق الطرفين وكذب ما بينهما لان الاتصال وان كان بمعنى كون الثانى حقا عند كون الاول حقا وثبوت الشئ على التقدير وان لم يستلزم ثبوته فى الواقع لكن اذا كان حقية الاول ملزومة لحقية الثانى فلا مضائقة فى اتفاقهما فى الواقع لجواز استلزام المحال محالا واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقية التالى فى الواقع والا لا يكون حقا على ذلك التقدير ايضا لان التقدير لا يغير الشئ فى الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الا اتفاقية الا من صدق الطرفين او من صدق التالى وفيه ان بقاء الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم فى عالم الواقع فاذا كان شئ خارجا عنه لم يكن محكمه فالعقل لا يمنع من ان يكون الشئ الذى هو غير حق حقا على تقدير حقية المقدم ولو بلا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويلا على عالم التقدير فيجوز تركيب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين ايضا لانه ليس معنى الاتصال الا كون الثانى حقا عند كون الاول حقا وبهذا المعنى يجوز صدقه من الكاذبين وان لم يجزم جزمه من التالى الصادق والمقدم الكاذب هذا كلامه وفيه ما افاده بعض الاعلام انه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالى خارجا عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقعى فانه من غير اعتبار المعتبر فهو تحت

اعلم انه وان كان معنى الاتصال مطلقا لو كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما للثاني فلا بد في تحققهما في الواقع من جواز علاقة اللزوم بين محالين ومستلزم احدهما للآخر اما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر حتى يكون حقا على تقدير تحقق الاول منهما ايضا فان لا يكون حقا في الواقع لا يكون حقا على التقدير فان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة واذا قال في شرح المطالع من وجوه الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان الذهن يسبق في الاتفاق الى التالي ويعلم انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم بانه واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالي فيكون العلم بوجوده سابقا عليه فلا فائدة فيها لو وضع المقدم في انتقال الذهن منه الى التالي ولا كذلك اللزومي فان الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم الى التالي انتقالا بينا او انتقالا بالنظر واذا قد وجب تحقق التالي في الاتفاقية والمقدم يحتمل ان يكون متحققا او لا فقد علم ان الحكم في الاتفاقية على سبيين الاول ما يحكم فيها بمجرد صدق التالي وهو ان التالي صادق في نفس الامر على فرض المقدم والثاني ما يحكم فيها بمجامعة صدق التالي صدق المقدم فالاول تركيبها من صادقين او كاذب وصادق فان الصادق صادق على فرض كل محال فان المحال لا يغير ما هو صادق في نفس الامر والثاني تركيبها من صادقين فقط وهو مختار العلامة التفتازاني ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا لم يمكن اجتماع النقيضين اي حاصل ان صدق التالي وان كان كافيا في صدق الاتفاقية بالمعنى الاول الا انه يجب صدقه على تقدير صدق المقدم ايضا وظاهر ان منافاة المقدم مع التالي بسبب ان يكون نقيضا للصدقه على تقدير صدقه والا لزم اجتماع النقيضين او بطريق الاتفاق وقولكم ان التقدير لا يغير الشيء الواقعي مسلم لو لم يكن منافيا اذ الشيء وانافي صورة المنافاة فغير مسلم فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الانسان ناطقا كان ناطقا اتفاقية قال في الحاشية فان اجتماع النقيضين لو كان بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد الاطلاع على هذا لو رجعت الى ما ذكره الفاضل ميرزا جان في بحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذي اورده السيد السند على دليل الاستلزام علمت انه غير تام فاحفظ انتهى وللمناقش ان يقول مدار الاتصال في اللزومية ليس على تحقق احدهما او الطرفين بل على تحقق العلاقة وهي اقتضاء احدهما استصحاب الآخر معه وفي الاتفاقية على تحقق التالي في الواقع فان تحقق شيء على تقدير الشيء الآخر الذي ليس بينهما هذه العلاقة انما يتصور على تقدير تحقق هذا الآخر في الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان في الاتفاقية يسبق الذهن اولا الى التالي ويعلم انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الذهن الى المقدم

حكم العقل قطعا على تقدير تسليم ان الاستصحاب ليس تمام حكم العقل بل لزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان المشكوكية في اللزومية لم تكن الا لاحتمال العلاقة فيبقى مشكوكا وفي الاتفاقية يحكم الاستصحاب انما هو لوجود التالي في الواقع فليس الحكم فيها لاجل العلاقة بل بمحض الوجود والاتفاق وبجواز الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي اذ العقل انما يحكم فيها بالاستصحاب بمجرد وجود المقدم والتالي او وجود التالي في الواقع فعلى تقدير عدم تحقق التالي في الواقع لا مجال للعقل ان يحكم بالمصاحبة اصلا بخلاف اللزومية اذ العقل انما يحكم فيها لوجود العلاقة سواء كان طرفاها ممكنين او لا فاستبان ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي ولا يتصور تركيبها من تال كاذب اصلا قوله لعلم لنفاه يعني اي الاتصال وان كان معناه لو كان الاول حقا كان الثاني حقا

فمرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان منافيا للمقدم او لا ولذا لم يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر فانك قد عرفت ان مآل الاتصال فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مآل الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما لا انهما متحققان وما قال ان اجتماع النقيضين محال ولو بطريق الاتفاق مسلم لو كان الاتفاق اتفاق صادقين اما لو كان الاتفاق اتفاق صادق وكاذب فكلا فانه راجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط فتامل فيه وشتى الاولى اتفاقية خاصة بخصوصها والثانية اتفاقية عامة بعمومها قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة لان المعية في الوجودين شيئين ممكنة فلها علة تقتضي تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلة والفرق بينها اى العلاقة في اللزوميات مشعور بها اما بالبداهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقية الانسان توجب ناهقية الحمار بل اذا لاحظها العقل يجوز الانفكاك بينهما وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود لعلاقة الاستناد الى علة موجبة لا يستدعي العلاقة بينهما بجواز ان تكون المعية اتفاقية بحيث لا توجب تلك العلة الا رتباط الافتقاري بينهما فيجوز بالنظر

لكن اذا كان بينهما ملازمة يجوز ان يكونا متضايفين بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم كما في الاتفاقية فلابد وان يكون التالي حقا في نفس الامر ليكون حقا على ذلك التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا يرد ما قيل ان الاتصال اذا هو ثبوت شيء على تقدير فلا يستلزم ثبوته في الواقع فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على تقدير وقال الصفي الهندي في بحث استلزام الدور آه علم انهم قالوا في بيان استلزام الدور للمسألة اذا توقف أ على ب وب على أ كان أ متوقفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس أ غير أ فهناك شيآن او نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة وهي نفس أ ليست الا أ وح يتوقف نفس أ على ب وب على نفس أ فيتوقف نفس أ على نفسها اعني على نفس نفسه أ فيتغايران ثم نقول ان نفس أ ليست الا أ فيلزم توقف نفس أ على ب وب على نفس نفس أ وهكذا بالسياق الى الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية وهو محال عليه السيد المحقق في حواشي شرح المطالع بان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور واجاب عنه الفاضل سيرازي بان الصادق في نفس الامر صادق ولو اخذ على تقدير مناقض لان التقدير لا يغير امرا واقعيا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير الامر الواقعي انما هو اذا لم يكن منافيا له ولا ريب ان اتحاد الموقوف والموقوف عليه ينافي توجب التغاير بينهما كما لا يخفى فلابد وان يكون بغير الذات فهم قوله فمرجع صدق الاتصال آه فيه ما افاد بعض الاعلام قدس ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير

الی ذاتیہما الانفکاک ولما کان لمتوہم ان یتوہم انہ کلما استند الی علۃ واحدۃ تحقق ارتباط اللزوم بینہما
بقیاس من الشکل الاول بان یقال کلما تحقق احدہما تحقق علتہ وکلما تحقق علتہ تحقق الآخر ینتج کلما تحقق احدہما
تحقق الآخر دفعہ بقولہ ومطلق العلیۃ لایستوجب الارتباط اذا کانت بجہتین مختلفتین بذاتہا یتکرر الحد الاوسط
ولعل التفصیل فی ہذا المقام انک قد عرفت سابقا ان التلازم واللزوم بمعنی امتناع الانفکاک بین الشیئین
بحیث تقتضی ذات کل منہما او احدہما امتناع الانفکاک مستندا الی ذاتی الملزوم واللازم والاستناد
الی العلۃ الواحدۃ او ایقاع تلک العلۃ الارتباط الافتقاری بینہما لغو فیہ ولیس یجب ان یکون بین کل معین
وان کانا مستندین الی العلۃ الوجدۃ الموجبۃ تلازم بہذا المعنی فالاتفاق المقابل للزوم بہذا المعنی لیس ممانیکر
واللزوم بمعنی امتناع الانفکاک فی نفس الامر مطلقا یکفی فیہ الاستناد الی العلۃ الواحدۃ الموجبۃ فانہ وان کان
بجہتین لکن الکلام فی الجہتین کالکلام فی المعلولین فہما وان کانا اعتباریین لابد لہما من الانتہاء الی علۃ موجبۃ
لمعیتہما قطعا للتسلسل فی جانب المبدا وان لم نکن نشعر بہما فالاتفاق المقابل للزوم بہذا المعنی لیس یتحقق البتۃ فتامل

الخامس اختلف القوم فی کمیۃ اجزاء الانفصال فبعضہم قالوا الانفصال لایمکن الا بین جزئین لانہ ان ترکب من ثلثۃ مثلا
فالجزء الثالث اما صادق او کاذب وعلی الاول یجتمع مع الصادق وعلی الثانی یجتمع مع الکاذب فی الکذب فلا یکون
بینہ وبین کل من جزئہ الباقیین انفصال حقیقی وفیہ ان اللازم نفی ترکب الانفصال الحقیقی من اجزاء فوق اثنین
بحیث یکون بین کل جزئین انفصال حقیقی اما لو ترکب من ثلثۃ بحیث یکون الانفصال بین مجموع الثلثۃ مثلا بان

فرض المقدم فالحکم فی الاتفاقیۃ لیس الا تحقق التالی فی نفس الامر علی تقدیر فرض مقدمہ فیہا فلو کان المقدم
منافیا له رجع الی حاصل الی تحقق امر واقعی فی الواقع مع فرض منافیہ فیہ وہو الحکم بالجمع بینہما واما اللزومیۃ
فالحکم فیہا وان کان بتحقق التالی علی تقدیر تحقق المقدم لکن لایلزم منہ علی تقدیر المنافاۃ الاجتماعہما
فی عالم التقدیر ولا اخلف فیہ اذ الحکم فیہ لیس بلزوم واقعی لمنافیۃ المقدم اللہم الا ان یقال منافاۃ التالی
للمقدم فی الاتفاقیۃ لایستلزم اجتماع النقیضین وانما یلزم ذلک لو وجب العلاقۃ بین المقدم والتالی فیہا ولیس کذلک
اذ لیس الحکم فیہا باجتماعہما فی نفس الامر حتی یلزم الاستحالۃ انما الحکم فیہا باجتماعہما فی الفرض العقلی ولا استحالۃ فیہ فان
للعقل ان یفرض المحال فتامل حق التامل **قال** المصنف مطلق العلیۃ اہ یعنی ان وجود العلۃ لایستلزم وجود العلاقۃ
والارتباط بینہما بجواز صدورہما عن علۃ واحدۃ بجہتین مختلفتین بحیث لایکون بینہما الا المصاحبۃ الاتفاقیۃ مع
جواز الانفکاک فلا حاجۃ الی ما ارتکبہ شارح المطالع من ان العلاقۃ فی اللزومیات مشعورۃ بہا دون الاتفاقیات
وفیہ نظر ظاہر فان تینک الجہتین او العلتین اما ان یکونا معینین فلابد من الانتہاء الی علۃ موجبۃ واحدۃ من جمیع الجہات
فتثبت التلازم بین معلولیہما فتثبت التلازم بین طرفی الاتفاقیۃ اولم یکونا معینین فیبطل المصاحبۃ والمعیۃ بین الطرفین کما لایخفی

لا يجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معا فلا دليل على بطلانه وما قيل ان الانفصال الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او مساوي النقيض والنقيض لا يكون الا واحدا فغير انه لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن شيائين كل واحد بعض من نقيضه بخلاف مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان ومانعة الخلو كقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان وذهب جماعة الى ان الانفصال مطلقا لا يحصل الا من اثنين لا ازيد ولا انقص ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مما يتوهم تركيب الانفصال فيه من فوق اثنين اما متناهيا كالامثال المذكورة او غير متناه كما يقال هذا العدد اما اثنان او اربعة او خمسة او ستة ولم جرا مركب عند التحقيق من حملية ومنفصلة فمعناه كل مفهوم اما واجب او اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء وان شئت قلت من حمليتين ثانيتهما مردودة المحمول والمآل واحد ولا يتوهم ان المنفصلة القائلة المفهوم اما ممكن او ممتنع مانعة الجمع البتة ولا انفصال حقيقيا بينها وبين الحملية بجواز تصادقهما بصدق الحملية فان منع الجمع يصدق ولو ارتفع الجزآن لانه يقال ليست هذه المنفصلة مانعة الجمع بل هي منضمة مع الحملية على انها مانعة الخلو واذا اعتبرت هذه القضية مانعة الخلو يكون الانفصال بينها وبين الحملية حقيقيا لان احد جزئي الانفصال الحقيقي يجب ان يكون صادقا والآخر كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزائها وان صدقت هذه المنفصلة تحقق احد جزائها كذبت الحملية كيف ومرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب او لا وعلى الثاني فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين لما شابه الامثلة المذكورة والحق هو الثاني اي عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فكما ان الحملية تتعدد بتعدد الموضوع او المحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد طرفيها فان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة لا واحدة فهذه الامثلة عند التحقيق منفصلات متعددة او منفصلة واحدة مركبة من حملية ومنفصلة هذا ما حققه شارح المطالع وتبعه المحقق التفتازاني وما قيل الفاضل اللاهوري ان فيه مصادرة لانه ان اراد كل نسبة واحدة

قوله فلا دليل على بطلانه اه يعني ان غاية ما يلزم مما ذكر ان الانفصال لا يتحقق بين كل واحد من تلك الاجزاء فانه لا يتحقق بين مجموعها بمعنى انها ليست مجتمعة صدقا وكذبا فلم يجز تركب الحقيقية من اكثر من جزئين ويحاصل انه ان كان المراد ان الحقيقية يمتنع تركبها من اكثر من جزئين مطلقا فلم يثبت بدليل بعد وان كان المراد انها لا تتركب من اكثر من جزئين على وجه يكون الانفصال الحقيقي بين كل جزئين منها فمسلم لكنه غير مفيد اذ الانفصال انما يعتبر بين المجموع ولم يقم دليل بعد على بطلانه وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره من انه يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء فافهم **قوله** لم لا يجوز اه يعني انا لا نسلم ان الحقيقية لا تتركب الا من شيء ونقيضه

انفصالية او غيرها فهو محل النزاع لان العلم به موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين اثنين فيتوقف
الدليل على المدعى والا فلا ينفع وهو ظاهر فمدفوع بما يدفع به لزوم ما في كبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل
وسيأتي فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على
منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل ودعوى بداهة انتهى
فالحقيقية لا تتركب الا من قضيتة ونقيضهما او مساويهما مساوي النقيض لان احد جزئيها ان كان نقيض الآخر
فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الاخر لامتناع
الجمع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو فيكون كل جزء مساويا لنقيض الاخر وقد يتوهم النقض بالمثال
المشهور وهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللازوج مثلا والمعدولة اخص من السالبة البسيطة
وهي قولنا العدد ليس بزوج ويدفع بان الانفصال الحقيقي ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمة للمعدولة فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا للسلب الآخر
ومانعة الجمع منها اي من القضية ومما هو اخص من نقيضها فان تحقق كل من الجزأين يستلزم رفع الآخر
لامتناع الجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر لعدم امتناع الخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة الخلو
منها ومما هو اعم من نقيضها بدا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لامتناع الخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر
لعدم امتناع تحققهما معا السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق
السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة لثلث المذكورة
اما عدم صدق السالبة الكلية اللزومية على تقدير اللزوم الجزئي بين امرين فظاهر واما عدم صدق الموجبة
الكلية الحقيقية فلانه اذا كان بين امرين لزوم لم يكن بينهما منافاة على جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق
محض كلية وانت لو تدبرت المبحث الثاني من المتممة وتذكرت ما فيه لعلمت ان ههنا يرد ما يرد لكن الامر سهل
انتهى ولا يراد الذي يظهر من تذكر المبحث الثاني من المتممة هو ان اللزوم بين شيئين لا ينافي الانفصال بينهما
فان حاصل ذلك يرجع الى لزوم بين تالي احدهما وتالي الاخرى والمقدم المجامع للمتنافيين وسهولة الامر لانه

او مساو لنقيضه بل يجوز ان تتركب عن شيء وعن شيئين كل منهما اخص من نقيضه كما يقال المفهوم اما واجب
او ممكن او ممتنع **قال** المصنف بخلاف مانعة الجمع اه يعني انه يصح تركيب مانعة الجمع ومانعة الخلو من اكثر من جزئين
كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان واما مانعة الجمع فلو جب ان
يوجد فيها مع القضية الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئيها يستلزم نقيض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما
من دون عكس لجواز الخلو فيكون كل جزء منها اخص من نقيض الآخر واما مانعة الخلو فلو جب ان يوجد فيها

لا یحسم مادة الاشکال کما هو ظاهر و برهن علیه ای علی اللزوم الجزئی بین کل امرین بالشکل الثالث و هو کلما
تحقق مجموع الامرین تحقق احدهما و کلما تحقق المجموع تحقق الاخر ینتج قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر بل الاول
بعکس الصغری بان یقال قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع و کلما تحقق المجموع تحقق الآخر ینتج النتیجة
المطلوبة قال الفاضل اللاهوری للخفاء ان الصغری علی هذا التقدیر اتفاقیة لعدم العلاقة فالازم النتیجة
الاتفاقیة انتهی لعل مراده ان البرهان بالشکل الاول من اول الامر بدون ملاحظة ان الصغری عکس للملازمة الکلیة
التی هی صغری الثالث لا یمکن ان یتاتی فان للخصم مجالا للمنع فی صغراه فی اول النظر لعدم ظهور اللزوم من
جانب الکل للجزء و لذا اخذ شارح المطالع و السید السند التنظام القیاس علی هیاة الشکل الثالث فلا یرد ما قیل
لم یحفظ هذا الفاضل ان عکس الزومیة لزومیة و ان الثالث یرتد الی الاول بعکس صغراه فرام التغمض عنه
بعض المحققین و هو شارح المطالع بان المجموع انما یستلزم الجزء لو کان لکل من الاجزاء مدخل فی الاقتضاء
ضرورة ان لکل من الاجزاء دخلا فی تحقق المجموع فبالاولی ان یکون له دخل فی اقتضائه و تاثیره و من البین
ان الجزء الآخر لا دخل له فیه بل یجری مجری الحشو فان الانسان و اللاانسان مثلا لا یستلزم الانسان
و لا اللاانسان و فیه ان اللزوم لا یقتضی الاقتضاء و التاثیر فانه لیس ضروریا ان یکون الملزوم مقتضیا
و مؤثرا فی اللازم فضلا عن ان یکون لاجزائه اقتضاء فیه فانه عبارة عن امتناع الانفکاک فارتباط الامرین
بهذا النمط کاف فیه و القول الفصیل ان اللزوم الجزئی و هو اللزوم علی بعض الاوضاع یتصور علی نحوین احدهما
ان یکون للمقدم اقتضاء فی نفسه لامتناع انفکاک التالی علی بعض الاوضاع و بعض الاوضاع متمما لاقتضائه
کالفاعل الغیر المستجمع لشرائط التاثیر سائر العلل الناقصة مثلا فیکون اللزوم بین هذا المقدم و التالی لزوما
جزئیا ذاتیا و بین المجموع المرکب من المقدم و الوضع و بین التالی لزوما کلیا لاستقلال هذا المجموع فی اقتضاء عدم
الانفکاک و ثانیهما ان لا یکون للمقدم اقتضاء اصلا بل یحتمل ان یکون له مناف کما لاحد النقیضین بالنسبة الی الآخر
مع القضیة الاعم من نقیضهما لاستلزام نقیض کل من جزئیها عین الآخر فیمتنع خلو عنهما من غیر عکس لجواز الجمع فیکون عین
کل جزء اعم من نقیض الآخر هذا علی تقدیر ارادة المعنی الاخص و اما علی تقدیر ارادة المعنی الاعم فیجوز ترکیبهما من قضیة و نقیضها
او مساویه و فیه انه ان کان کلا الطرفین متعینین حتی یحکم بینهما بالانفصال فعلی تقدیر ان یفرض فی احد المثالین احد الطرفین
مثلا هو قولنا هذا الشیء شجر او لا شجر فالطرف الآخر اما حجر او حیوان او لا حجر و لا حیوان علی التعیین فتتم المنفصلة و یلغو الجزء
الآخر و الا فهو مرکب من الحملیة و المنفصلة بل هذه ثلث منفصلات حاصلة من الجزء الاول و الثانی و منه و من الثالث
و من الاول و من الثالث **قوله** لا یحسم مادة الاشکال آه اذ الثانی علی تقدیر کون المقدم ممکنا باق کما لا یخفی **قوله**
فبالاولی آه اورد علیه الفاضل میرزا جان بانه ان اراد بالاقتضاء العلیة فیرد علیه ان المقدم لا یجب ان یکون علة

ویکون الاقتضاء للوضع وحده فیکون بین المقدم علی ہذا الوضع وبین التالی امتناع انفکاک فی نفس الامر
لاقتضاء ہذا الوضع ذلک وانتاج الازومیتین علی انتظام الشکل الثالث انما ہو للزوم الجزئی بہذا النحو لا
علی النحو الاول ویلزم منہ بطلان الرسالۃ اللزومیۃ والموجبۃ المنفصلۃ والاتفاقیۃ الکلیات المقابلات
للزوم الجزئی بہذا النحو لا المقابلات لہ علی النحو الاول ولعلہ یلتزم فتدبر قال الشیخ اذا فرض المقدم مع
عدم التالی ثم لزم عدم التالی فقال باستلزام المجموع الجزء ورام التفصی بعضہم بانا لا نسلم تلک الکلیۃ
بجواز استحالۃ المجموع فعلی تقدیر ثبوتہ تنفک عن الجزء وہو الحق لیس ہو الحق فانک قد عرفت ان اللزوم
مناط نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفکاک اللازم سواء کان الملزوم محالا او ممکنا وہذا الاقتضاء الذاتی
قد یدرک بالضرورۃ ولا شک ان مجموع الامرین سواء کان محالا او ممکنا باعتبار شخ حقیقۃ یقتضی ان لا ینفک
عن الاجزاء بالضرورۃ فمنع اللزومیتین مکابرۃ محضۃ لا ینبغی ان یصغی الیہا والحق ما فصلت لک سابقا
بقی شیء وہو انا ندعی ذلک اللزوم بین کل امرین واقعیین ونبرہن علیہ باخذ تلک الکلیۃ باعتبار التقادیر
الواقعیۃ وینتج اللزوم الجزئی بین الامرین الواقعیین علی بعض التقادیر الواقعیۃ ولا مجال لہذا المنع فیہ
فیبطل الاتفاقیۃ الکلیۃ الخاصۃ فتامل قال فی الحاشیۃ فیہ اشارۃ الی ان الحکم فی الاتفاقیۃ الخاصۃ بعدم
التالی علی جمیع تقادیر المقدم باعتبار الواقع واللازم ہو صدق التالی علی جمیع التقادیر الواقعیۃ
للمقدم وبینہما فرق لا یخفی وفیہ ما فیہ انتہی حاصلہ ان التقادیر المعتبرۃ فی الاتفاقیۃ ہی الکائنۃ فی نفس الامر
والاتفاق علی ہذہ التقادیر لا ینافی اللزوم علی بعض التقادیر الواقعیۃ ای الممکنۃ فی ذاتہا الممکنۃ الاجتماع
مع المقدم البتۃ ولعل وجہ فیہ ما فیہ انا ناخذ الکلیۃ باعتبار التقادیر الکائنۃ المتحققۃ فی الواقع فینتج اللزوم
علی بعض ہذہ الاوضاع فلا یصدق الاتفاقیۃ الکلیۃ الخاصۃ فتامل فصل کل امرین احدہما رافع للآخر فہما نقیضان

للتالی علی انہ لو ثبت ذلک لکفی فی المطلوب ضرورۃ ان الکل لیس علۃ للجزء ان اراد الاستلزام وکان المقصود
ان الاستلزام لما کان صفۃ للملزوم فما لہ دخل فی تحقق الملزوم لا بد ان یکون لہ دخل فی صفتہ ای الجزء الآخر
وما لا دخل لہ فی استلزامہ ذلک الجزء فیرد علیہ ان الجزء الآخر لا دخل لہ فی استلزام نفسہ ذلک واما مدخلیۃ فی استلزام الکل
ذلک فہما لا یمکن انکارہ ومعنی الاستلزام انما ذکرنا تحقق اللازم وذلک لا یتوقف علی تحقق شیء من الطرفین والحق ان
استلزام الکل للجزء مما لا یقبل النزاع لان الاستلزام انما یصیر امتناع الانفکاک ولا شک فی امتناع انفکاک الجزء
عن الکل وذلک لانتفاء مستند الی علاقۃ العلیۃ ضرورۃ ان الکل معلول بجزئہ ثم اجاب بما حاصلہ ان غایۃ
ما لزم مما ذکر ہو اللزوم الجزئی بین کل امرین بواسطۃ ہذا الاجتماع لا بواسطۃ والمعتبر فی اللزومیۃ ہو اللزوم
بلا واسطۃ اصلا بمعنی اقتضاء طبیعۃ المقدم للتالی والمنافی للاتفاقیۃ انما ہو اللزوم الجزئی بلا واسطۃ اجتماع وما کان بواسطۃ الاجتماع

لاینافی صدق الاتفاق فالنتیجة علی فرض صدقها لایبطل السالبة الکلیة اللزومیة بل الاتفاقیة الکلیة لان اللزوم الجزئی له اعتباران احدهما ان یکون بالذات من غیر اعتبار الاجتماع وثانیهما اعم من ان یکون بالذات او بالواسطة ای مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها والاول مراد بالبیان المذکور انما هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخیر الاعم وهو انما ینافی السلب الکلی المقابل لهذا المعنی لا السلب الکلی بالمعنی الاخص الذی هو رفع اللزوم بالذات وهو المراد فما یراد من البیان هو انتفاء السلب الکلی الذی لیس بمقصود للانتفاء ما هو المقصود وبالجملة المتحقق هو السلب الکلی بالمعنی الاخص لا ما هو بالمعنی الاعم واللازم هو انتفاء الثانی لا الاول ضرورة ان الاول لازم عن البیان هو اللزوم الجزئی باعتبار الاجتماع وهذا لاینافی المقصود وبعبارة اخری وهو ان المراد فی الشرطیة الاولی تحقق احدهما علی تقدیر تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الآخر او بدون تحقق الآخر والاول اعنی تحقق احدهما علی تقدیر تحقق المجموع مسلم والثانی ای تحقق احدهما مع الاخر او بدونه ممنوع وکذا الحال فی الشرطیة الثانیة وهو قوله کلما تحقق المجموع تحقق الآخر علی تقدیر تحقق المجموع او تحققت مع الاخر او بدونه والاول مسلم والثانی ممنوع فیصدق النتیجة هی انه اذا تحقق احدهما مع الآخر تحقق الآخر معه والحاصل ان تحقق احدهما فی الصغری یتصور علی ثلثة انحاء احدها ان یتحقق علی تقدیر المجموع وثانیها ان یتحقق علی تقدیر الآخر وثالثها ان یتحقق بدونه وکذلک فی الکبری تحقق الآخر اما ان یکون علی تقدیر تحقق المجموع او علی تقدیر تحقق احدهما او بدونه والاقرلان صحیحتها مسلم بخلاف الثالث وهو التحقق بدون الآخر واذا کان احد الاولین مرادا فالنتیجة صادقة لاخفاء علی هذا التقدیر قولنا اذا تحقق احدهما مع المجموع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولا یدل علی اللزوم بل التحقق الاتفاقی لاحدهما مع الآخر کاف فی صدقه ایضا فلا یصح الاستدلال بهذا علی الازوم الجزئی بین کل امرین فتامل ولا تزل قوله المعه کل امرین آه اعلم ان التناقض قد یطلق علی ما بین القضایا وهو التناقض فی اصطلاح المنطقی وقد یطلق علی ما بین اجتماع التناقضین صدقا وکذبا فی نفس الامر کما یقال زید ابیض وزید لیس بابیض وقد یطلق علی ما بین المفردات کما بین مفهوم ورفعه فی نفسه کالبیاض واللابیاض فان کل مفهوم اذا اعتبر فی نفسه وضم الیه کلمة النفی یحصل مفهوم آخر فی غایة البعد عنه ولا یعتبر فی شیء منهما صدق اولا صدق علی شیء واطلاقه علی شیء سواء اطلاقا او اشتقاقا کان اثباته لاتحصیلا واثبات سلبه ایجاب سلب المحمول وقد یطلق علیهما فیان صدقا الا کذبا بجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع قال الشیخ فی الشفاء ان المتقابلین بالایجاب والسلب ان لم یحتملا الصدق فبسیط کالفرسیة واللافرسیة والا فمرکب کقولنا زید فرس وزید لیس بفرس فان اطلاق هذین المعنیین علی موضوع واحد فی زمان واحد محال وقال ایضا معنی الایجاب وجود ای معنی کان سواء کان باعتبار وجوده فی نفسه او وجوده لغیره ومعنی السلب سلب ای معنی کان سواء کان لا وجود له فی نفسه

هذا يعم المفرد والقضية قال السيد السند في حاشية شرح المطالع انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شئ وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شئ منهما اعتبار صدق اولا صدق على شئ اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احداهما محصلة والاخرى معدولة متنافيتان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شئ لانهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز ارتفاعهما عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات

اولا وجودا لغيره انتهى فما قال اولا صحيح في ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق في القضايا يتحقق في المفردات ايضا واما ما قال ثانيا فوجهه ان يحمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشئ باعتباره في نفسه وباعتار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي يكون رابطة في القضايا فالاول اشارة الى المتقابلين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني اذا كانا قضيتين وان قيل ان الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة والثاني الى مطلب هل المركبة فيكون مختصا بالقضايا ورد بلزوم التدافع بين كلاميه فلا بد من الحمل على المعنى الاول لدفع التدافع فقائل قوله هذا يعم المفرد والقضية اه اعلم ان اكثر المنطقيين خصوا التناقض بما يكون بين القضايا واعترض عليهم شارح المطالع بالتناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذكور في كلامهم لا يشمل الثاني فلا يكون جامعا وبهذا غير وارد على المصنف اعتذر من قبلهم بان الكلام انما هو في تناقض القضايا لان الغرض انما هو بيان احكامها وانما خصصوا بحثهم بالتناقض الذي يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاعراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا حتى صار قياس المخالف الموقوف على معرفة عدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل اثبات احكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة فلاجرم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا واحق ان التناقض لمعنيان بحسب احدهما يختص بالقضايا وبحسب الآخر يشمل للمفردات ايضا قوله لانهما لا يجتمعان اه قال العلامة القوشجي ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم اجتماعهما في ذات واحدة وعدم ارتفاعهما عنها هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد المحقق ان اطلاق التناقض على ما يشمل المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى اخر قد اعتبره بعضهم فان ارادالشارح

کان نقیض کل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز ارتفاعهما کما عرفت انتهی مراده علی
ما یدل علیه صریح کلامه ان رفع المفرد کالانسان مثلا یتصور بحسب الظاهر علی نحوین الاول ان یعتبر المفرد
فی نفسه بلا ملاحظة صدقه علی شئ ویدخل علیه حرف النفی ویراد به السلب هذا المفرد فی نفسه سلبا محضا
ویکون هذا السلب نقیضا له بمعنی انه لا یجتمع فی الصدق علی شئ واحد مع هذا المفرد فیکون هذا السلب
المحض عند حمله علی شئ سلبا عدولیا لا ان اعتبار العدول داخل فی مصداق النقیض فلا یتوهم ما قیل
لا ریب فی انه اذا اخذ نقیض الشئ بمعنی رفعه فانما یوخذ من حیث هو سلب من غیر اعتبار ثبوت
هذا السلب فی نفسه او لشئ حتی یکون بمعنی العدول فهو لا محالة بمعنی السلب البحت والثانی ان
یعتبر ثبوته لشئ اولا کما فی المفردات الواقعة محمولات للقضایا الحملیة ثم یدخل علیه حرف النفی ویراد به
سلب ثبوت هذا المفرد لشئ فالسلب فی الاول داخل علی المفرد وان کان راجعا فی الحقیقة الی سلب
النسبة الایجابیة ولهذا قد وقع فی بعض عبارات القوم ان التناقض فی المفردات راجع
الی التناقض فی القضایا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتکررة

التجرید ان تقابل الایجاب والسلب سواء کان بین المفردات او بین القضایا یسمی بالتناقض انه قد یسمی
بذلک فذلک لا ینافی کلامه وان اراد به ان تسمیته به شایع اذ لیس للتناقض الا هذا المعنی الشامل فهو غیر مسلم
اذ لا یتبادر منه عند الاطلاق الا ما بین القضایا والتبادر من اقوی امارات الحقیقة بل قال الشیخ فی
قاطیغوریاس الشفاء الفرس والا فرس لیس المتقابلین التقابل الذی للنقیضین اذ لا صدق هناک ولا کذب

قوله فان نقیض کل منهما آه اعلم ان النقیض بهذا الاعتبار قد یوخذ باعتبار الحمل المواطاتی وقد یوخذ باعتبار الحمل
الاشتقاقی فان اعتبر باعتبار الحمل المواطاتی فلا یمکن صدقهما علی ذات واحدة مواطاة ولا ارتفاعهما عنها کذلک
کالوجود مثلا فان نقیضه باعتبار الحمل المواطاتی اللا وجود فما یصدق علیه الوجود یمتنع ان یصدق علیه اللا وجود
وکلما لا یصدق علیه الوجود کالانسان والحیوان مثلا صدق علیه انه لیس بوجود فکل شئ یصدق علیه الوجود او اللا وجود
وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقاقی فلا یخلو شئ عنهما اشتقاقا فکل شئ اما متصف بالوجود اشتقاقا او بالعدم
کذلک فلا یمکن ان یقوم بشئ واحد وجود وعدم بان یکون ذلک الشئ ذا وجود وعدم وان امکن ان یقوم العدم
بشئ اشتقاقا مع صدق الوجود علیه مواطاة ولا یمکن ایضا عدم قیام الوجود والعدم به اشتقاقا بان لا یکون
ذا وجود ولا ذا عدم فان قیل ان السید المحقق قد حصر نقیض المفهوم اذا اعتبر فی نفسه بما اذا ضم الیهما معنی
کلمة النفی حیث قال فی حواشی شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر فی نفسه لم یتصور له نقیض الا بان یضم الیهما
معنی کلمة النفی فیحصل مفهوم آخر فی غایة البعد عنه ویسمی رفع المفهوم فی نفسه فاذا حملا علی شئ کان اثبات ذلک

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة ايضا فتفريع كون التناقض من النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والرفع نقيضا بل يكون على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس ايضا نسبة متكررة فان كون الشئ رفعا لا يتصور الا بان يكون الآخر مرفوعا وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون شئ رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا فلعل المراد بالمتكررة المعنى اللغوي المراد انه يستقيم قولهم على هذا الا انه لا يستقيم الا على هذا وان لكل شئ نقيضا واحدا قال في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى فالمرفوع لا يكون رفعا لاواحدا والرفع الواحد لا يكون رفعا الا لواحد وفيه ان وحدة النقيض لا يتوقف ايضا على كون المرفوع والرفع نقيضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط يقول بوحدة النقيض ايضا على ما هو الاظهر كما ستعلم ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه قد وقع في كلام البعض لا تقائض للتصورات والذي ذكرته يدل على انه لا بد من النقيض لكل شئ دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لا تقائض لها فهو بمعنى آخر قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قاله المتكلمون

المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له حدوثا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما في كل واحد من المتساويين بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه ما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبر مساواته للناطق او وقوعه في احد طرفي القضية هو سلبه اعني رفع صدقه لا حدوثه الذي هو اثبات اللاانسان يقال كلامه في المسئلة القائلة نقيض المتساويين متساويان والمتساوي ونحوه انما يكون باعتبار الحمل المواطاتي ويقال مراده من الارتفاع اعم من ان يكون مواطاة او اشتقاقا فافهم **قوله** النسبة المتكررة آه اعلم ان النسبة التي لا يعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى يسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب منها ومن معروضها يسمى مضافا مشهوريا وقد يقال للمعروض ايضا مضاف مشهوري ومن خواص المضاف المشهوري انه يجب فيه الانعكاس فاذا نسب احد المضافين الى الآخر وجب ان ينعكس تلك النسبة فينسب اليه الآخر ايضا كما يقال الاب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الآخر لا من هذه الحيثية فلا ينعكس فيقال الاب اب الانسان ولا يقال الانسان انسان الاب واما المضاف الحقيقي فلا يتصور فيه الانعكاس فلا يقال للابوة انها بنوة ولا للبنوة انها ابوة ثم ان الاضافة تنقسم الى ما هو متفق في الطرفين كالجوار والمساواة والى ما هو مختلف فيه كالابوة والبنوة والضعفية والنصفية وما قد يكون مختلفا فيه محدودا كالضعفية والنصفية وقد لا يكون محدودا كالافلية والاكثرية وههنا كلام طويل

وعليه بنوا التعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى

وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفعه نقيضه وذلك داخل في الجميع

بنا على الفرض فالجزء نقيض الكل وهو محال للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل ومثله يورد على تغاير النسبة

للمنتسبين تقريره انا اذا اخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصلا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزئه

بالكلية مثلا وهذه النسبة داخلة في الجميع بنا على الفرض فيكون النسبة جزأ من احد المنتسبين والحال انه

لا بد من تغاير النسبة للمنتسبين بمعنى انها لا تكون عينا ولا جزأ من احدهما والا يلزم تقدم النسبة على نفسها

ضرورة تقدم المنتسب على النسبة وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبارها

يقتضي تناهيها مع امكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون

غير متناه فاخذ الجميع كذلك اعتبار للمتنافيين فتدبر اعلم ان اصل هذا الجواب للفاضل ميرزا جان حاصله ان

المفهومات لما لم تكن غير متناهية بالفعل بل هي كمراتب الاعداد واجزاء الجسم ومقدورات الله تعالى

غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ اعتبار للمتنافيين لان

مجموع المفهومات يقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ عدم امكانها وقولنا مجموع المفهومات

بحيث لا يشذ عنه شئ بمنزلة قولنا المجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه او بمنزلة قولنا

المجموع الذي يكون متناهيا وغير متناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزأ منه بل

ليس في الذهن الا هذا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وبمثل هذا يحل المغالطة المشهورة

ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محالا بالذات فهو اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال

وتصوير المحال ان استلزام الوجود للشئ مناف لاستلزام العدم له ففرض استلزامهما لمجرد فرض ليس للمفروض

مصداق اصلا فانه ليس شئ من الامور الممكنة او المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه المحال حتى يلزم

من وجوده او عدمه محال وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضي لذاته

قد استوفيناه في شرح تهذيب الكلام **قوله** وعليه بنوا اه اعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بانه صفة توجب

لمحلها تميزا عما عداها من بين المعاني لا يحتمل النقيض الخ وعند هم مقبول مرادهم بقولهم توجب

لمحلها تميزا ان توجب لمحلها الذي هي النفس تميزه شئ فيخرج الصفات التي توجب لمحلها المتميز عن غيره

فقط وهي ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب اتي . فلها عن العاجز لا تميزه شئ بخلاف العلم فانه

يوجب تميز المحل وتميزه معا وقولهم لا يحتمل النقيض ه ان لا يحتمل متعلق التميز نقيضه بوجه من الوجوه فيخرج

الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن واخواته والحاصل ان العلم صفة قائمة

بحمل متعلقة بشئ يوجب كون المحل مميزا للمتعلق لا محالة فذلك المتعلق نقيض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل
الذي هو الانسان لان التميز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان تميز انما هو لشئ يتعلق به الصفة
والتميز وهو الذي لا يحتمل النقيض واعلم ان هذا التعريف كما يشمل التصديق اليقيني لان التميز في التصديق
اليقيني هو الاثبات والنفي وكل منهما نقيض الآخر ومتعلقة الطرفان وهو ايضا يحتمل نقيض التميز هملا لا بحسب
نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التميز ولا في المآل لاستنادها الى موجب ذلك بتناول تصور ايضا اذ لا نقيض
لما صرح السيد المحقق قدس سره ان النقيضين هما المفهومان المتنافيان لذاتهما الذان لا يجتمعان بين التصورات فان مفهوم
الانسان ومفهوم اللانسان مثلا لا يتنافيان لذاتهما الا اذا اعتبر ثبوتهما للشئ فحينئذ يتنافيان مستلزمان محذورا وهو
جعل السلب والايجاب للنسبة الانسانية كائنا متناقضين واذا لم يكن التصور نقيض صدق ان متعلقه
لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصور ماهية الانسان وحصل في ذهنه ورد مطابقة لها فالتميز بهذا هو ذلك
الصورة اذ بها يمتاز ويكشف الهوية الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو ذلك الهوية والا يحتمل نقيض
ذلك التميز اذ لا نقيض له ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها علوما مع ان بعضها غير مطابق
لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعد وهو فرس حصل في ذهننا صورة
انسان فتلك الصورة صورة الانسان ادراك له والخطأ انما هو في حكم العقل ان هذه الصورة للشبح الذي
فالصور التصورية مطابقة لما ورد عليه انه غير جامع لعدم صدقه على العلوم الحادثة كما علم
يكون الجبل حجرا لتجانس الجواهر وبتواردها في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل قابل
مع ثبوت القادر وهما يوجبان جواز الانقلاب فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين وعلى هذا فالمتنافيان
الصفات متنافية فالجبل مثلا عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية
المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا محل لنقيضه واما على تقدير كونها متنافية لذاتها فالحقائق فما يتركب منها الجبل
لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يتوارد عليه بان الوصفين المتنافيان فليس
الحكم على الجبل بأحدهما محتملا لنقيضه يقال الموضوع ما هو القدر المشترك بينهما كالشاغل للمكان لفلاني مثلا
فلا يكون الحكم واردا على مخصوصية الجبل واجيب بمنع احتمالها النقيض الان الشئ الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان
يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة
فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا والا لكان اجتماع النقيضين
واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شئ من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد
بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا ونفي

احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكر ضروري في جميع العلوم عادية كانت او غير عادية نعم العلم العادي يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال المنفي لاستلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع في نفس الامر الا ترى ان هذا التجويز جار في جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها بعكس كحصول الجميع في حيز مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر كذا قال السيد المحقق في بعض كتبه **قال** المصنف وههنا شكوك اه اجاب عنه الشارح القديم بوجوه ثلثة الاول ان للرفع اعتبارين الاول انه بطلان الشيء وانتفاؤه فيستحيل تقرره وتقومه في العين والذهن كسائر الاعدام وعنوانها مفهومه المتمثل في الذهن فهو من الممكنات المتصورة في انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون فهو جزء الجميع بالاعتبار الثاني ونقيضه بالاعتبار الاول فان قيل وصف النقيضية من المعقولات الثانية التي انما تعرض المفهومات الموجودة في الذهن فالنقيض هو الرفع الموجود في الذهن فيلزم كون الجزء نقيضا يقال الرفع بسبب وجوده الذهني الظلي جزء وبحسب كونه رافعا في الواقع نقيض الثاني ان ذلك الرفع من حيث هو رفع لذلك المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رفعا لشيء ما مع عزل النظر عن خصوص المقيد جزء فان مناط الجزئية طباع كونه فردا من المفهوم والخصوصيات ملقاة في طباع سنخ الفردية وفيه ما افاد بعض الاعلام ان معنى كون مناط الجزئية طباع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء فالجزئية مستوعبة بخصوص كل مفهوم مفهوم مخصوص هذا الرفع جزء ونقيض الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود في العين والذهن اصلا انما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فليس ههنا كل وجزء فضلا عن ان نقيضه جزء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفهومات مركب خارجي ولا استحالة في كون الجزء نقيض الكل لان التناقض انما يأتي الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزء خارجي له ولا استحالة فيه انما المستحيل صدقهما على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفهومات ورفعه يستحيل صدقهما على شيء واحد نعم يستحيل كون نقيض جزء اعقليا النقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شيء واحد وهو محال وان اريد بمجموع المفهومات مجموع المفهومات التصورية وان اريد بمجموعها مجموع القضايا الصادقة فكون رفعها منها غير مسلم وان اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة كانت او كاذبة فاستحالة كون نقيض الكاذب داخلا غير مسلم اذ لا يلزم منه اجتماع النقيضين في الواقع وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة واعلم ان في هذا المقام اشكالا آخر تقريره ان عدم العدم المطلق نقيض للعدم المطلق ونقيض الشيء نقيض فيلزم كون النقيض ذاتيا للنقيض ويلزم صدقهما على فرد عدم العدم واجاب عنه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر

عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما
مقيد القيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار وارد عليه معارض
بان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم ولا يلزم من كون عدم العدم المقيد مع
قطع النظر عن خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كون الاول
نوعا منه ان يكون الثاني نوعا منه فالاشكال باق واجاب عنه المحقق الدواني بان غشاء الشبهة عدم
فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل العدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل في النوعية
يصدق فان في مفهوم واحد ذاتا باعتبارين مختلفين غير نافع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في مفهوم
لكنه من حيثيتين فلا تنافي بينهما والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته الخصوصية
معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد معروض
للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار واعترض عليه صاحب لا فوق المبين
بان المقيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى الاعمية
منه كان باعتبار خصوصيته الاخرى بان يكون ذلك نوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير منافية
لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل نحققه لذلك واجيب عنه بانه ليس غرض المحقق الدواني ان المقيد
بخصوص هذا القيد ليس فردا بل غرضه ان هذا الخصوص وان كان فردا لكن خصوص هذا القيد بمعنى الاعمية
في الفردية بل فردية انما هو لكونه مقيد القيد ما والتناقض انما هو لكونه رافعا له ومقيدا بخصوص هذا القيد
وليس ان ذاتية تنقيض لنقيض يستلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب لا فوق المبين بان عدم العدم فرد
من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ اليقين والابهام
فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شيء غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من
حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا افق ان تشكك فيما يحكم به فطرة العقل ما لم تكن سقيم الطباع
هو ان التدافع انما هو بين التقابل وسنخ مطلق الفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية على التميز
من غير ان يجعل النظر مخلوطا بلحاظ سنخ الفردية غير متميز عنه وان كان ذلك السنخ وهذه الخصوصية متحدين
في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقييدية فيه وانت تعلم انه لا معنى لكون خصوص الفردية غير منافية
للنقيضية ضرورة ان التقابل ينافي عن الفردية مطلقا وايضا يلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليه الفرد
وبالجملة القول بان مطلق الفردية منافية للتناقض وخصوص الفردية غير منافية غير محصل بل غير مفهوم
اصلا اذ منافي المطلق منافي للخاص قطعا والا يلزم اجتماعهما في الخاص واجاب بعض المدققين بان

نقيض العدم انما هو عدم العدم لا الوجود لان نقيض الشئ عبارة عن رفعه فالمرفوع ليس نقيضا للرفع
فعدم العدم المطلق نوع للعدم المطلق وليس العدم المطلق نقيضا له لانه مرفوعه بل نقيضه عدم عدم العدم
وهذا لا يجدي الى طائل فانه لو سلم ان المرفوع ليس نقيضا للرفع فلا ريب في كونه لازما مساويا للنقيض
فيلزم كون شئ واحد نوعا ولازما مساويا للنقيض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شامل
للنقيضين اعني عدم العدم وعدم الوجود فهو امر مستحيل لا يصدق على شئ في نفس الامر فهو في قوة رفع
النقيضين فلا استحالة في كونه رفعا ونقيضا فان المستحيل الذي لا يصدق على شئ يجوز ان يكون فردا
لنقيضه والحاصل انه انما يلزم الاستحالة لو كان للنقيض الذي هو الفرد مصداق واما اذا لم يكن له مصداق
في الواقع فلا استحالة في ان تجمع فيه الفردية مع النقيضية ومفهوم عدم العدم ليس بصادق في نفس الامر
على شئ الا في قوة رفع النقيضين فلا استحالة في فردية لنقيضته التي هي في قوة ارتفاع النقيضين فان
ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما كما هو المشهور وهذا الكلام اجل من ان ينالـه الفهم القاصر لان كون
العدم المطلق شاملا للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم مما لا يدري محصله لان العدم المطلق ان كان
عبارة عما هو رافع بجميع انحاء الوجود فمصداقه لا شئ محض لان هناك شيئا يصدق عليه المعدوم المطلق
فمعنى المعدوم المطلق ان لا يكون موجودا في الخارج ولا في ذهن من الاذهان لكن ليس معناه ان يكون
رافعا بجميع انحاء الوجود وبجميع انحاء العدم ايضا حتى يكون في قوة النقيضين ويكون رفعه في قوة رفع
النقيضين كما زعمه وبالجملة ليس العدم المطلق شاملا للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم حتى
يكون رفع العدم المطلق في قوة رفع النقيضين فلا يتمشى ما ذكره في الجواب اصلا وغاية ما يمكن ان يقال
ان عدم العدم ان كان رفعا للعدم المحض فهو غير معقول لان العدم لا يضاف الى العدم الصرف وان كان
رفعا لثبوت العدم فهو ليس نقيضا له فما هو فرد ليس نقيضا وما هو نقيض ليس فردا او يقال لا استحالة
في كون نقيض فرد النقيض اذ غاية ما لزم منه صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة ولا قباحة فيه فتامل
جيدا قال المصنف ومثله يورد اه قال صاحب لا فتق البين في حل هذه الشبهة هذه النسبة من حيث انها
متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة لا بلحاظ خصوص المنتسبين داخلة
في المجموع اذ الملحوظ افراد النسب بما هي نسب لا من حيث خصوصيات المنتسبات وشخص الفردية لا يكون
من جهة خصوص المنتسبين والمتاخر عنهما انما هو جهة التعلق بهما باعتبار خصوصية وهو مناط خصوص
الفردية وفيه ان حاصل الاشكال ان خصوص النسب كلها بحيث لا يشذ عنها نسبة كل مجموع وكل واحد
من النسب جزاء ولا ريب ان للكل نسبة الى اجزائه فيلزم كون هذه النسبة بخصوصها عين المنتسبين وهذا لا يرفع

بما قاله اصلا وانكار وجوب تاخر النسبة عن المنتسبين كما وقع من صاحب الحكمة العين عجيب جدا وقد يقال مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة موجود في دهار الدهر ولا تجدد ولا تعاقب فيه اصلا فيلزم كون النسبة غير متاخرة عن المنتسب والجواب بان النسب لكونها امورا اعتبارية لا مجموع لها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا في الدهر ولا في الزمان وانما يحصل المجموع من وجودا تها المنتزعة بعد الانتزاع وهي بهذا الاعتبار جزء من المجموع وباعتبار انها مطابقة لنا شيها وتتصف بها مناشيها متاخرة عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى هذا الجزء متاخرا عتبار وغير متاخر باعتبار آخر ولا استحالة فيه **قال** المصنف فاخذ الجميع آه قد يقال لو اخذ جميع مفهومات متناهية متناهية فعند رفعه يلزم اما ان يكون نقيض الكل جزء الهذا المجموع فلا محيد عن الاشكال فالصواب ان يقال مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم عنوان بلا معنون فان اريد ان نقيض عنوانه رفعه فمسلم لكن هذا الرفع ليس جزء الهذا العنوان وان اريد ان نقيض معنونه رفعه فيقال ليس لهذا العنوان معنون اصلا حتى يكون نقيضه رفعه وقد يورد ان معلومات الباري سبحانه الحاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة عليه والا لزم الجهل العياذ بالله فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنها معلوم مفهوم وله نقيض وهو رفع المجموع وهو ايضا معلوم للباري تعالى فهو ايضا داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وقد عرفت ما هو الحق في هذا الباب فتذكر **قال** المصنف اختلافهما آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اختلاف النقيضين قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية واما بجهة واما بشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف بالحقيقي منهما هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي والاثبات هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث لا يكون الحكم في احدهما اما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانها بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يكون على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الانسان والناطق في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فان اقتسامهما لذات هذا الاختلاف لا لشيء آخر فالمتناقضتان هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتهما ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي قد تعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما فيكون الصادق

الضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما لا يخفى صدق كل كذب الاخرى وبالعكس
اى كذب كل صدق الاخرى وعلى هذا لا يرد الكلية ان كقولنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فانه
وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
يكذبا معا وايضا ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتمال كل على نقيض الاخر وذلك
الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعه اى الايجاب بعينه بان يكون السلب وارد
على عين ذلك الايجاب فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية وحصره اى اتحاد النسبة الحكمية فى الوحدات الثمانى المشهورة

والكاذب بحسب المطابقة متعينين وان كان بالنسبة الينا بجهلنا غير متعينين واما الاستقبالى ففى تعين
احد طرفيه نظر هو كذلك فى نفس الامر بالقياس الينا وجمهور القوم يظنونه كذلك فى نفس الامر والتحقيق ياباه
لاستناد الحوادث فى نفسها الى علل يجب بها وبمنع دونها وانتهاء تلك العلل الى علة اولى يجب لذاتها
كما تبين فى العلم الالهى فلا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الاقتسام كيف كان واورد
عليه بان تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهى غير موجودة بعد فلا تعين
فى زمان الاستقبال وايضا تعين احدهما فى زمان الاستقبال موقوف على حضور فان الاستقبال وهو
ليس بحاضر بعد ولا تعين لاحدهما فى نفس الامر ولا فى علمنا واجاب عنه صاحب المحاكمات بان اللازم
من ذلك ان احد الطرفين ليس بمتعين فى الحال وهو لا ينافى تعينه فى زمان الاستقبال فالقول المطابق
لم يكون صادقا وما لا يطابقه يكون كاذبا وكيفما كان فالتناقض لم يتوقف على تعين الصدق والكذب
بل مناط اقتسام الصدق والكذب بعينه اولا بعينه فانهما ان صدقا فخرج الكذب عنهما وان كذبا خرج الصدق
عنهما **قوله** الضمير راجع الى الصدق اه على تقدير تفسير التناقض باختلاف القضيتين بحيث تقتضى لذاته
صدق كل كذب الاخرى كما وقع فى المتن لا بد من ارجاع الضمير فى لذاته الى الصدق كما فعله الشارح لان الاقتضاء
صفة له فالضمير لا يرجع الا الى المقتضى الذى هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
يكون المقتضى هو الصدق ووجود الاقتضاء لذات الاختلاف مما لا معنى له واذا الصدق بمقدم رتبة فلا مضائقة
فى الاضمار قبل الذكر كذا قيل **قال** المصنف بالعكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد يستغنى عنه فى تعريف القضيتين
فانه يتم بمجرد استلزام صدق احديهما فرضت كذب الاخرى الا ان يقال انه احتراز عن المتضادين مثل قولنا
زيد ابيض وزيد اسود فان صدق كل منهما مستلزم لكذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين بناء على عدم الاستلزام
بحسب الكذب اذ مجرد صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد اسود بل لانه ان صدق زيد اسود مع صدق
زيد ابيض لزم كون زيد ابيض وليس بابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض فى الحقيقة هو كذب

قولنا زيد ليس بابيض ومن هذا الكذب يلزم كذب زيد اسود واذ كذب الالازم يستلزم كذب الملزوم والحق
ان المراد من صدق اينما فرضت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرض من صدق الاولى
وهو مختص بالايجاب والسلب المتحدين بالموضوع والمحمول واما البياض والسواد فهما صفتان والاتصاف
بصفة لا يتم الاتصاف بصفة اخرى فاجتماعهما امر معقول وانما امتنع لما في طبيعتهما من المغايرة حتى لو لم
يلاحظ المغايرة لم يحكم بالامتناع لكن عند وضوح معنى استلزام الصدق الكذب يتضح اغناؤه عن العكس ضرورة
انه كلما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب الصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
الارتفاع غير معقول ايضا فافهم **قال** المصنف وحصروه اه قد يقال بينها شرط آخر قد اهملوه ويجب رعايته
وادراجه في جملة الشرط وهو وحدة المحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي يصدقان ويكذبان
معا عند اختلاف المحلين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاولي ولا يصدق على نفسه بالحمل الشائع
بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل فيصدق الاثبات والنفي كلاهما عند اختلاف المحمل واجيب عنه بانه بعد اعتبار
الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة المحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد نحو الحمل
لا محالة والحق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صناعي ولذا لم يتعرضوا
لوحدة المحمل وههنا كلام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كالمحقق الدواني وضرابه
يصدق باعترافه ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق ليس بموجود في الواقع فلا يكونان نقيضين
مع اجتماعهما الشرائط المفيدة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه اذ ليس للزمان زمان
وكذا الحال في المجردات المقارنة عن الزمان واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال المعلول الموجود
الغير الزماني اذا قدا بدعه الجاعل لبطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه وصدقه
عن الواقع وعن دعاء الدهر ولكن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد فالعقل يحكم ان الحكم
عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في دعاء الدهر قبلية
دهرية غير زمانية فالجاعل بفيضه البطل صدقه وتحققه في دعاء الدهر وفي الواقع واوجب صدق الحكم عليه
بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي دعاء الدهر فاذن لا يصدق دواما وجوده دواما غير زماني لان الحكم
عليه بالعدم عليه بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه ووجوده جميعا بالاطلاق العام
الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي دعاء الدهر قد بطل وانقرض يصدق وجوده في دعاء الدهر لا ان عدمه
في الواقع قد انصرم فحصل الوجود حتى يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين كما يكون في العدم والوجود
الزمانيين فذلك من خواص افق الزمان والتقسيمات فالزماني ينصرم ويستعقب بالعدم بالانصرام والانبتات

وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان وبعضهم درج بعضها في بعض

لا بالبطلان والارتفاع في الواقع وغير الزماني يبطل ويكون استغراقه نما ليصادمه ببطلانه وارتفاعه في الواقع فلذلك ما انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين فاذن الموجود الحادث الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم بانه معدوم بالفعل بالتقرر الذي هو معقبه ومبطله من تلقاء فيض الجاعل وهذا من السر العجاب الذي لا يرجى لتفطن له والتشبث الا لفطرة شاهقة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية وهذا الكلام مع امتناعه على القول بالحدوث الدهري الذي هو مصطلح محفة خال عن التحصيل اذ محصله لا يزيد على ان المطلقتين العامتين الدهريتين متناقضتان الا ان احد النقيضين مبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى ان احد النقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف يتصور صدق النقيض الآخر حتى يبطل النقيض الاول والمفروض ان مبطله صدق النقيض الآخر فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر فتامل **قوله** وهي وحدة الموضوع اه وحدة الموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع النقيضين وكذا محمولهما واحدا وليس المراد اتحادهما لفظا فقط بل المعتبر اتحادهما بالمعنى واما الاتحاد اللفظي فقد يكون ضارا كما يكون بالحملة المعتبر اتحادهما بالذات وبالاعتبار واما اتحادهما بالذات فهو ان يكون موضوع الموجبة بعينه موضوع السالبة ومحمولها محمولها واما اتحادهما بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لهما اختلاف قط **قوله** ووحدة الشرط المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احدهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل منهما شرط مخالف للاخرى وما قال العلامة التفتازاني ان الشرائط المذكورة لا تفي لتحقق التناقض اذ الاختلاف قد يكون بغير ما ذكر نحو زيد كاتب اي بالقلم الواسطي على القرطاس البغدادي وليس بكاتب اي بقلم آخر ليس بشيء لان امتثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان المراد به قيد اعتبر في الحكم **قوله** ووحدة الكل والجزء انما اعتبر وحدتهما اذ لو اختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزء لم يتناقضا ثم اختلاف القضيتين بالكل والجزء يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير الجزء ويمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع اذا حد فالزنجي مثلا موضوع في القضيتين لكن اخذ في احدهما باعتبار الكلية وفي الاخرى باعتبار الجزئية **قوله** ووحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطقيين كصاحب القطاس وغيره ان القوة والفعل من الكيفيات كسائر الجهات وزيف بان المراد بالقوة عدم الحصول في زمان الحال مع امكانه وبالفعل الحصول

فان الفارابي اعتبر ثلث وحدات كعمول وحدة النسبة الحكمية وادرج وحدة الشرط والجزء والكل تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولا يخفى ان ادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واعتبار وحدة الزمان براسها تحكم ولذا اقتصر البعض على وحدتين ادراج

في الكل وهما غير الامكان والاطلاق اللذين من الجهات الاتري انه يمكن تقييدهما بالامكان والاطلاق ففي الحقيقة هما قيدان للمحمول وليسا بكيفيتين للنسبة **قوله** فان الفارابي آه اعلم انه قد نقل عن الفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق النقيضين بالصدق والكذب عند عدم اتحادهما في الوحدات الثلث لامتناع ثبوت شئ معين لآخر في وقت معين وسلبه عنه في ذلك الوقت وانه ادرج وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافهما فان الجسم بشرط كونه ابيض غير بشرط كونه اسود والزنجي كله غير الزنجي بعضه ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافهما فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير الاب لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه اولا بان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول في قولنا زيد ضاحك نهارا هو الضاحك نهارا وفي قولنا زيد ليس بضاحك ليلا هو ليس بضاحك ليلا وهما مختلفان فاجيب هو الاكتفاء بالوحدتين فان قيل الزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان فلو كان الزمان داخلا في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان فيكون للزمان زمان وهلم تعلق الزمان بالقضية بحسب طرفية النسبة والشئ لا يكون ظرفا لشئ الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة عن طرفي القضية فلو كان داخلا في احدهما لكان متاخرا عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها واعتبارها براسها وهذا اشار اليه الشارح بقوله ولا يخفى آه وثانيا بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول تخصيص بلا مخصص لان تلك الامور كما تصلح للاندراج تحت الموضوع كذلك تصلح للاندراج تحت المحمول ايضا عند عكس القضية وما قال السيد المحقق انه ان رجع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة الموضوع ورجع البواقي الى وحدة المحمول فظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل في المحمول انسب فيه ما قيل ان قولنا الخمر في الدن مسكر بالقوة ليس باظهر من قولنا المسكر بالقوة خمر في الدن ومع هذا ما ذكر يشبه الكلام الشعري كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثا بان من الوحدات ما لا تعلق له الا بالنسبة فافهم **قوله** ولذا اقتصر البعض آه اعلم ان الامام الرازي قد اقتصر على وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول ورد جميع الوحدات الى تينك الوحدتين وهذا انما يتم لو كان الوحدات الباقية قيودا للطرفين واما لو كانت قيودا للنسبة فلا ل وحدة الموضوع والمحمول تتحقق بدون تلك الوحدات

وحدة الزمان فى وحدة المحمول ايضا فان قيل اذا اكتفى فى اخذ النقيض برفع عين الاثبات فما الحاجة الى التفصيل
الذى ذكره القوم فى النقيض قلت الغرض تحصيل مفهومات محصلة مضبوطة سواء كانت رفعا او لوازم لتسهيل الامر
فى العكوس والاقيسة والمطالب العلمية وههنا شك منشؤه قولهم ان لكل شئ نقيضا واحدا وهو ان الايجاب
نقيض السلب ومن انكره المنكر رصدر الدين الشيرازى فانه قال نقيض كل شئ رفعه وليس المرفوع نقيضا
للرفع لجواز الاجماع فانه منتف على التناقض يكون من الجانبين وسلب السلب ايضا رفعه فيكون سلب السلب
ايضا نقيضا للسلب فلشئ واحد وهو السلب نقيضان صريحان الايجاب وسلب السلب ومن تشبث
بالعينية المتشبث شارح المطالع والفاضل اللاهورى فقد اخطأ فان تغاير المفهوم ضرورى كيف
وتعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وهو امى تغاير المفهوم
حسبى فان التناقض يكون فى المفهومات نعم الكل قال فى الحاشية نعم ههنا فعل مدح لا حرف ايجاب فى الاختيار
اقترانه مع حسبى حسبى انتهى ان السلب الايضاف حقيقة الا الى الوجود فى نفسه او لغيره

وقال شارح المطالع يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة هى وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب
واردا على النسبة الايجابية التى هو الايجاب عليها لانه متى اختلف تلك الامور اختلف النسبة الحكمية باختلاف الموضوع
ضرورة ان نسبة الشئ الى احد المتغايرين غير نسبته الى الآخر وباختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغايرين الى شئ
غير نسبته الآخر اليه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشيئين الى الآخر فى زمان غير نسبة اليه فى زمان آخر وعلى هذا القياس
فى باقى الامور وتنعكس تلك القضية الى قولنا متى تحدت النسبة الحكمية اتحدت جميع الامور وذلك محقق للتناقض ثم قال
والمحصلة انه اذا كان نقيض القضية رفعها فيكفى فى اخذ النقيض ان ينفى عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها
قصدا الى معناها فما الحاجة الى الاشتراط بالشرائط المذكورة وال التفصيل الذى يورده الجمهور فى تعيين نقيض
واجاب بان الامر على ما ذكر فان القضيتين المتناقضتين يجب ان يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغايران الا بالايجاب
والسلب لكن كثيرا ما يغفل عن وجوه التغاير وينظن من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب انهما
متناقضان ويغلط مثلا قولنا الخمر مسكر والخمر ليس بمسكر يظن انهما متناقضان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل
فاشتراط الوحدات الثمانية تفصيل لذلك المجمل لئلا يغفل عن بعض الوجوه التى يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين
فالاشتراط بالشرائط المذكورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطاء فى اخذ النقيض واما النقيض الذى يوردونه
فى تعيين نقيض فالغرض منه تحصيل مفهومات القضايا باعتبار تقاعها او لوازمها المساوية حتى يكون عندهم قضايا
محصلة مضبوطة ليسهل استعمالها فى العكوس والاقيسة والمطالب العلمية **قوله** فانه قال نقيض كل شئ رفعه آه
اعلم ان الصدر المعاصر للمحقق الدوانى قد اجاب عن هذا الشك بان نقيض الشئ عبارة عن رفعه فاذا كان نقيض الشئ

رفعه كان الشئ مرفوعا به فلا محالة يكون احدهما رفعا للآخر ويكون الآخر مرفوعا به مثل ان يكون السالبة رفعا للموجبة والموجبة مرفوعة بها ولما امتنع ان يكون الشئ رفعا لرفع نفسه لايكون الموجبة رفعا للسالبة فلا يكون نقيضا لها بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة اعني رفعها لازما للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقا لاسم اللازم على الملزوم توسعا على ما صرح به شارح الرسالة الشمسية وغيره وبالجملة التناقض لايكون الا بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم الواحد واحد وقول المورد ان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له فلم اذ نقيض الشئ على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشيئين رفعا للآخر نعم قد يطلق النقيض على المرفوع توسعا وليس الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة وزيفه المحقق الدواني بوجوه الاول ان التناقض مفسر باختلاف الايجاب والسلب وهو مما اطبق عليه القوم وكيف يكون الشئ نقيضا للآخر ولا يكون الآخر نقيضا له مع ان التناقض من النسب المتكررة الثاني انه اثبت التناقض حيث تبين ان التناقض لايكون الا بين مفهومين واراد بهما الشئ ورفعه ومع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له وهذا تناقض صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة متوقفا على وجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض تحققها انما تصدق بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلب السالبة ويمكن ان يجاب عنه بانا لن اريد ان السالبة البسيطة تقتضي وجود الموضوع فهو هو وان اريد ان السالبة السلب نقيضه فمسلم ولا يجدي لانها في حكم الموجبة الرابع ان ما ذكر من امتناع كون الشئ رفعا لرفع نفسه مما لا يتم اذ لا يسلم ان عدم العدم رفع لرفع نفسه وهو عدم العدم العكس ان ما نقله عن شارح الشمسية لا تعويل عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف المقتضي لذات احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضها دون العينية التي اعترف بها سالبة السلب وقد صرح شارح الشمسية نفسه في بحث نسب الكليات ان الامر الوجودي نقيض الرفع حيث قال ان الاخران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضهما عموم اصلا اي لا مطلقا ولا من وجه لان هذا العموم اي العموم من وجه يتحقق بين الاعم مطلقا ونقيض الاخص وليس بين نقيضهما عموم لا مطلقا ولا من وجه انه لا يكون بين نقيضهما عموم فلما بائن الكلي بين نقيض الاعم وبين الاخص فقد جعل عين الاخص نقيضا لنقيض الاخص **قال** المصنف ومن تشبث بالعينية آه محصل قول المتشبث بالعينية انه لا مغايرة بين الايجاب وسلب السلب في نفس الامر لاتحادهما في المصداق فالنقيضان المتحدان في المصداق لاستحالة في تعددهما بل هذا ليس تعددا في الحقيقة وهذا هو المعنى بالعينية وهذا هو مراد شارح المطالع حيث قال في مبحث نسبة القضيات ان سلب سلب ضرورة الايجاب عين ضرورة الايجاب بمعنى انه عينه بحسب المصداق لا من حيث المفهوم فان سلب ضرورة الايجاب نقيض ضرورة الايجاب فيكون ضرورة الايجاب نقيضا له لان التناقض انما يكون من الجانبين ويرد عليه ما اورده المصنف

لعل الحصر اضافي بالنسبة الى السلب بما هو سلب بحت بسيط كيف فان الكل كما ستعلم مبني على ان السلب البسيط بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به واضافته اليه ما لم يعتبر له تحقق او صدق الا على ان لا يصح اضافة السلب الى مفهوم سوى الوجود فلا يتوهم انه منافٍ لما صرح به المحقق الشريف الجرجاني في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم كيفما كان مفهوم آخر في غاية البعد عنه وان السلب المقابل للاثر الجعل البسيط ليس الا سلب تقرر الماهية الذي هو عبارة عن نفس الماهية المتقررة فيتصور اضافة السلب الى نفس الماهيات بلا ملاحظة وجوداتها فحصر تعلقه واضافته في الوجود في كل الخفاء فسلب السالبة رفع وجود السلب بمعنى وجود السلب اما في قوة الموجبة السالبة المحمول هذا على تقدير اخذ الوجود لغيره فسلب السلب السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة المحمول او الموضوع او المحمول لا السالبة المحصلة فتفكر وتشكر وليعلم ان الشك وكذا الحل ليس مختصا بالايجاب والسلب في القضايا بل هما جاريان في المفردات كما في القضايا بل تصوير الحل ان السلب سواء كان سلبا مفردا محمولا او موضوعا او رابطا اعتباران اعتبار انه سلب محض ورفع لما هو سلب واعتبار ان له تقررا وتحققا في نفسه ولغيره وكل اعتبار له نقيض فان الاعتبار الاول ليس يستتبع ورود السلب والا يتصور ايراد الرفع عليه حتى يكون سلب السلب نقيضا له ولذا ليس ورد التناقض باختلاف بالايجاب والسلب فنقيضه المسلوب فقط والاعتبار الثاني يستتبع ورود السلب ويتصور ايراد السلب عليه فسلب السلب في الحقيقة بمعنى سلب تقرر السلب وتحققه او صدقه او بالجملة هو نقيض للسلب بهذا الاعتبار والمسلوب ليس نقيضا له فافهم في قوة الايجاب والايجاب لا ينافي قولهم الايجاب اعلم ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط ورفع محض ليس بمرضي عليه وليس فيه الا دعوى الضرورة كما وقع من المحقق الدواني ولعل الخصم لا يقبله فانه لا يستبعد كل استبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقرره وتحققه ويورد عليه السلب وما قال المحقق الدواني في حواشيه الجديدة ان النسبة السلبية بما هي نسبة رابطة والرابطة بما هي رابطة لا يمكن ايراد السلب الرابطي عليها الا بتاويل فمقوض بايراد السلب الرابطي على النسبة الايجابية فانها ايضا رابطة فلعل الفتوى على ان كل مفهوم بأي اعتبار اخذ يمكن اضافة السلب المطلق اليه غاية مضايقة في ان يكون لشيء واحد كالسلب نقيضان بان يكون احدهما رفعا له والآخر رفعا له وما وقع في قولهم ان الشيء الواحد لا يكون له نقيض متعدد

والله اعلم كما لا يخفى على المتامل قوله لعل الحصر اضافي الخ قد يقرر الجواب بان المراد ما هو التناقض اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا له حقيقة ولذا فسر التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا الاعتبار سلب ثبوت السلب دون الوجود وهذا غير مبني على ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فافهم قوله وما قال المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني

فاما ان یکون المراد بان الشیٔ الواحد لایکون له باعتبار واحد کالسلبیة او السلوبیة الانقیضا واحداً
او المراد انه لایکون لنقیضان متباینان فصاعدا فی المصداق حتی یلزم عند تحقق احدهما اجتماع النقیضین
او ارتفاعهما وسلب السلب والوجود لیسا متباینین فی المصداق فلا استحالة فی کونهما نقیضین للسلب
ولعل هذا مراد من قال بالعینیة کما یدل علیه صریح کلام الفاضل الاهوری او المراد بالتعدد ما فوق الاثنین فان
قیل التناقض نسبة واحدة فلا بد ان لایکون الا بین اثنین قلت هب

فی حواشیه الجدیدة علی شرح التجرید ان القضیة السالبة انما یمکن ایراد السلب علیها اذا اعتبر لها تحقق فی نفس الامر
او یجری مجراه من الصدق وح یکون الحصار فعا لتحققها او صدقها ولایمکن ایراد السلب الرابطی علی السلب الرابطی
الذی هو معنی القضیة السالبة من غیر تاویل لتحصیل قضیة السالبة السلب کیف ولو جاز ذلک لبطل احکام
القضایا من التناقض والعکوس وغیرها فح یکون السالبتان متناقضتین مع ان القوم فسروا التناقض
باختلاف القضیتین بالایجاب والسلب بحیث یقتضی لذاته صدق احدهما کذب الاخری واما قول بعضهم
نقیض کل شیٔ رفعه فلا تعویل علیه والعبارة الصحیحة رفع کل شیٔ نقیضه کما صرح به السید المحقق فی حواشی شرح
مختصر الاصول وتعقب علیه معاصره بانا لانسلم قولهم لایمکن ایراد السلب الرابطی علی السلب الرابطی فانه دعوی
من غیر بینة مع ان خلافه بین اذ لاشبهة علی من له ادنی فهم انه کما یجوز سلب الربط الایجابی یجوز سلب الربط السلبی
وقوله القضیة السالبة انما یمکن ایراد السلب علیها اذا اعتبر لها تحقق فی نفس الامر او ما یجری مجراه من الصدق
یجری فی الموجبة ایضا فان القضیة الموجبة ایضا انما یمکن ایراد السلب علیها اذا اعتبر لها تحقق فی نفس الامر او ما یجری
مجراه من الصدق وذلک لان القضیة مطلقا موجبة کانت او سالبة اورد علیها السلب اولم یورد اعتبر فیها تحققا ما
فان ادعی ان ذلک مانع من ورود السلب علی الربط فلا یکون رفع الموجبة ایضا رفعا للربط وان ادعی انه مانع
فی السالبة دون الموجبة فذلک تحکم محض غیر مسموع والشارح قد اقتفی اثره حیث قال فنقوض الخ واجاب عنه
بعض الاعلام بان کلام المحقق الدوانی مبنی علی مذهب المتاخرین هو ان النسبة السلبیة نسبة بسیطة کالایجابیة
مغایرة لها بالذات والنسبة مطلقا غیر صالحة لتعلق السلب ولایخفی ان هذا التوجیه لایتحمله کلام المحقق الدوانی لانه
صریح فی جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتیة ولعل الحق ان السلب لایمکن اضافته الی شیٔ بدون اعتبار التحقق
والثبوت فیه فانه عبارة عن الرفع وهو لایکون الا بالنسبة نحو من الثبوت فالسلب البسیط الم یعتبر فیه نحو من الثبوت لایمکن
اضافة السلب الیه کما قال المحقق الدوانی فی الحواشی الجدیدة معناه ان السلب الرابطی اذ لاثبوت له نحو لایصح اضافة
السلب بخلاف النسبة الثبوتیة اذ فیها نحو من الثبوت والتحقق فیصح اضافة السلب الیه وهذا عسی ان یکون ضنا من البیان
فضلا من البیان **قوله** فاما ان یکون الخ اعلم ان القضایا لایمکن فیها تعدد النقیض اصلا فان الموجبة لایعقل لها

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة بتغاير المنتسبين وكل منهما ليس الا بين اثنين فان قلت على ما جزمت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيه تعليل كثير من كلماتهم وقواعدهم كعصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا ليس لا شئ من الانسان بحيوان وكل حيوان جسم ينتج بعض الانسان جسم وعدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان تكون من الخاصتين فانه لا شك ان قولنا ليس لا شئ من الحيوان بانسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلي لا بد ان يكون سالبة جزئية كما ان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم تكن من الخاصتين الى ليس لا شئ من الانسان بحيوان كيف وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو ينعكس كنفسه الى غير ذلك من المفاسد قلت لما كان السلب المضاف الى السلب مساوقا لمراتبه الشخصية للموجبة المحصلة ومراتبه الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبروا السالبة السالبة ولا السالبة السالبة السالبة وهكذا كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة غنية من اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام متغايرة لاحكام هاتين القضيتين وليس لها مصداق مغاير لمصداقهما ولذا حصروا عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وفسروا التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجروا جميع الاحكام عليهما ولا طائبة فيه اذ المراد بالايجاب والسلب في كلماتهم كلما عم من ان يكون صريحا او مؤولا لانهم يختلفان اي القضيتان المتناقضتان اذا كانتا محصورتين كما اي في الكلية والجزئية للكذب بالكلية وصدق بجزئيتين حيث كان الموضوع اعم لقائل ان يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كما انه مقارن لاتحاد الكمية كذلك مقارن لاختلاف خصوصية الموضوع فلم لا يجوز ان يكون اتحاد خصوصية شرطا لتحقق التناقض في الجزئيتين فلا يثبت اشتراط اختلاف الكمية بل عدم الاتحاد في الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مفهوم القضية لا الى امر خارج عنها فلذا اشترط الاختلاف في الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجة عن مفهوم المحصورات الاربع

قيل قد اعتبروا وحدة الموضوع وهو مغن عن اشتراط اختلاف الكمية قلت

تعدد النقيض وهذا ظاهر جدا واما السالبة فنقيضها الثاني ان امكن فهي السالبة السالبة والا يمكن ان يتوسط بين موضوعها ومحمولها ربط سلبي بحيث يكون سالبها السلب الرابطي الواقع هنا لانه غير معقول فلا يكون نقيضه ولا نقيضه ايضا توسطه بين الموضوع وبين الربط السلبي فان النسبة الرابطة لا تصلح ان تقع طرفا لمثلها وهذا ايضا ظاهر لا يساعد عليه راي المتاخرين فتامل **قوله** لكن التناقض الخ يعني ان الغرض ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض الذي بين الايجاب والسلب غير التناقض الذي بين السلب وسلب السلب وفيه ما قيل انه ان اريد بالتناقض الواحد

اعتبروه هو الاتحاد في العنوان للاتحاد خصوصية الذات وتختلف القضيتان المتناقضتان اذا كانتا موجهتين
جزء الرفع فان رفع كيفية كيفية اخرى يعني ان النقيض الصريح للموجهة رفع النسبة الموجهة بجهة وهو قد يكون كيفية اخرى
كالامكان فانه سلب للضرورة وقد يكون مساويا للجهة الاخرى كما ان عرفي الدوام مساوق لفعلية الجانب المخالف
ولا يكون مساويا لرفع النسبة موجها بجهة الاصل بل هذا الرفع قد يكون اخص كما ان ضرورة السلب اخص من سلب
ضرورة الايجاب ودوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع
بالاطلاق بالايجاب وامكان السلب اعم من سلب امكان الايجاب فلا بد في التناقض في الموجهات من اختلاف الجهة
او من اثبتة اي التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهي التي يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين تمثيلا بانهما كالشخصية
قال صاحب الكشف الدائمة كالكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات
والمطلقة الوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب لذلك الثبوت في وقت معين والسلب
في ذلك الوقت فثبت التناقض بالاتحاد بجهة فقد غلط فان للثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت
فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي اعم من الرفع المقيد به فان الرفع المقيد به لا يمكن صدقه الا بتحقق الوقت
بخلاف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا فلا بد من الاختلاف في الجهة فالنقيض
للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من احد الجانبين هو الامكان العام للجانب الآخر
لا يكون طرفاه واحدا فهم انه لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض بين الايجاب والسلب بهذا المعنى
غير مسلم بل هو موقوف على وحدة الطرفين اعني الايجاب والسلب وهي الكلام الآتية وان اريد بالتناقض الواحد معنى
آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه **قال** المصنف وصدق الجزئيتين اعلم ان الجزئيتين يجوز صدقهما وان لم يجز كذبهما والا لزم
اجتماع الكليتين المتناقضتين صدقا ثم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مفهومها الحكم على البعض الغير المعين لكن
قد يقصد بها الواحد المعين او الواحد وتتعدد على الاول لتغير الجزئية في قوة الشخصية فيتحقق التناقض من الجانبين
بعد استجماع شرائطه وعلى الثاني في حكم الكليتين ولا يمكن صدقهما اصلا **قوله** اما عتبروه هو الاتحاد آه يعني ان المراد
بوحدة الموضوع وحدة الصحيح للعنوان الذي سبق ان الحكم في المحصورات على العنوان فهو الموضوع ذكرا وحقيقة
قال المصنف فقط فلط آه قال شارح المطالع ان التناقض بين الوقتيتين ليس مما ثبت اصلا لانقسام الوقت الى
اجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر اللهم الا اذا اخذنا النسبة بحسب الآن الذي لا ينقسم لكن الوقت
لا يطلق عليه بحسب العرف وغيره انه يمكن ان يرد في احد النقيضين مجموع ذلك الوقت وفي الآخر بعضها في الجملة
وظاهر انه لا يخرج القضية بالتقييد بجميع الوقت من كونها وقتية فالصواب ما قال المصنف ان السلب الكلية في وقت معين انما
يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا يستلزم تحقق الرفع في ذلك الوقت فحسبه صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب ليساوق فعلية الطرف المقابل له وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعلية في وقت ما قد يتوهم من كلام بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة فدفعه المصنف بان المطلقة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تصدق الا فيما يكون للموضوع وقت ما في المتعاليات عن الاوقات كالمجردات او نفس الوقت فكلا وليصدق المطلقة العامة وقد مر بندمن الكلام المتعلق بهذا المقام فتذكر وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوصفية والعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة المشروطة الى الحينية الممكنة كنسبة الضرورية الى الممكنة ونسبة العرفية الى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة

اتحاد الجهة زعما منه ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشئ لان رفع المقيد بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به والحاصل ان الحكم في الوقتية الموجبة بثبوت مقيد وفي السالبة السالب مقيد ويحتمل ان يرتفع ارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المصنف فالنقيض للضرورية اه قال السيد المحقق في الامكان العام وان كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بناء على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية يكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة الكلية هو رفعها وليس رفعها حين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعلى هذا فنفس المحصورات فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس الا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض الحقيقي لاحد هذين الامرين كما زعم انتهى واورد عليه بان التناقض لا يختص بالمحصورات بل يعمها والمخصوصات على ان القضية المسورة بليس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا احد الامرين اما النقيض او اللازم المساوي له وليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف فالتناقض بين الضرورية والممكنة العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرائط التناقض بين القضيتين وبين الجهتين ايضا فقد تحقق التناقض بين المجموعين وان فسر بالامتناع عن الجانب الموافق فالممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم

قوله وسلب الدوام اه يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها وسلب الدوام من جانب ليساوقه ويلازمه فعلية الجانب المقابل **قال** المصنف وهي اعم من المطلقة المنتشرة اه ورد على شارح المطالع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضا للدائمة بل نقيضها المطلقة المنتشرة لان الاطلاق لم يعتبر فيه الوقت اذ يتحقق ما ليس زمانيا فثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان رفع دوام السلب لا يقتضي الايجاب في بعض اوقات الذات اذ يجوز ان يكون بانتفاء الزمان بالنسبة الى الموضوع فلا يصدق فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام الاطلاق العام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطالع هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة مادام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف فلا لاجتماعها على الكذب في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بالامكان حين هو كاتب انتهى لقائل ان يقول كما ان للمشروطة معنيين كك للحينية الممكنة ايضا معنيان الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني سلب الضرورة التي مادام الوصف وكل منهما نقيض للضرورة المقابلة له وما قال الفاضل اللاهوري ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا يناقض الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيدا للسلب فلانه يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيهما نحو كل انسان كاتب مادام انسانا وليس كل انسان كاتبا مادام انسانا واما اذا اعتبرت قيدا للضرورة فسلب الضرورة الكائنة بشرط الوصف يجوز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرك الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوبة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا وليس كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا بالفعل انتهى فعجيب جدا فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف في الواقع يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقا لهذه الضرورة كيف وهذا السلب رفع لها بعينها ولا يكون الواقع مصداقا للمرفوع ولرفع هذا المرفوع بعينه والا لم يتحقق التناقض وان روعيت وحدة الشرط وغيرها من الوحدات فلا يصدق الحينية الممكنة بالمعنى الاول الا بان لا تتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلا في نفس الامر فتأمل والوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية والمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة

فنقيض دوام السلب رفعه ويلزمه الثبوت اعم من ان يكون الثبوت في جميع الاوقات او في البعض او لا في وقت اصلا **قال** المعلم والمشروطة العامة الحينية الممكنة هذه قضية بسيطة لم يعتبر في القضايا المشهورة احتيج اليها في اخذ نقيض بعض البسائط المشهورة ونسبتها الى المشروطة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فكما ان الضرورة بحسب الذات وسلبها متناقضان كك الضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضان **قوله** قال شارح المطالع اه اعلم ان صاحب المطالع عرف الحينية الممكنة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احيان وصف الموضوع كقولنا كل من هو ذات الجنب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجنوبا واعترض عليه شارح المطالع بما نقلناه الشارح واجيب عنه بما اجاب به بقوله لقائل ان يقول اه ولعل هذا الجواب لا يصح من قبل صاحب المطالع كما لا يخفى على المتأمل ولذا قال شارح المطالع بعد ايراد الاعتراض عليه لعله بنى انه اخذها بشرط الوصف حين حد القضايا التي افردها بالبحث وانظر **قوله** وان روعيت اه ان متصلة والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقا للرفع والمرفوع ولو كان الواقع مصداقا

والبيان ظاهر كذا قالوا وذلك لانا نقيم اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات ظرفا للمرفوع لا للرفع فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب ان كان الظرف فيها قيدا للرفع كان معناها امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا ينافض ضرورة الثبوت المقيد بالاحتمال ان يكون ذلك الوقت ممتنعا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد به ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا بخلاف ما اذا كان قيدا للمرفوع فانه على ذلك التقدير يكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو ينافض ضرورة ذلك الثبوت وكذا المشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون نقيضا للحينية الممكنة الموجبة التي معناها امكان الايجاب المقيد به لهذا الاحتمال بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة سلب الثبوت المقيد فانه ينافض امكان ذلك الثبوت وعلى هذا فقس والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد قال في الحاشية اي نحو تحققه متعددا فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما يومئ عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل لا جرم كان رفعه غير رفعه فان الاعدام انما تتمايز بملكاتها فتدبر انتهى وهو رفع احد الجزءين على سبيل منع الخلو دون الجمع فان رفع المركب قد يتحقق برفع كلا الجزءين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكلية منها لا تتفاوت عند التحليل والتركيب فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فمفهومها ليس الا مفهوم قولنا كل ج ب ابدا ائما لان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزءين للرفع والمرفوع كليهما لزم ان لا يتناقض قضيتان اصلا سوداء وعيت شرائط التناقض ام لا قوله والبيان ظاهر اما في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافيه سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة في وقت ما وسلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان قال المصنف على سبيل منع الخلو اه وذلك لان نقيض كل شئ رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزءين هو نقيض احد الجزءين لا على التعيين فرجع الى المفهوم المردد بين الجزءين فطريق اخذ نقيض المركبة ان يحلل الى بسيطها ويوخذ نقيض كل منها ويتركب انما منفصلة مانعة الخلو مركبة منها او حملية مردودة المحمول بينهما ولما كان المراد من النقيض اعم من الصريح واللازم المتساوي فلا استبعاد في كون الشرطية نقيضا للحملية او الموجبة للموجبة والتعريف بالايجاب والسلب انما هو للنقيض الصريح فنقيض المشروطة الخاصة مثلا ينحل الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة فنقيضها بالنظر الى الجزء الاول الحينية الممكنة المخالفة وبالنظر الى الجزء الثاني الدائمة الموافقة وبهذا حال البواقي هذا حكم الكليات من المركبات فانها اذا حللت الى جزئيها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فانا اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصله ان المركبة الكلية اذا حللت الى جزئيها يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهومها مع ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزئيها مساويا لرفع المجموع فيكفي في اخذ نقيض الكلية ان يحلل الى بسائطها ويوخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلة على سبيل منع الخلو لان رفع المجموع ان تحقق برفع كلا الجزئين فيتحقق نقيضا هما وان تحقق برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء وبالجملة يكون صدق احد جزئي الانفصال مساويا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية لحملية او موجبة للموجبة والتعريف باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب انما هو للتناقض الصريح بخلاف الجزئية فانها تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فيكون مفهوم قولنا بعض ج ب لا دائما الثبوت للبعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فالاعم اخص من نقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئين لانه اذا فرض ثبوت ب لبعض افراد ج دائما وسلبه عن البعض الآخر كذلك يكذب قولنا بعض ج ب بالفعل لا دائما ويكذب ايضا قولنا اما كل ج ب دائما او لاشيء من ج ب دائما

ولاشيء من الانسان بحيوان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لا دائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المصنف والكلية منها لا تتفاوت اه **قوله** حاصله اه يعني ان المركبة الكلية اذا حللت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومها بملاحظة التركيب فيساوق رفع جزء ما رفع المجموع فيكفي في اخذ نقيضها تحليلها الى البسائط واخذ نقيض كل منها ويتركب قضية منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيوخذ نقيضاهما ويردد بينهما وان كان برفع جزء فيوخذ نقيض هذا الجزء فيصدق احد جزئي الانفصال وهو يساوق رفع المجموع فيكون نقيضا له ولو جعل نقيض المركبة مطلقا كلية كانت او جزئية جملية مرددة المحمول بين مفهومي النقيض لكان اولى واقرب الى الضبط **قال** المصنف بخلاف الجزئية اه اعلم ان موضوع النقيضين في الجزئية حال التركيب واحد فان معنى بعض الحيوان الانسان لا دائما ثبوت الانسانية للبعض وسلبها عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردد بين الجزئين ضرورة انها تتفاوت عند التحليل فان مفهوم جزئيها اعم من مفهومها لانه يجب اتحاد مفهوم الايجاب والسلب في مفهومها بخلاف جزئيها فاذا قلنا بعض ج ب لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل فمعناه ان ذلك البعض الذي هو ج بالاطلاق ليس ب بالاطلاق بخلاف ما اذا قيل بعض ج ب وبعض ج ليس ب فانه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق هناك ان يرد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المفروض قولنا كل واحد واحد من ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو صادق في قضية حملية مردودة المحمول شبيهة بالمنفصلة غير مساوية الصدق معها اذا كانت كلية ويعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذاتي اعني لاشيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا قس انتهى وفي الشرطيات بعد الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح والا فقد سبق ان المركبة الكلية تنقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية تنقيض لهذه المانعة الخلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المستقيم والمستوى في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع او المقدم محمولا او تاليا والمحمول او التالي موضوعا او مقدما

مفهوميهما اعم يكون رفع احد الجزئين اخص ليكون نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فيجوز كذب الجزئية مع كذب احد جزئيها الذي هو المفهوم المردود بجواز كذب الشيء مع ما هو اخص من نقيضه **قوله فالطريق** هناك اه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يرد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو الترديد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد الى كل واحد لا يخلو عن نقيضها وهذه القضية حملية مردودة المحمول لانه ينسب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وهذه الحملية شبيهة بالمنفصلة لكنها ليست مساوية لها صدقا لصدق قولنا كل عدد اما فرد مانعة الجمع والخلو بخلاف قولنا دائما اما ان يكون كل عدد فردا او زوجا لجواز خلو الواقع عنهما بان يكون بعض العدد زوجا وبعض العدد فردا **قال** المصنف يجب الاتحاد اه اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجزئية الموافقة لها في الجنس اي الاتصال والانفصال والنوع اي العناد واللزوم والاتفاق والمخالفة لها في الكيف اي الايجاب والسلب فنقيض اللزومية الكلية الموجبة السالبة الجزئية اللزومية وبالعكس

لا بان يقدم المحمول مع بقاء محموليته فلا يكون على السرير زيد بان يكون على السرير خبرا مقدما عكسا لقولنا زيد على السرير بل العكس له الثابت على السرير زيد ولا يرد انه يستدعى ان يكون للمنفصلات ايضا عكس مع انه لا عكس لها لان معنى قولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها معتبر العدم تغير المعنى لا انه لا عكس لها اصلا كما سيشير اليه المصنف رح فالتبديل فيها كانه لا تبديل مع بقاء الصدق قال فى الحاشية لا بمعنى ان الاصل والعكس يجب ان يكونا صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس بل بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يجب صدق العكس معه وحاصله لزوم العكس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس عاما من الاصل انتهى والكيف اى الايجاب والسلب وربما يطلق

وكذا فى البواقى **قوله** لا بان يقدم المحمول الخ يعنى ليس المراد بجعل الموضوع محمولا ان يصير ذات المحمول موضوعا ووصف المحمول موصوفا فليس فى العكس تقديم المحمول مع وصف المحمولية بل التبديل انما هو فى الوصف العنوانى ووصف المحمول لا فيما هو جزء حقيقة فان الموضوع فيهما هو ذات المحمول والمحمول هو وصف الموضوع فالتبديل انما هو فى الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمول بالجزء الاول والثانى لكان انسب كما لا يخفى **قوله** ولا يرد الخ يعنى انه لا يرد انه يلزم ح ان يكون للمنفصلات عكس ضرورة انه جزئيها فى الذكر والوضع وان لم يتغايرا بحسب الطبع ان المراد من التبديل هو التبديل المعتد به ولا تبديل معتدا به فى المنفصلات فان قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا حكم فى جزئه الاول بعاندة الزوجية للفردية وعكسه فى الجزء الثانى والمفهوم من كل من المعاندتين تغايرا حد ما لا يخفى فوجد العكس فى المنفصلة لكن لما لم يكن له فائدة معتدة بها قالوا لا عكس لها فالتبديل فيها كانه لا تبديل **قال** المص مع بقاء الصدق قد وقع فى الاشارات لفظ الكذب بدل مقارنا بالصدق فقال المحقق الطوسى فى شرحه ان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا يقتضى استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثنا نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكوسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزيادة الكذب فى الكتاب سهو ولعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رأيت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتاخرين لم يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب فى مصنفاتهم **قوله** بل بمعنى انه الخ يعنى ليس المراد بقاء الصدق ان يكون الاصل والعكس صادقين فى الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض فى الاصل فى العكس بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزم منه لذاته مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فمناط كون القضية عكسا للقضية انما هو كون القضية الحاصلة من التبديل لازمة ومن البين ان اللزوم من حيث انه لزوم لا يقتضى صدق الملزوم ولا اللازم بل قد تحقق بين الكاذبين فيدخل عكس القضايا الكاذبة مثل قولنا بعض الانسان فرس لقولنا كل انسان فرس ويخرج مثل قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان لانه انما هو خصوص كون المحمول مساويا للموضوع وايضا يخرج تبديل الطرفين بحيث يكون المحمول اعم ويكون التبديل على سبيل الاختلاف فى الكيف لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول اعم لم يصدق الكلية فى العكس ولو كان المحمول مساويا لم يصدق السالبة الجزئية **قال** المص والكيف اعلم انهم اخذوا القضايا على وجه يعم الكواذب

اما حقیقة عرفیة کما یشیر عبارة السید فی حاشیة شرح الشمسیة او مجازا کما توهم بعبارة شارح المطالع علی القضیة الحاصلة منه ای من التبدیل اذا کان اخص لازم ای اخص من العقود اللازمة بعد التبدیل وهذا علی مجرد الاصطلاح والسالبة الکلیة تنعکس کنفسها ای سالبة کلیة بالخلف وهو ههنا قال فی الحاشیة انما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب ابطال نقیضه لکن طریقه فی باب العکس ما ذکره انتهی ضم نقیض العکس مع الاصل لینتج المحال وهو سلب الشیء عن نفسه مثلا نقول اذا صدق قولنا لاشیء من الانسان بحجر یصدق قولنا لاشیء من الحجر بانسان والا یصدق بعض الحجر انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولاشیء من الانسان بحجر ینتج قولنا بعض الحجر لیس بحجر هف فصدق النقیض مع الاصل ممتنع فیجب صدق العکس معه وهو المطلوب قال فی الحاشیة ولا یرد علی هذا التقریر انه یجوز ان یکون کل منهما صادقا ویکون منشأ المحال هو المجموع من حیث هو المجموع علی ان صدق کل منهما فی نفس الامر یستلزم الاجتماع فیهما فیلزم تحقق النتیجة فانه فرع الاندراج فیهما ولا دخل لترتیبنا وجمعنا فی ذلک وانما یحتاج الی ذلک فی علمنا مع ان الجمع والترتیب من افعالنا الاختیاریة فیلزم ان یکون المحال لازما لامر اختیاری وهذا کما تری والعجب ان صاحب الآداب الباقیة نسب هذا الایراد الی نفسه مع انه مذکور فی کتب الفن ولم یات فی جوابه بشیء اصلا انتهی لعل مراد صاحب الآداب الباقیة انه یجوز ان یکون کل منهما صادقا بانفراده ولا یصدق نقیض العکس مع الاصل فانه من الاجتماع یلزم المحال فلا یلزم کذب النقیض فی نفسه وصدق العکس نعم لا یرد علیه العلاوة بل انما یرد ما اشار الیه فی المتن بقوله وهو المطلوب من ان هذا الاحتمال لا ینافی مطلوبنا وهو لزوم العکس للاصل وامتناع صدق النقیض معه ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان القاعدة تنتقض فی مثل قولنا لاشیء من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النهایة فانه صادق وعکسه لیس بصادق دفعه بقوله وقولنا لاشیء من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النهایة لو اخذت خارجیة فعکسه وهو قولنا لاشیء من الممتد فی الجهات الی غیر النهایة بجسم صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لاتناهی الابعاد قال فی الحاشیة بالبراهین المذکورة فی موضعه ومن جملتها ما سنح لی وهو الذی سمیته برهان المنصف وان

واقتصر وافیما هو غرضهم من البحث عن احوالها الی ان یعتبر والوازمها بحسب مجرد تبدیل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا فلم یجدوا لازما کذلک الا والکلیف محفوظ فیه واما الکم فقد یکون محفوظا وقد لا یکون ولما کانت المحصورات الاربع متخالفة الاحکام نظروا فی کل واحد منها بخصوصه فالموجبة الکلیة من حیث انها موجبة کلیة مع قطع النظر عن محمولها هل یساوی الموضوع ام لا لم یلزمها الا الموجبة الجزئیة فحکموا بکونها عکسا للموجبة الکلیة وکذا الموجبة الجزئیة والسالبة الکلیة وجدوها بعد التبدیل صادقة علی السلب الکلی فقالوا السالبة الکلیة تنعکس کنفسها والسالبة الجزئیة لم یجدوا لها لازما کذلک فحکموا بانه لا عکس لها **قوله** اما حقیقة عرفیة اه کلام السید المحقق صریح فی ان العکس کما یطلق علی التبدیل نفسه کذلک یطلق علی القضیة الحاصلة

اخذت حقيقية منعناصدقها فلامضايقة فى كذب عكسها لان كل ممتد فى الجهات لا الى نهاية جسم
قضية حقيقية صادقة وهى تنعكس الى ما بينا قضها وهو بعض الجسم ممتد فى الجهات لا الى نهاية وبجزئية
السالبة لاتنعكس لا الى جزئية ولا الى كلية بجواز عموم الموضوع او المقدم فيجوز سلب الاخص
عن بعض افراد الاعم او على بعض تقاديره ولا يجوز سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض
تقاديره فلا يصدق السالبة الجزئية فى عكس السالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية
وهو ظاهر والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنعكس موجبة جزئية لان الايجاب اجتماع
فصدق الاصل يقتضى الاجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التى يجتمع فيها الموضوع
والمحمول مشتركة بينهما فكلما ثبت لكل افراد ج او بعضها ثبت لبعض افراد ب البتة وبخلاف العكس
جار على نحو مامر ولا كلية بجواز عموم المحمول او التالى فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول
او على جميع تقاديره التالى ولا ينتقض الخلف فان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهى لا تصلح للكبروية
الشكل الاول للجزئية ولا للصغروية للسالبة وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة فعكسه بعض من
كان شابا شيخ دفع لنقض يرد على عكس الموجبة الكلية وضمير فيه اما راجع الى قولنا او الى المحمول وعلى
التقدير الاول يكون المحصل ان المحمول فى قولنا كل شيخ كان شابا بالنسبة الشاب الى الشيخ لا الشاب
فيكون فى العكس هذه النسبة موضوعا لا شابا للموضوع ويكون معنى العكس ان بعض من ثبت له هذه النسبة
ثبت له الشيخوخة وهو صادق وعلى التقدير الثانى يكون المحصل ان المحمول فى هذا القول قضية مشتملة
على النسبة وهى المركبة من الضمير المستكن فى كان ومفهوم الشاب والنسبة المدلولة عليها بلفظة كان
ويكون هذه القضية فى العكس موضوعا ويكون المعنى ان بعض من هو مصون بهذه القضية شيخ لا يذهب
عليك ان هذا الدفع ليس بشئ اما على التقدير الثانى فظاهر لان الكلام فى هذه القضية التى جعلت
محمولا كالكلام فى القضية الاولى وكذا على الاول فانه ظاهر ان النسبة بما هى نسبة غير مستقلة لا تصلح للمحمولية
فلا تجعل محمولا الا بالحاظ مستقل فعند عدم اللحاظ الاستقلالى ولاحظتها تبعا للملاحظة الطرفين لا تتحقق
القضية البتة ومحمولها ليس الا الشاب فقط وهذه القضية هى مورد النقض

من التبديل وقال شارح المطالع ربما يجوزون ويطلقون العكس على القضية الحاصلة من التبديل والاصلاح
والحقيقة هو تبديل كل من الطرفين بالآخر ولا يطلق العكس عليها الا اذا كان هذه القضية لازما اخص
ظاهرا من اثبات ان ما هو اخص من هذه القضية ليس لازما للاصل وانما يظهر ذلك من التخلف فى بعض الموارد
فالعكس المستوى بحسب معناه المصدرى عبارة عن تبديل طرفى القضية بحيث يحصل منه اخص قضايا لازمة

لها لذاتها موافقة لها فی الکیف فلا تکون قضیة اخص من الازمة لها لذاتها وبالمعنی الحاصل بالمصدر اخص قضایا حاصلة بالتبدیل لازمة للاصل موافقة لها فی الکیف والصدق فلا بد فی العکس من اثبات امرین احدهما ان هذه القضیة لازمة للاصل وذلک بالبرهان المنطبق علی المواد کلها والثانی ان ما هو اخص من تلک القضیة لیست لازمة لذلک الاصل ویظهر ذلک بالتخلف فی بعض الصور کذا افاد السید المحقق قه **قال** المصنف والسالبة الکلیة آه یعنی ان السالبة الکلیة من حیث انها سالبة کلیة لا من حیث انها ضروریة او دائمة او غیر ذلک یجب ان یصدق سالبة کلیة بعد التبدیل ضروریة ان مفهوما ما اذا کان مسلوبا عن جمیع افراد مفهوم آخر کان المفهوم الآخر مسلوبا عن افراد المفهوم الاول لان حاصل السالبة الکلیة عدم اجتماع المفهومین کالناطق والفرس فی فرد فاذا صدق لاشیء من الناطق بفرس صدق لاشیء من الفرس بناطق والا اجتمع المفهومان فی فرد وهو خلاف المفروض فلا یرد ان السوالب السبع الکلیة التی اخصها الوقتیة لا عکس لها لان قولنا لاشیء من القمر بمنخسف وقت التربیع صادق ولاشیء من المنخسف بقمر بالامکان الذی هو اعم الجهات الیقینیة لیس بصادق کما سیاتی وجه عدم الورود ان عدم العکس هذه القضیة بخصوص المادة یعنی ان السالبة الوقتیة من حیث انها سالبة وقتیة لا تنعکس الی سالبة اخوذة بای جهة من حیث انها کذلک ولا منافاة بین القولین احدهما ان السالبة من حیث هی سالبة منعکسة والسالبة الموجهة من حیث انها موجهة بجهة خاصة غیر منعکسة وبالجملة کما ان الانعکاس بخصوص المادة ساقط عن الاعتبار کذلک عدم الانعکاس بخصوصها والیقینیة حاصله لزوم السلب للسلب وعدم لزوم الجهة للجهة ولا محذور فیه الا اذا کانت الجهة لازمة للسلب ولیس کذلک اذا اخذنا السلب من حیث انه سلب وقطعنا النظر عن الجهة وقد یورد بان العکس لازم للقضیة فاذا کانت السالبة لازمة للسالبة والسالبة الملزومة لازمة للوقتیة وجب ان یکون السالبة اللازمة لازمة للوقتیة اذ لازم اللازم لازم ویجاب بان مناط سنخ الفردیة انما هو طبیعة القید بما هی طبیعة القید لا بخصوصیات القیود ولغاة فی ذلک انما خصوص القید مناط خصوص الفردیة ای ذلک الفرد بخصوصه ولا یتعلق بطبیعة الفردیة ای کونه فردا کالانسان من الحیوان فنوعیة انما هی من حیث انه طبیعة الحیوان مع فصل ما لا بخصوصیة کونه الناطق ومناط کونه هذا النوع بخصوصه خصوصیة هذا الفصل ومن البین ان نسبة السالبة الوقتیة الی مطلق السالبة کنسبة الانسان الی الحیوان فاذا اعتبرت السالبة الوقتیة من حیث انها مقیدة بقید ما مع قطع النظر عن خصوص الوقتیة کانت منعکسة واذ لوحظ خصوص القید کانت غیر منعکسة ولا محذور فیه **قال** المصنف وهو بهنا آه اعلم ان المعلم الاول قد اورد الحجة لبیان انعکاس السالبة الکلیة کنفسها سالبة کلیة هکذا اذا صدق لاشیء من ج ب صدق لاشیء من ب ج والا لصدق بعض ب ج وینعکس الی بعض ج ب وقد کان لاشیء من ج ب فنقیض العکس الی الاصل ینتج بعض ب لیس وقد اعترض علیه بوجهین الاول انها مبنیة علی بیان انعکاس الموجبة الجزئیة

فالحق فی الجواب ان حفظ الرابط الزمانی بعینه لیس بلازم فی العکس فالعکس بعض الشباب یکون شیخا
وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لاشئ من الانسان بنوع وهو ینعکس الی ما بیانه فنقض بردّ
علی عکس الموجبة الجزئیة وحاصل الدفع ان الاصل وهو قولنا بعض النوع انسان کاذب بالحمل المتعارف وقتیة
علیه بان قولنا لاشئ من الانسان بنوع صادق البتة وهو ینعکس الی قولنا لاشئ من النوع بانسان فیلزم
ان یکون صادقا ایضا وهو نقیض الاصل المفروض والسرفیه ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول
اما علی الموضوع نفسه او علی ما صدق علیه الموضوع لا ان یکون الموضوع او افراده نفس مفهومه حاصل ان المعتبر
فی الحمل المتعارف ان یکون الموضوع فردا حقیقیا للمحمول او ما هو فرد حقیقی للموضوع فردا حقیقیا للمحمول
لا ان یکون فرد الموضوع نفس مفهوم المحمول وههنا کذلک لان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان

وهو انما یبین بانعکاس السالبة الکلیة وذلک دور والثانی انما ثبت بالخلف الذی یبین بعد هذا قال المحقق الطوسی
فی شرح الاشارات لو کان بیانها بانعکاس الموجبة الجزئیة وکان ذلک البیان فی موضعه بالافتراض لا بالمباشرة علی
انعکاس السالبة الکلیة لما کان دورا بل کان سوء ترتیب من غیر ضرورة والخلف وان کان موضع ذکره فی
القیاسات الشرطیة فهو قیاس بین بنفسه انما تذکر تجریده عن المادة فی ذلک الموضع لکونه احدی تلک الانواع
لا انها محتاجة الی بیان اورد ههنا ک والحاصل انه لا یلزم شئ الا سوء الترتیب لان الخلف وان کان موضع ذکره ههنا
لانه قیاس بین بنفسه غیر محتاج الی بیان والغرض ذکره مجردا عن خصوصیات المواد لکونه احد انواع القیاس
والاستعجال لیستدعی ذکره ههنا ک **قال** المص فصدق النقیض آه یعنی ان صدق النقیض مع الاصل ممتنع لانه
یستلزم المحال والمستلزم للمحال محال والمحال لم یلزم من القیاس لنفسه لکونه شکلا اول بین الانتاج ولا من الکبری
لانها مفروضة الصدق فانما یکون من الصغری فلا یجتمع مع الاصل فیجب صدق العکس معه ضرورة ان الاصل
صادق فی نفس الامر فلو لم یصدق العکس معه ولا نقیضه یلزم ارتفاع النقیضین فی نفس الامر فلا یرد انه یجوز ان
یکون الطرفان صادقین ویکون المنشأ للمحال هو المجموع نفسه فان هذا الاحتمال لا ینافی مطلوبنا وهو امتناع
صدق النقیض مع الاصل ولزوم العکس معه **قال** المص بجواز عموم الموضوع آه یعنی انه یجوز سلب الخاص عن العام
من غیر عکس فیجوز ان یکون الموضوع او المقدم اعم کقولنا لیس بعض الحیوان انسانا وهو صادق وعکسه اعنی
لیس بعض الانسان حیوانا کاذب فانه یجوز سلب الاخص عن الاعم من غیر عکس فان الاخص عبارة عن الاعم
مع زیادة فلا یصح کون السالبة الجزئیة عکسا للسالبة الجزئیة واذا لم یصدق الجزئیة فلا احتمال لصدق الکلیة
قوله کما فی الجواب آه اعترض علیه بعض الاعلام قبان الاصل مطلقة وقتیة وکذا العکس الا ان الوقت فیها غیر الوقت
فیه فی الاصل والمطلقة الوقتیة لا تنعکس مطلقة وقتیة واجاب فی الجواب ان هذه القضیة حکم فیها بثبوت المحمول

فلا يتوهم ان الانسان النوع فرد من مطلق الانسان كما سبق فيصدق بعض النوع انسان فانه فرد اعتباري له لا فرد حقيقي
واليضا لو اعتبر في الفرد ما هو اعم يصدق بعض الانسان نوع ايضا ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات قال في الحاشية
اي الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس يكذب فلا عكس لها
حقيقة انتهى لعدم الجدوى قال في الحاشية فيه اشارة الى ان القضايا وان كانت لها عكوس ويصدق عليها
تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان المناقاة والتوافق من المتضايفين فعلمك بان هذا صناف لذلك
كان علمك بان ذلك صناف لهذا كذا في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى اما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس
الدائمتان الضرورية والدائمة والعامتان المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها بالخلف

ثبوتا موقتا بزمان الماضي في مطلقة وقتية ان لم يعتبر فيها الضرورة وقتية مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة
عامة فصار العكس بعض الشاب شيخ بالفعل وهي صادقة وهذا الكلام اجل من ان ينال الفهم القاصر لان ما ذكره قد
موقوف على كون القضية المشتملة على الرابطة الزمانية وقتية مطلقة او مطلقة وقتية والظاهر ان القضية المشتملة على الرابطة
الزمانية ليست موجهة بل هي مهملة من حيث الجهة وقد صرح الفاضل ميرزا جان في حواشي شرح المطالع وغيره
من المحققين ان المعتبر في الوقتية وقت هو اخص اوقات الذات ولا يكفي ما هو مساو لوقت الذات فان كانت الضرورة
في وقت ما من اوقات الذات بان يكون الملزوم هو الذات مع وقت ما بدون مدخلية خصوصية وقت يصدق
المنتشرة دون الوقتية اذ المعتبر فيها ان يكون الملزوم فيها هي الذات مع الخصوصية والربط الزماني لا يدل على
هذه الخصوصية قطعا وبالجملة القول بان القضية المشتملة على الربط الزماني وقتية مطلقة او مطلقة وقتية مما لا محصل له اصلا
ومنع اتحاد الرابطة الزمانية في الاصل والعكس كما هو مرضي الشارح ايضا غير سديد بل الصواب ان يقال كما صرح به صاحب
المواقف ان كان اذا كانت رابطة لم يكن معناه الا النسبة الحكمية ولم يدل على الزمان الماضي فلا يكون ناقصة دلت على
الزمان وح اما ان يلزم كذب الاصل اذ لا يصح حمل الشاب على الشيخ او يقال انها مطلقة عامة تنعكس الى مطلقة عامة
فافهم **قال** المصنف وقولنا لبعض النوع اه تقريد الايراد انه يصدق قولنا بعض النوع اي بعض افراده انسان مع انه
لا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان اي بعض افراده نوع فان الافراد المندرجة تحت الانواع اشخاص والاشخاص
انواع حقيقية وتقرير الانحلال ان المعتبر في محل المتعارف صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع او على فرده فاذا كان
الموضوع من الافراد الحقيقية للمحمول او يكون افراده الحقيقية افرادا حقيقية له يكون العكس صحيحا واذا كان الموضوع
او فرده نفس مفهوم المحمول كما فيما نحن فيه فان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان وليس النوع من الافراد الحقيقية
للانسان فكونه فردا له غير ضار فان الكلام في الافراد الحقيقية لا الاعتبارية **قوله** فلا يتوهم اه يعني ان المراد من الافراد
الافراد الحقيقية والانسان النوع ليس من الافراد الحقيقية بل من الافراد الاعتبارية ولو كان المراد بالافراد اعم من

والتقريب في الدائمة والعرفية العامة ظاهر فانه لو لم تصدق الدائمة في عكس الدائمة هو العرفية العامة في عكس العرفية العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول والحينية المطلقة في الثاني ونضمها مع الاصل لينتج سلب الشئ عن نفسه واما في الضرورية والمشروطة العامة ففيه خفاء فان نقيض الضرورية والمشروطة هو الممكنة العامة والحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولهذا قال في الضرورية انه لو لاه لصدقت الممكنة وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة المسلوبة عن الجانب المخالف ههنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقيض للضرورية وهي في الاصطلاح بمعنى اعم كما عرفت سابقا فلما صدقت الممكنة لزم ان يكون الضرورية بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وبالجملة فعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية لكن صدق الاطلاق مع قال في الحاشية لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها ايجابا صغرى من الاول والاصل لكليتها كبرى فنقول بعض ب ج بالفعل ولا شئ من ج ب بالضرورة ينتج من رابع الاول بعض ب ليس ب بالضرورة هف انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض ب ج بالفعل مستلزم لصدق عكسه وهو بعض ج ب بالفعل وهو ينافي الاصل وهو لا شئ من ج ب بالضرورة فامكانه مع فان امكان المحمو فصدق الامكان محال فان استحالة اللازم يدل على استحالة الملزوم وكلما استحال صدق الامكان لزم صدق الضرورية وهو المطلوب ذهب عليك ان المحال لم يلزم من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي صدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالفعل رافع لصدق قولنا لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة لانه زيادة مركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق مع بعض مركوب زيد حمار بالضرورة وهو منافي للاصل ومعية الامكان لا تستلزم امكان المعية فان امكان العدم تحقق

ان تكون حقيقية او اعتبارية فيصح بعض الانسان نوع ايضا باعتبار ان من افراد الانسان نفس مفهوم النوع خالانسان النوع فرد من الانسان فيصح العكس ايضا قوله والتقريب في الدائمة والعرفية ظاهر وجهه ظاهر وانه اذا صدق لا شئ من ج ب دائما او لا شئ من ب ج دائما او لا شئ من ب ج مادام ج صدق لا شئ من ب ج مادام ج او لا صدقت المطلقة وهي بعض ب ج بالاطلاق في الاول والحينية المطلقة وهو قولنا بالاطلاق بعض ب ج هو ب في الثاني ونضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالاطلاق العام ولا شئ من ج ب بالدوام او بعض ب ج بالاطلاق حين هو ب ولا شئ من ج ب مادام ج ينتج لا شئ من ب ب بالدوام او حين هو ب وهو سلب الشئ عن نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس مثله قوله وكذا قال في الضرورية اه يعني

لما لم يجر مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها قرر المخالف فيها بنحو آخر وتقريره في الضرورية انه اذا صدق لاشئ من ج ب بالضرورة صدق لاشئ من ب ج بالضرورة والا لصدق لاشئ من ب ج بالامكان وقد سبق ان الضرورة المبحوثة في هذا الفن انما هي بالمعنى الاعم فالامكان المعتبر في النقيض ايضا بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير كما ان الضرورية ما فيه احد الضرورتين فحين صدق الممكنة تكون الضرورة بهذا المعنى مسلوبة عن الجانب المخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق بناء على استلزام فعلية الامكان الفعلية وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها لا يجابها صغرى والاصل لكليتها كبرى فنقول بعض ب ج بالاطلاق ولاشئ من ج ب بالضرورة ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلب الشئ عن نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان استحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم وما استحال الامكان صدقت الضرورة واعترض عليه بوجهين الاول ما قال الشارح لا يذهب عليك انه محصله انا لا نسلم لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما نلزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لاحتمال ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي وهو بعض الحمار مركوب زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة فيصدق بعض مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يستلزم امكان المعية فان امكان العدم متحقق مع وجود الممكن مع امتناع اجتماعهما ورد بانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لزم من اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال واذا استحال صدقه معه لصدق العكس معه لا محالة لان الكلام في ان الصادق مع الاصل عكسه او نقيضه على الثاني يلزم الاستحالة وعلى الاول يثبت المطلوب فتم الكلام ولا كلام في صدق الاطلاق وحده اذ لا تعلق له بالمطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يجتمع مع الاصل فلا ضير فيه لكنه لا يفيد المورد كما لا يخفى الثاني ما قال بعض معاصري المصنف ان الضرورة لما كانت شاملة للواجب بالذات وبالغير فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورة لان ما فرضناه ممكنا ان وقع كان واجبا وان لم يقع كان ممتنعا بالغير ضروري السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورة وكذا الحال في المطلقة العامة اذ ليس معناه الا ضرورة ايجابه او ضرورة سلبه على سبيل الانتشار وفيه انه اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاعم يوخذ الامكان ايضا بالمعنى الاعم فاذا كانت الضرورة عامة للواجب بالذات وبالغير كان الامكان سلب الضرورة على كلا الوجهين فهو لا يتحقق في ضمن الضرورة المطلقة والمندرج تحتها انما هو الامكان بالمعنى

مع وجود الممكن ولا يمكن معية العدم والوجود وسيأتي كلام متعلق بهذا المقام وتفصيل انه ان بني الكلام على ظاهر الحكمة مفهوم الضرورة والامكان في بادي الرأي كما بني في بيان النسب بين القضايا عليه فالعكس للضرورية الدائمة ولا عكس للممكنة الموجبة ويشترط في الشكل الاول فعلية الصغرى وان بني الكلام على التحقيق المبني على الاصول الدقيقة البرهنة في الفلسفة الاولى من تساوي الضرورية مع الدائمة فلا شك ان الممكنة مساوية للمطلقة ايضا على هذا التقدير فان نقيضي المتساويين متساويان فالضرورية تنعكس كنفسها وتنعكس الممكنة الموجبة ايضا والاشتراط في الشكل الاول بفعلية الصغرى فتدبر وعلى هذا فنفس البيان في الشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة الى المطلقة فيقال لو لم يصدق المشروطة في عكس نفسها لصدقت الحينية الممكنة وصدقها مستلزم لامكان صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة مع فانا نضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالفعل حين هو ب ولا شئ من ج ب بالضرورة ما دام ج فينتج بعض ب ليس ب بالضرورة حين هو ب فامكان صدق الحينية المطلقة مع فصدق الحينية الممكنة ايضا مع وفيه ايضا قد عرفت والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة والمشروطة العامة عرفية عامة ويستدل على انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس مع امكانه للحمار يصدق لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضروري وهو لا شئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان والظاهر ان المشهور مبني على ما هو في بادي الرأي والا فعلى التحقيق لا بد لانحصار المركوبية في الفرس ودوام سلبها عن الحمار من علة دائمة فبالنظر الى تلك العلة يتحقق الضرورة ايضا ولا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم وان قطع النظر عن ان الكلام في المعنى الاعم وخصص الضرورة بالضرورة الذاتية يرد عليه ما اورده المصنف بقوله ويرد عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة في الكليات قالوا في بيان التلازم بين الدوام والضرورة بالمعنى الاخص في الكليات انه من المستبعد بل من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شئ منها اصلا ولا يكون في طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له ولا يجري مثل هذا في الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم حكم جزئي ولا يقتضيه ذاته وفيه ضعف ومن ههنا اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين فمن يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاسها كذلك كنفسها فان نقيضي المتساويين متساويان وينتهض طريق العكس في بيان انعكاس الممكنتين على تقدير انعكاس المسألة الضرورية كنفسها بان يقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج بالامكان والا لصدق نقيضه وهو لا شئ من ب ج بالضرورة وينعكس الى لا شئ من ج ب بالضرورة وهو بيناني الاصل ومن الاطلاق قال في الحاشية الاخص فهذا ايضا مبني على الخلط بين معناه الاعم والاخص **قوله** فيه ايضا ما عرفت آنفا **قوله** لان كثيرا ما يدوم اي يمكن ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع ولا يكون الموضوع مقتضيا لثبوته له بل لا بد وان يكون

اى فلا يقول بانعكاسها وكذلك ان تقول معناه فلا يقول بانعكاسها كذلك واذا لم يصدق الممكنة لم يصدق فضية
فيلزم عدم الانعكاس مطلقا انتهى ويمكن ان يتفرع انعكاس الممكنتين على انتاج الممكنة فى صغرى الاول والثالث
فانه قد يبين تارة انعكاس الممكنتين بطريق الخلف ويقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج
بالامكان والا يصدق لاشئ من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل بان نقول كل ج ب بالامكان والشئ
من ب ج بالضرورة ينتج لاشئ من ج ج بالضرورة هذا خلف وتارة بطريق الافتراض بان نفرض ذات الموضوع
وفد ب بالامكان بحكم الاصل ود ج بحكم الوضع فب ج بالامكان ويتفرع انعكاس السالبة الضرورية بنفسها
على انعكاس الممكنة فان الممكنتين اذا تلازمتا تلازمت الضروريتان لانهما انتقاضهما

فى طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له بخلاف الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم الحكم بجزئى ولا اقتضيه وبه يضعف
انه لا فرق بين الكليات والجزئيات بل دوام الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الخاصة فلا يكون
الا لخصوصية ومن المستحيل ان يدوم لها شئ ولا اقتضيه وما قيل انه يحكم فى الجزئيات بحمول على بعض الموضوع
فدوام ثبوته لبعض الموضوع وان كان دواما للموضوع ايضا لكنه لا يستلزم ضرورة ثبوته للموضوع ضرورة
ذاتية ولا الدوام بجميع افراده ففيه ان دوام ثبوته لبعض الموضوع يستلزم ضرورة ثبوته لذلك البعض
قطعا الا ان يقال انه لا ينافى غرضا وقال الشارح القديم الكلام ههنا فى الضرورة بالمعنى الاعم والدوام
المطلق وامتناع الانفكاك بينهما مطرد على الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدايم فى الكليات والجزئيات من
دائمة سواء كانت لنفس الذات او خارجة عنها فلا معنى للتخصيص بالكليات وفيه انه ليس الكلام فى الضرورة
بالمعنى الاعم بل انما الكلام فى الضرورة بالمعنى الاخص الا ان يقال اذا دام المحمول بجميع افراد الموضوع فجز
ان يكون ذلك بالنظر الى كل خصوصية خصوصية من دون اقتضاء طبيعة الموضوع فتامل بدقة النظر قال المصنف
يقول اه يعنى ان من يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاس الممكنة العامة والخاصة كلتيهما الى
عامة فان نقيضى المتساويين متساويان وينتقض فيه الطرق الثلث اعنى العكس والخلف والافتراض
اما العكس فلانه لو لم يصدق بعض ب ج بالامكان فى عكس كل ج ب بالامكان صدق نقيضه وهو لاشئ
من ب ج بالضرورة وينعكس الى شئ من ج ب بالضرورة وهو ينافى الاصل لانه قد حكم فيه بكون ج ب بالامكان
واما الخلف فهو ان يقال لو لم يصدق بعض ب ج بالامكان صدق لاشئ من ب ج بالضرورة فنجعله كبرى للاصل
فينتج بعض ج ليس ج بالضرورة واما الافتراض فلانه اذا فرضت الذات التى صدق عليها ج وب بالامكان
وفد ب بالامكان ود ج ايضا بحكم عقد الوضع فبعض ب ج بالامكان ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال بعض
نظرى كلام لمعان عكس الموجبة الممكنة العامة ممكنة عامة موجبة وعكس الممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة

ولا انعكاس فنقيض السلب الضروري الى ما بالقوة ثم الاختلاف انما هو على راى الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل وكذا الاختلاف في انتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايضا انما هو على رايه
واما على مذهب الفارابي من انه بالامكان متفق على انعكاسها كنفسها وفي المثال المفروض لا يصدق الا
على مذهبه وهو قولنا لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان
وههنا شك للرازي في الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لفرد منه في وقت فيكون الممكن ممكن
دائما والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع فالسلب الدائم ممكن فلم وقع هذا السلب
الدائم وصدق قولنا لاشئ من الانسان بكاتب دائما مع الانعكاس يصدق لاشئ من الكاتب بانسان دائما
وهذا مع لصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولم يلزم هذا المحال من فرض وقوع الممكن والا لم يكن
ممكنا فان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو من الانعكاس ان توهم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا
ولا الانعكاس بل يكون كل منهما ممكنا والمحال انما لزم من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيزال بمثل ما سبق
ان المحال لو لزم من المجموع ثبت المطلوب فانه يكون اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا لا محالة فلا ينعكس الاصل
ويمكن تحرير الشك بوجه لا مجال لهذا التوهم فيه بان يقال لو انعكست السالبة الدائمة لكان امكان صدقها مستلزما
لامكان صدق عكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
ممكنة لما ذكر فيمكن صدق قولنا لاشئ من الانسان بكاتب دائما مع ان عكسه محال لصدق بعض الكاتب بالانسان
بالضرورة وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام وستحالة الانقلاب انما تستدعي دوام الامكان
لا امكان دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب
في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور
المتغيرة القارة فان امكانها دائم ولا لزم الانقلاب ودوامها غير ممكن والا لم تكن غير قارة هل يشك في ان
بقاء الحركة وكذا الزمان محال لذاتها لا يذهب عليك ان هذا الحل لا يقلع مادة الاشكال فان الشك ليس
موقوفا على استلزام دوام الامكان لامكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشئ الموجودة في بعض
افراده في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته والا لتحققت في جميع افراده دائما ولا بالنظر الى
خصوصية اكثر الافراد الموجودة فيها والا لتحققت فيه دائما فيمكن سلب هذه العوارض عن جميع افراده في جميع الاوقات
ليس بشئ لان انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة الى مثلها غير متصور ضرورة ان الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين
عامتين احداهما موجبة والاخرى سالبة والسالبة الممكنة العامة غير منعكسة كما يجئ انشاء الله تعالى فتامل
والا تنفعل قوله و لانعكاس السلب الضروري اه يعني انه لو لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

لصدق نقيضه وهي الموجبة الممكنة وتنعكس الى ما ينا قض الاصل فيكون نقيض ذلك السلب كاذبا ويلزم منه كذب الموجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا **قال** المصنف الاختلاف انما هو على راى الشيخ آه اعلم انه لو بنى الكلام على راى الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالامكان فلا ريب في انعكاس الممكنتين ممكنة عامة لانتهاض الوجوه المذكورة بلا تكلف وانتاج الصغرى الممكنة في الاول والثالث عنده وكذا انعكاس السالبة الضرورية كنفسها واما على ما ذهب اليه الشيخ من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فان اريد بالفعل الفعل النفس الامري لم ينعكس الممكنتان ممكنة اذ قد يصدق كلما يتصف ج بالفعل في نفس الامر فهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف ب بالفعل في نفس الامر فهو ج بالامكان اذ الممكن ربما لا يخرج من القوة الى الفعل فيجوز ان لا يتصف ب الممكن في نفس الامر اصلا وان اريد بالفعل اعم من الوجود والفرض العقلي على ما فهمه المتاخرون من كلامه فينعكس الممكنتان ممكنة لان معناه ان ما امكن صدق ج عليه وفرضه العقل ج بالفعل فهو ب بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان ولا ريب ان ما هو ب بالامكان يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة دائما فهناك شئ قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس والنقض بالمثال المضروب في السالبة الضرورية مندفع اذ لا تصدق السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مركوب زيد بالفعل فهو حمار بالامكان وكذلك ينعكس السالبة الضرورية كنفسها وتنتج الممكنة في الاول والثالث واعترض شارح المطالع بانه لما اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في جانب المحمول بحسب نفس الامر او بحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم ينا قض المطلقة الدائمة لان فرض الثبوت او السلب بالفعل لا ينافي السلب والايجاب دائما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر بحسب نفس الامر لم ينعكس المطلقات مطلقة لان ج بالفعل في الفرض اذا كان ب في نفس الامر لا يلزم منه ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر بالجملة اذا كان الموضوع محمولا بالفعل بحسب الفرض لا يلزم منه ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر بجواز ان لا يطابق الفرض العقلي لنفس الامر واجاب بان الضرورة ان فسرت بالمعنى الاعم ساوت الدوام والامكان الاطلاق العام وان فسرت بالمعنى الاخص يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق والشيخ فرق بينهما تارة لاعتبارها بالمعنى الاخص ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام وبالعكس نظرا الى مساواتهما فحيث حكم بانعكاس المطلقات مطلقة والسالبة الدائمة كنفسها انما لاحظ نفس الامر وحيث حكم بانعكاسها ممكنة اعتبر

المعنى الاخص هذا **قال** المصنف وههنا شك للرازي آه قال الامام الرازي في الملخص ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها لان الكتابة غير ضرورية للانسان في وقت ما لصدق قولنا لاشئ من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما هو ممكن في وقت يكون ممكنا في كل وقت والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الاستناع الذاتي فاذن سلب الكتابة عن الانسان ممكن في جميع الاوقات والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض وقوعه حتى يصدق لاشئ من الانسان بكاتب دائما فلو انعكست السالبة الدائمة الى مثلها لزم صدق لاشئ من الكاتب بانسان دائما وهو محال وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فهو من الانعكاس فيكون محالا واجيب عنه بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله ان توهم آه حاصله انا لانسلم ان المحال اذا لم يلزم من فرض وقوع الممكن كان ناشئا من الانعكاس اذ يجوز ان يكون ناشئا من المجموع اى مجموع صدق الاصل مع الانعكاس فان الممكنين قد يستلزم اجتماعهما محالا واعترض عليه شارح المطالع بوجوه منها ان المحال لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا ينعكس الاصل وهذا ما قال الشارح فيزال آه ومنها انه يمكن تقرير الشكل بحيث يندفع الجواب وتحريره انه لو انعكست السالبة الدائمة كان امكان صدقها مستلزما لامكان صدق عكسها ضرورة ان امكان الملزوم لامكان اللازم والتالي باطل لان سلب الكتابة عن كل فرد من افراد الانسان دائما ممكن مع ان عكسه وهو لاشئ من الكاتب بانسان ممتنع الصدق لصدق بعض الكاتب انسان بالضرورة وهذا ما قال ويمكن تحرير الشكل آه ومنها ان كل مجموع يكون احد جزئيه واجب التحقق يكون الجزء الآخر ملزوما للهيئة الاجتماعية ضرورة انه كلما تحقق تحقق المجموع فالمحال لو كان لازما من المجموع لاستحال وقوع الممكن لاستحالة الملزوم باستحالة اللازم نعم لو كان المجموع من امرين ممكنين جاز ان ينشأ المحال من المجموع ثم قال وفيه منع لطيف ولعل المنع اللطيف انا لا نسلم ان الجزء الآخر الغير الواجب التحقق موجب للهيئة الاجتماعية بل الموجب لها مجموع الجزئين ولزوم المحال هو مجموع الجزئين مع الهيئة الاجتماعية فيلزم استحالة هذا المجموع الملزوم لاستحالة لازمه ولا يلزم منه استحالة وقوع الممكن الذي هو احد اجزاء المجموع فافهم **قال** المصنف وحاصله انه لا يلزم آه يعني انه فرق بين دوام الامكان وامكان الدوام فان الامور الغير القارة كالزمان والحركة القطعية امكانها دايم ودوامها غير ممكن لاستناع بقائها وهو استحالة اجتماع اجزائها والحاصل ان غاية ما ثبت من استحالة الانقلاب هو دوام الامكان وهو لا يستلزم امكان الدوام فيجوز ان يكون سلب الكتابة ضروريا في بعض الاوقات وممكنا في بعض آخر وامكان السلب في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن ولا يلزم منه امكان دوام هذا السلب كما في الامور الغير القارة فان وجودها ممكن في جميع الاوقات من غير ان تدوم

فلو تحقق هذا السلب مع الانعكاس يلزم المحال فالحق في الحل منع استحالة صدق العكس فانه على تقدير تحقق سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان في جميع الاوقات المتعينة للصدق هو السلب لعدم اتصاف شئ بعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الايجاب لاقتضائه وجود الموضوع واتصافه بالوصف العنواني وضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالوصف العنواني بالفعل من افراده لا ينافي امكان سلبه عن غيره مما ليس فردا له ولعلك تتفطن من ذلك ان صدق الضرورة لا يستلزم ضرورة الصدق في القضايا المحصورة الموجبة الضرورية فان صدق القضية المحصورة الموجبة الضرورية منوط بامرين صدق الوصف العنواني وضرورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الوصف فيمكن كذب الموجبة لامكان سلب الوصف العنواني لا لامكان سلب ضرورة الثبوت عما هو ضروري له حتى يلزم الانقلاب فتامل فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة

والا يلزم وجودها مجتمعة وحاصل قوله لا يذهب عليك اه ان اكثر العوارض للشئ الموجودة في بعض افراده في بعض الاوقات ليست ضرورية له نظرا الى ذاته دائما تتحقق في جميع افراده دائما ولا نظرا الى خصوصية هذا الفرد والا لزم ان يتحقق فيه دائما فهذه العوارض ممكنة بالنظر الى جميع افراده في جميع الاوقات فلو تحقق هذا السلب مع الانعكاس لزمت الاستحالة **قوله** والحق في الحل اه هذا الحل قد اختاره الحافظ العلامة النبارسي قدس سره حيث قال والحق ان يمنع استحالة العكس كيف لا والحكم ليس الا على افراد متصفة بالكتابة بالفعل كما هو راي الشيخ ولما جاز سلب الكتابة عن جميع الافراد الانسانية لعدم موضوع القضية القائلة لا شئ من الكاتب بانسان على ذلك التقدير فيصدق السلب ويكذب الموجبة التي هي نقيضها اعني قولنا بعض الكاتب انسان بناء على عدم الموضوع على ذلك التقدير والحاصل منع كذب العكس لانتفاء الموضوع على تقدير وقوع السلب الدائم وقوله وضرورة ثبوت الانسان اه دفع لتوهم ان ثبوت الانسان لافراد الكاتب ضروري فلا يجوز سلب الانسان عن الكاتب فكيف يصدق السالبة الدائمة في العكس وجه الدفع ان العكس على هذا التقدير صادق اما لعدم الموضوع بان لا يكون احد كاتبا او بان يوجد الكتابة في غير نوع الانسان ان لوحظ سلب المحمول عن افراد الموضوع وبالجملة انتفاء الموضوع اما بانتفائه في نفسه واما باستناع اتصافه بالوصف العنواني وهذا متحقق فيما نحن فيه ضرورة سلب العنوان عما ليس فردا له بحسب الحقيقة فضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالكتابة لا ينافي امكان سلب الانسان عن غير ما هو متصف بالكتابة مما هو ليس بفرد للانسان بان يوجد الكتابة في غير النوع الانساني **قوله** لا يخلو عن دقة لعل وجهها ان امكان الصدق وصدق الامكان متلازمان وضرورة صدق الايجاب نقيضه امكان صدق السلب وكذا صدق ضرورة الايجاب نقيضه

ویمکن الحل بوجہ آخر وہو انہ ان اریدبالامکان سلب الضرورۃ الذاتیۃ فامکان سلب الکتابۃ مسلم وکذا استلزام دوام ہذا الامکان لامکان الدوام لکن لانسلم انہ لابد ان لایلزم من فرض وقوعہ محال فان الممکن الذاتی قد یستلزم المحال لامتناعہ بالغیر کعدم العقل الاول یستلزم عدم الواجب وان اریدبہ سلب الضرورۃ المطلقۃ فلانسلم امکان سلب الکتابۃ عن جمیع الافراد فان الکتابۃ المتحققۃ فی بعض الافراد لابد لہا من علۃ فہی ضروریۃ فیہ فلیس السلب ممکنا ومن ہہنا یستبین ان ازلیۃ الامکان وامکان الازلیۃ لایتلازمان ہذا قال السید السند فی شرح المواقف ان امکان الشیٔ اذا کان مستمر الزلا لم یکن ہو فی ذاتہ مانعا من قبول الوجود فی شیٔ من اجزاء الازل فیکون عدم منعہ منہ امرا مستمرا فی جمیع تلک الاجزاء فاذا نظر الی ذاتہ من حیث ہو لم یمنع من اتصافہ بالوجود فی شیٔ منہا بل جاز اتصافہ فی کل منہا لابدلا فقط بل ومعا ایضا وجواز اتصافہ بہ فی کل منہا معا ہو امکان اتصافہ بالوجود المستمر فی جمیع اجزاء الازل بالنظر الی ذاتہ فازلیۃ الامکان مستلزم لامکان الازلیۃ واستلزام امکان الازلیۃ لازلیۃ الامکان ظاہر فبینہما تلازم

صدق امکان السلب ونقیض المتلازمین متلازمان فیکون ضرورۃ الصدق وصدق الضرورۃ متلازمین ایضا فتامل **قولہ** ویمکن الحل الخ ہذا الحل قد اختارہ شارح المطالع بعد اطول الکلام حیث قال والجواب الرافع بجواب الشبہۃ ان الامکان ان فسر بسلب الضرورۃ المتحققۃ فی جمیع اوقات الذات فلانم ان سلب الکتابۃ عن جمیع افراد الانسان دائما ممکن لانہ ممتنع بالغیر دائما والممتنع بالغیر ینافی الامکان بہذا المعنی فان قلت ضرورۃ ایجاب الکتابۃ المتحققۃ فی سائر الاوقات مسلوبۃ عن کل فرد من الافراد دائما والا لثبت الضرورۃ المتحققۃ فی جمیع الاوقات لبعض الافراد وہو محال فیکون سلب الکتابۃ عن جمیع الافراد ممکنا دائما فیمکن لاشی من الانسان بکاتب دائما فنقول اللازم دوام الامکان وہو غیر المطلوب والمطلوب امکان الدوام وہو غیر لازم وان فسر بسلب الضرورۃ التی منشاہا الذات فنسلم ان سلب الکتابۃ عن جمیع افراد الانسان دائما ممکن لکن لانم انہ لایستلزم فرض وقوعہ محالا غایۃ ما فی الباب انہ لایستلزم المحال بالنظر الی ذاتہ لکن لایلزم من عدم استلزامہ المحال بالنظر الی ذاتہ عدم استلزامہ المحال اصلا بجواز استلزامہ المحال بسبب الغیر وہذا بجملتہ علی تقدیر ارادۃ ہذا المعنی لانم ان امکان الملزوم مستلزم لامکان اللازم وان امکانہ لایستلزم محالا فان وجود الواجب مستلزم لوجود المعلول الاول فعدمہ یستلزم عدم الواجب بحکم عکس النقیض مع ان الملزوم ممکن فی ذاتہ واورد علیہ الحافظ العلامۃ النبارسی بان الممکن من حیث انہ ممکن لایجوز ان یستلزم المحال تامل کیف وح لایبقی الممکن ممکنا ومن حیث انہ ممتنع یجوز ان یستلزمہ اذا عرفت ہذا فاعلم ان العکس

وردّ بان قوله فی شئ من اجزاء الازل فی قوله لم یکن هو فی ذاته مانعا من قبول الوجود ان کان متعلقا بقوله مانعا فسلم لکنه بعینه ازلیة الامکان وان کان متعلقا بالوجود فهو اول المسئلة فتدبر والخاصتان المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة تنعکسان الی عامتین مع الدوام فی البعض واما الانعکاس الی العامتین فلان لازم العام لازم للاخص واما الدوام فی البعض فلان لادوام الاصل موجبة مطلقة وهی انما تنعکس جزئیة فالجزئیة لازمة للادوام الاصل وهو کلی جزء من المرکبة لازم لها ولازم اللازم لازم

من لوازم طبیعیة القضیة ای منشاء لزومه طبیعتها من حیث هی هی بلا ملاحظة امر خارجی واما الدلیل الذی یورد لاثباته العکس فانما لافادة العلم باللزوم ولو کانت السالبة الدائمة الممکنة الصدق منعکسة الی قضیة مستحیلة بالذات لتحققت الملازمة بین الممکن من حیث انه ممکن وبین ممتنع ذاتی وهو باطل هذا کلامه والحق ان الممکن من حیث انه ممکن لایستلزم الممتنع بالذات انما یستلزم من حیث انه ممتنع بالغیر کعدم العقل الاول یستلزم عدم الواجب تعالی من حیث انه ممتنع بالغیر کما ان وجود العقل الاول یستلزم وجود الواجب من حیث انه واجب بالغیر ح یکون محصل الجواب ان دوام سلب الکتابة عن جمیع افراد الانسان یجوز ان یکون ممکنا بالذات ممتنعا بالغیر مستلزما للممتنع بالذات فهذا الممکن من حیث انه ممتنع یلزم من فرض وقوعه محال وهذا غیر قادح فی امکانه الا انه ح یکون محصل هذا الجواب وجواب المصداکما لایخفی علی المتامل **قوله** وردّاه اعلم انه قال المحقق الدوانی مجیبا عن اعتراض شارح المواقف ما محصله ان قوله فی شئ من اجزاء الازل ان کان متعلقا بقوله لم یکن هو فی ذاته مانعا فیکون المعنی انه لایمتنع فی شئ من اجزاء الازل فهو بعینه ازلیة الامکان ولایلزم منه امکان الازلیة وان کان متعلقا بالوجود یکون المعنی ان ذاته لایمنع الوجود فی شئ من اجزاء الازل فهو بعینه امکان الازلیة والنزاع انما وقع فیه فهو مصادرة علی المطلوب ولو سلم ان وجوده فی کل جزء من اجزاء الازل ممکن فلایلزم ان یکون وجوده الازلی ممکنا وکیف صدر هذا الکلام منه مع تصوره فی مواضع من کتبه بان معیة الزمان یقتضی بذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها علی بعض وبناءً علی هذا یلزم امکان وجود کل من تلک الاجزاء فی الازل نظرا الی ذواتها وبالجملة امکان وجود شئ باعتبار نفس التقرر لایستلزم امکان الوجود الازلی من حیث هو کلا فیجوز ان یکون وجود شئ فی الازل ممتنعا مع ثبوت امکانه فیه **قوله** فالجزئیة لازمة آه اعلم ان للادوام الاصل دال علی مطلقة عامة موجبة کلیة وهی تنعکس الی موجبة جزئیة مطلقة والادوام فی البعض عبارة عنه اشارة اذا صدق قولنا بالضرورة او بالدوام لاشئ من ج ب مادام ج لادائما ای کل ج ب بالفعل صدق بالضرورة او بالدوام لاشئ من ب ج مادام ب لادائما فی البعض ای بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق لاشئ

ولا یفهم من هذا ان انعکاس المرکبة منوط بانعکاس جزئیها بحیث اذا لم ینعکس الجزآن لم تنعکس المرکبة او یکون العکس للمرکبة ما هو عکس بجزئیها کما فهمه الفاضل الیزدی فی حاشیة التهذیب وقال ما قال بل یحتمل ان لا ینعکس الجزآن وتنعکس المرکبة کالسالبتین الجزئیتین الخاصتین او یکون العکس للمرکبة غیر ما هو عکس بجزئیها فیحتمل ان ینعکس لادوام المرکبة وان کان موجبة الی الکلیة بجواز ان یکون انضمام الموجبة الکلیة الی قضیة اخری توجب عکسها کلیا ولذا قال المصنف فی تدبرت فی قولنا لاشئ من الکاتب بساکن حذف قید الاصابع لیظهر النقض مادام کاتبا لادائما ای کل کاتب ساکن بالفعل تیقنت انهما لا تنعکسان کنفسهما الی العاستین مع قید الادوام فی الکل لصدق قولنا بعض الساکن کالارض لیس بکاتب دائما ولا عکس للبواقی قال فی الحاشیة وهی الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممکنة العامة من البسائط والوقتیة والمنتشرة والوجودیة اللادائمة والوجودیة الاضروریة والممکنة الخاصة من المرکبات انتهی فان اخصها الوقتیة وهی لا تنعکس الی الممکنة وهی اعم القضایا فکلما لم یکن العام لازما لم یکن الخاص لازما فلما لم تنعکس الوقتیة الی الممکنة لم تنعکس الی قضیة اصلا ولما لم تنعکس الوقتیة لم تنعکس الثمانیة الباقیة

من ج ب بالدوام ونجعلها کبری لصغری لادوام الاصل ونقول کل ب ج دائما ولاشئ من ب ب بالدوام ینتج لاشئ من ب ب بالدوام وهو سلب الشئ عن نفسه **قوله** ولا یفهم من هذا اه اعلم ان العلامة التفتازانی بعد ما بین فی شرح الرسالة الشمسیة ان المشروطة والعرفیة الخاصتان تنعکسان الی عرفیة عامة کلیة سالبة باللادوام فی البعض اعنی موجبة جزئیة مطلقة قال وسره ان لادوام السالبة موجبة وهی لا تنعکس الا بهذه وقد اعترض علیه الفاضل الیزدی فی حاشیة التهذیب بان انعکاس المجموع الی المجموع لیس منوطا بانعکاس الاجزاء الی الاجزاء کما یشهد بذلک انعکاس الموجبات الموجهة فان الخاصتین الموجبتین تنعکسان الی الممکنة العامة الدائمة مع ان الجزء الثانی منهما وهی المطلقة العامة السالبة لا عکس لها وهذا الکلام فی غایة العجب من الشارح انه کیف فهم من کلامه انه یزعم توقف انعکاس المجموع علی انعکاس الاجزاء الی الاجزاء مع انه صرح بان انعکاس المجموع الی المجموع لیس منوطا بانعکاس الاجزاء الی الاجزاء فکانه لم یتیسر له الرجوع الی کلامه وانما قال ما قال رجما بالغیب **قال** المصنف ولو تدبرت اه اعلم انه قد ذهب القدماء الی ان المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة تنعکسان کنفسهما مع قید الادوام فی الکل وردوه المصنف مطابقا لما فی شرح المطالع وغیره بانه یصدق قولنا لاشئ من الکاتب بساکن مادام کاتبا لادائما ویکذب العکس اعنی قولنا لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکنا لادائما لکذب اللادوام وهو کل ساکن کاتب بالاطلاق لصدق بعض الساکن لیس بکاتب دائما

فان عدم انعكاس الاخص مستلزم لعدم انعكاس الاعم لصدق الاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت كوقت التربيع
مثلا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق كل منخسف قمر بالضرورة ومن السوالب الجزئية
لاتنعكس الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما لان الوصفين متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول وهي
السالبة الجزئية المشروطة العامة والعرفية العامة وقد اجتمعا فيهما اي في هذه الذات الواحدة بحكم الجزء
الثاني وهي المطلقة العامة المشار اليها بالدوام فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان كما لم تكن ب
دائما ج وهو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لاتكون ج مادام ب وهو المطلوب فانه مفهوم العكس
مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل ومن الموجبات تنعكس الوجوديتان الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
والوقتيتان الوقتية والمنتشرة والمطلقة العامة مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض ج ب باحدى الجهات
الخمس لزم منه اتصاف الموصوف بج بالفعل ب بالفعل فذلك الشئ يكون موصوفا ب بالفعل و ج
بالفعل فبعض ب بالفعل ج بالفعل وهو المطلوب وقد يستدل عليه بالخلف وهو ان يقال اذا صدق
بعض ج وكلب باحدى هذه الجهات صدق بعض ب ج بالفعل والا لاشئ من ب ج دائما ونضم مع الاصل
بان نجعله كلية كبرى والاصل لايجاب صغرى فينتج لاشئ من ج ج دائما او بعض ج ليس ج هف
والافتراض وهو ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه وصف الموضوع ليصدق القضية لان المعتبر
صدق الوصف العنواني بالفعل والاصل المفروض الصدق قضية موجبة نحمل عليه وصف المحمول ليصدق
حكم الاصل فنقول نفرض ج الذي هو ب ز ونضم بج فنقول ز ج بالفعل من الثالث الا بد ان يعلم انه قد
تبين الانعكاس بهذا الطريق لايبين انتاج الشكل الثالث بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول بل يبين بالطريق
آخر والا يلزم الدور والعكس وهو ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لاشئ من ب ج دائما
في المثال المفروض ليرتد الى ما يناقض الاصل وهو لاشئ من ج ب دائما ليقال الى ما يناقض لانه لايكون نقيضا
فان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض وما قيل لما كان قيد لادوام الاصل موجبة كلية وقد ظهر انها لاتنعكس
الا جزئية فلا حاجة الى هذا البيان ففيه انه يحتمل ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى موجبا لعكسها كليا الا ترى
ان السالبة الجزئية غير منعكسة واذا ضمت احدى الدامتين الى اللادوام وجب انعكاسها وقد وجه صاحب المطالعة كلام
القدماء بما محصله انهم اراد وا من اللادوام في الكل رفع دوام الحكم الكلي وهو موجبة جزئية فمعنى سلب دوام كل واحد
ان يكون دوام الحكم الكلي منتفيا وهو متصور باطلاق الايجاب في الكل او بدوام السلب في البعض واطلاق الايجاب في البعض
وعلى التقديرين تحقق الايجاب في البعض وليس المراد اثبات اللادوام في كل احد وهو اطلاق الايجاب في الكل حتى لاتنعكس
لنفسها لجواز اللادوام في البعض **قوله** فان عدم انعكاس الاخص آه يعني ان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم

فان العكس لازم للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس الاعم لزم صدق الملزوم بدون صدق اللازم وهو باطل قال المعرب من السوالب الجزئية آه اقتدى بصاحب المطالع حيث قال الخاصتان تنعكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق لبعض ج ليس ب ما دام ج لادائما صدق ج وب على ذات واحدة بحكم الادوام وهما متنافيان فى تلك الذات لانه حكم فيها ان تلك الذات ما دامت موصوفة بج لم تكن ب فلا بد ان لا تكون ج ما دامت موصوفة ب والا لكانت ج حين هو ب فيكون ب حين هو ج لان الوصفين اذا تقارنا على ذات فى وصف ثبت كل منهما فى وقت الآخر بالضرورة وقد كانت ليس ب ما دام ج واذا صدق على تلك الذات ب وج وانها ليست ج ما دام ب صدق لبعض ب ليس ج ما دام ب لادائما وهو المطلوب وقال شارح المطالع فى جريان هذا الدليل فى المشروطة الخاصة نظر ووجه النظر ان المشروطة ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان منشأ الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين ذات الموضوع ووصف المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسرت بالضرورة ما دام الوصف فلا تنعكس كنفسها لانه حكم فى الاصل ان ذات الموضوع ينافى وصف المحمول فى جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق احدهما على شئ انتفاء الآخر عنه الا ان يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيين فى ذات الموضوع ومفهوم العكس منافاة المحمول ووصف الموضوع فى جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الآخر فى جواز ان يكون ذات المحمول مغايرا لذات الموضوع كما فى المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك منافاة ما صدق عليه مركب زيد بالفعل ووصف الحمار ما دام مركب زيد ولا يلزم منه الا المنافاة بين مركب زيد ووصف الحمار فى ذات الموضوع اعنى ما صدق عليه انه مركب زيد بالفعل وهو لا يستلزم المنافاة بين وصف الحمار ووصف مركب زيد وكذا لو فسرت الضرورة بشرط الوصف لان غايته ما فيها ان مجموع ذات الموضوع ووصفه منافٍ لوصف المحمول ولا يستلزم هذا الا المنافاة بين الوصفين فى ذات الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع مثلا اذا فرضنا ان لا حمار فى الواقع الا الذهن يصدق لا شئ من الحمار بجماد بالضرورة ما دام حمارا ومفهوم المنافاة بين وصفى الحمار والجماد فيما صدق عليه الحمار بالفعل وهو الذهن وهو لا يستلزم المنافاة بينهما فيما صدق عليه الجماد بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجماد حمار بالامكان فظهر ان المشروطة اذا كانت الضرورة فيها ما دام الوصف او بشرط الوصف لا تنعكس الى مشروطة بل لا تنعكس الا الى عرفية او الى عرفية

اذا كان الاصل موجبة كلية لابد لك ان تعلم انها ثبت بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة في عكس
هذه الموجهات الخمس وبهذا القدر لا يلزم ان يكون المطلقة العامة عكسا لها اذ العكس انما يكون ما هو اخص
لازم فلا بد من نفي لزوم الزائد من الاطلاق وطريقه اثبات التخلف في مادة من المواد والدائمتان
والعامتان حينية مطلقة اما الدائمتان فلان مفهوم مهما ثبوت المحمول في جميع اوقات ذات ما هو موصوف
بالموضوع في الجملة فيجتمع وصف الموضوع والمحمول في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
الموضوع بعض اوقات وصف المحمول انما صدق عليه المحمول ليصدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات
وصف المحمول واما العامتان فلان مفهوم مهما ثبوت وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع
فهما يجتمعان في اوقات المحمول فتثبت الموضوع لما ثبت له المحمول في اوقات المحمول
وقد تمسك بالوجود المذكورة والبيان ظاهر على قياس ما سبق واما خاصتان حينية لا دائمة اما الحينية فلان
لازم العام منها وهو المشروطة العامة والعرفية العامة لازم الخاص واما اللا دوام فلو لا دوام لدام العنوان
لدام المحمول بحكم الجزء الاول من الاصل وقد فرض لا دائما في الاصل هف فصل عكس النقيض تبديل
نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف هذا عند القدماء وعند المتاخرين جعل النقيض الثاني اولا وعين
الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر في العلوم هو الاول فانه اقرب الى الذهن
وحكم الموجبات ههنا اعني في عكس النقيض حكم السوالب في المستقيم فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية
مقيدة باللا دوام في البعض كما في التهذيب وغيره **قال** المصنف وهو ان يفرض اه هذا صريح في ان الافتراض دليل بالشكل
الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان يعلم ويعني ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الاول فلو بين
العكس يلزم الدور فمن يبين الانعكاس بهذا الطريق لا بد له ان لا يبين الانتاج بالعكس بل يبين بطريق آخر وقال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات ما حصله ان الافتراض ليس بقياس فضلا عن ان يكون شكلا من الثاني فان محصله توصيف
ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل هو
تركيب قضيتين وكذا حمل وصف الموضوع على ذاته ليس قضية متعارفة لاستدعائها تغاير الحدين بحسب المفهوم واتحادهما
بحسب المصداق والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بدلا يجعل الجسم عنوانا للذات الموضوع
لان تسمية الشيء لا يصيره شيئين فالافتراض ليس الا تصرفا في عقد الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد
وضع بالفرض والتسمية ولا تباين في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدودا متغايرة بحسب المفهوم ولعل الحق
ما ذهب اليه بعض الاعلام فان الحدود ثلثة قطعا الذات الموصوفة بج المسماة بد ووصف ج ووصف ب فمن يمكن انعقاد الشكل
الثالث فافهم **قوله** فلا بد من نفي اه قال شارح المطالع في بيان عدم لزوم الزائد ان الوقتية الكلية اعمها وهي لا تنعكس

الى الاخص من المطلقة كالحينية بجواز التنافي بين وضع الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ولا يصدق لبعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص لا يستلزم عدم انعكاس الاعم وما قيل ان قيد الوجود دائما لا يتعدى الى العكس لان الدائما سالبة مطلقة دائما سالبة ممكنة وهما لا ينعكسان فلا دخل لقيد الوجود في الانعكاس ففيه ان عدم انعكاس القضية لا يستلزم عدم انعكاس هما مع غيرها بجواز ان يقتضي خصوصية التركيب انعكاسها كما في الخاصتين نعم انعكاس القضية مستلزم لانعكاسها مع غيرها ضرورة ان لازم الجزء لازم للكل فافهم **قال** المصنف وعند المتاخرين آه لما ذهب المتقدمون الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء الاول من القضية ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف وينعكس الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا كل لا حيوان لا انسان وهذا العكس صادق والا يصدق بعض الا حيوان ليس بلا انسان فيكون بعض الا حيوان انسانا اعترض عليه المتاخرون بان صدق بعض الا حيوان ليس بلا انسان لا يستلزم صدق بعض الا حيوان انسان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة ضرورة ان صدق قولك زيد ليس بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب اذ يجوز ان يكون زيد معدوما فلا يكون كاتبا ولا لا كاتبا لان الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وعدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف وجيب بانا ناخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول فيكون نقيضاهما سلبيين كما ان كل ليس بحيوان ليس بانسان والموجبة السالبة الطرفين لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف العدولة الطرفين فلو لا يصدق العكس المذكور صدق بعض ما ليس بحيوان ليس بلا انسان فكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض ما صدق عليه سلب الحيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض الانسان لان كذب العكس المذكور اما لعدم الموضوع او لعدم ثبوت المحمول والاول باطل لعدم اقتضائه وجود الموضوع فتعين الثاني فيكون سلب الانسان مسلوبا عما صدق عليه سلب الحيوان فيكون نقيضه اعني ثبوت الانسان صادقا عليه والا ارتفع النقيضان فقولكم ان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لكن السالبة المحمول ليست اعم منها بل هي في قوة الموجبة المحصلة وبالحاصل انا ناخذ النقيض سلبيا لا عدوليا فان نقيض البارشلا سلبه لا اثبات اللابارشلا فعكس الموجبة الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين وعكس السالبة الطرفين لكن محصل مفهومها موجبة محصلة المحمول لان سلب السلب ايجاب فان قيل قول القدماء منقوض بالموجبات التي هي من المفهومات الشاملة ولبعض الاشياء الذي هو موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات وليس محمولاتها منها يقال الكلام انما هو في غير المفهومات الشاملة

ولا تنعكس الموجبة الجزئية بهذا العكس وبالعكس اى حكم السوالب ههنا ما هو حكم الموجبات فى المستوى
فالسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجهات والبيان
البيان اى البيان فى عكس النقيض ما هو البيان فى المستوى والتفصيل يظهر بالتذكر او الرجوع
الى الكتب المطولة وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك البارى
صادق مع ان عكسه كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب اما اولا فلعدم وجود الموضوع وللموجبة
تستدعيه واما ثانيا فلانه مع قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع يابى العقل ان يثبت المحمول
لافراد الموضوع لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت ولك ان تلتزم صدقها حقيقية فافهم
لا يخفى ان هذا منع مجرد والوجدان السليم يابى عن تصادق الممتنعات التى لا علاقة بينها والحق فى الجواب
تخصيص القاعدة بما عدا الامور الشاملة ومن ههنا امكن لكما التزام تصادق الممتنعات كلما فانه كلما
يجعل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول رفع محال آخر يصدق القضية البتة فلا بد ان يصدق عكس
نقيضه ايضا وكان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق
ما قال بعض اجلة المتاخرين فى اثبات توحيد الواجب مجيبا عن الشبهة العويصة الدفع والعقدة العسيرة
الحل التى تنسب الى ابن كمونة الذى سماه بعضهم بافتخار الشياطين

ونقائضها ولا ريب ان نقائض ما عداها صادقة على موجودات محققة سوى ان تحصل الموجبة الكلية ليس الا ان كلما هو فرد
للموضوع فرد للمحمول مع قطع النظر عن تحققها بجهة من الجهات فيجب ان يصدق ان كلما هو ليس بفرد للمحمول ليس
بفرد للموضوع بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وبهذا اتضح انعكاس الموجبة الكلية كنفسها
بعكس النقيض فتامل وتشكر **قوله** ولا تنعكس الموجبة الجزئية اه لان معنى الموجبة الجزئية ليس ان كلما هو فرد
للموضوع فرد للمحمول فيمكن ان يكون شئ فرد للمحمول من غير ان يكون فردا للموضوع الاترى ان قولك
بعض الحيوان لا انسان صادق ولا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم الانسان
الملزوم لوجود الانسان لا يجتمع مع عدم الحيوان **قوله** فالسالبة كلية كانت اه اعلم انه كلما صدقت السالبة
الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية فى عكسها وهو المطلوب
واما ان السالبة الجزئية عكس نقيض للسالبة الجزئية فلان الموجبتين الكليتين اعنى قولنا كل انسان حيوان وكل
لا حيوان لا انسان متلازمان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض للآخر ونقيضاهما السالبتان
الجزئيتان اعنى بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللا حيوان ليس بانسان ايضا متلازمان فثبت
ان كلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية التى هى عكس نقيضها **قال المصنف** ولك ان تلتزم اه

وهی انه لم لا یجوز ان یکون هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه ویکون مفهوم واجب الوجود عرضیا لکلیهما منتزعا عنهما فیقال لا شک ان مفهوم امتناع الوجود یکون منتزعا عن نفس ماهیة الممتنع بلا حیثیة زائدة خارجة عنها کما ان وجوب الوجود یکون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس حقیقة الواجب والا لم یکن ممتنعا بذاته بل یکون ممکنا فی حد ذاته والمفهوم الواحد لا یکون مصداق حمل ومطابق صدق الا مر او احدا ذ الامور المتخالفة من حیث انها متخالفة لا تکون مصداقا لحکم واحد محکیا عنها له

قال بعض الاعلام قده انه غیر تام لان اصل الاشکال ان کل لا جتماع النقیضین لا شریک الباری صادق خارجیة وعکسه خارجیة کاذب فلا ینفع التزام صدق الحقیقیة فی العکس ثم الحقیقیة ان اخذت تبتیة فالتزام صدقه مکابرة ثم لا حاجة الی التزام صدق تلک القضیة تبتیة کانت او غیر تبتیة لان الاصل لو فرض حقیقیة ویکتفی فی الحکم الایجابی بالوجود الفرضی للافراد فهو ممنوع الصدق فکذب العکس غیر ضار وان لم یکتف بالوجود الفرضی للایجاب فالتزام صدق الحقیقیة غیر نافع فاذن لا جواب الا تخصیص الدعوی بذا کلامه الشریف ولا یخفی متانته قال المصنف کان الامتناع عدم واحد آه قد عرفت فیما سبق ان الامتناع عبارة عن تاکد العدم وضرورة اللیس فمصداقه انتفاء الموضوع فی الواقع بالضرورة فالعقل یتصور مفهوم الممتنع ویحمله علیه لتلک الحقیقة الباطلة ویسلب عنها الوجود فالممتنع لیس حقیقة لعنوانات کما توهم المصنف والشارح بل الممتنع عبارة عما لا یکون له مصداق اصلا فهو عنوان بلا معنون فهو لا شیء محض الا ان هناک شیئا یحمل علیه انه ممتنع حتی یکون له عنوانات فتامل ولا تخبط قوله وهی انه لم لا یجوز آه تقریر الشبهة انه لم لا یجوز ان یکون هناک هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الحقیقة یکون کل واحد منهما واجب الوجود بذاته ویکون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنهما معقولا علیهما قولا ذاتیا یکون الشرکة فیه فی هذا المعنی العرضی والافتراق بصرف حقیقة کل منهما واجاب عنه المصدر الشیرازی فی حواشی الهیات الشفاء وغیرها من کتبه ان مفهوم واجب الوجود اما ان یکون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات کل منهما من دون انضمام حیثیة اخری ایة حیثیة کانت او لا یکون کذلک وکلا الاحتمالین ممتنع اما الثانی فلانه یکون ممکنا اذ لا معنی للممکن الا ما لا یکون فی حد نفسه موجودا ولا واجبا بل بسبب امر عارض وهو خارج وقد عرفت ان المعنی الواحد لا یمکن ان یکون مطابق صدقه ومصداق حمله حقایق متخالفة غیر مشترکة فی ذاتی فان نسبة وجود الوجود الیها علی ذلک التقدیر نسبة المعانی المصدریة الذاتیة الی المهیات کنسبة الانسانیة الی الانسان والحیوانیة الی الحیوان حیث انها تنتزع عن نفس تلک المهیات بدون صفة اخری او اعتبار آخر فما ضرورة قائمیة ان الانسانیة مثلا لا یمکن ان تنتزع عن انواع مختلفة غیر مشترکة فی ذاتی بل لا بد ان تنتزع عن امر هو فی حد نفسه انسان وکذا الحیوانیة

فالحقيقة الباطلة الممتنعة ليست الا واحدة والمفهومات المستحيلة كشريك الباري واجتماع النقيضين والخلاء وغيرها كلها عنوانات لتلك الحقيقة الباطلة كما ان الحقيقة الحقة الواجبة الوجود ليست الا واحدة والواجبية والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسماء وشروح لتلك الحقيقة فتدبر والتحقيق الكلام مقام آخر ونبهنا عليه التجويز في استلزام الشيء للشيء مطلقا سواء كان بينهما علاقة اولا وقدم بهذا من الكلام المتعلق به والثاني ولنمهد مقدمة هي كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والا اي وان لم يكن موجودا دائما بل بعد وفي بعض الاحيان يستلزم وجوده رفع ذلك العدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك العدم الواقعي في حال الوجود والا اجتمع النقيضان فنقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع حق وهو ينعكس بهذا العكس اي عكس النقيض الى ما بينا في المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة فان مدلولها الوجود الدائمي لشيء لم يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو الشبهة المنقولة عن ابن كمونة وتقريرها بعد تمهيد المقدمة المذكورة ان يقال ان الحوادث اليومية بل الجائزات كلها كذلك اي لم يستلزم دخولها في عالم الوجود رفع العدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجودها والا انهدم اصل الاستلزام ومن المتقرر في مقره ان عدم اللازم لا يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات الحوادث ملزوما لعدم الحوادث وهو منافٍ للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما هذا وقد تحيرت العقلاء في دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع الاستلزام من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في الحوادث فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة والمأخوذ في المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم الحوادث انما هو على النحو الثاني فلا منافاة وضعفه ظاهر فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزام الرفع ايضا لازما لابقاء اصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باي نحو كان سواء كان من بدو الامر او بعد تحققه ملزوم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما لعدم مهاد وهو منافٍ للمقدمة

لا يكون ان ينتزع من مختلفات الحقائق تمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته حيوان وانكان مشتملا على شيء آخر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود وذاته نفس وجوب الوجود الشيء آخر غير واجب الوجود ويلزمه وجوب الوجود واجب الوجود وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد ذكره **قوله** فالحقيقة الباطلة اه قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** فقال بعضهم اه محصله ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

المهدة وقال خير اللحقة بالمهرة في حاشية القبسات ان اللزوم على قسمين لزوم اصلي بان يكون ذات الملزوم بنفسه مستلزما لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعة ولزوم تبعي بان لا يكون اللازم لازما لذات الملزوم بنفسه بل يكون لازما له للزوم شيء آخر له كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزوم لزومها لها ولهم جرا فان لزوم لزوم الزوجية مثلا انما يكون لازما للاربعة بوسطة لزوم الزوجية وتبعيته وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التبعي فان عدم اللازم التبعي انما هو لزوم انهدام اصل الملازمة لا انهدام ذات الملزوم والسر في ان اللازم التبعي في الحقيقة لازم بوصف لازمية اللازم ولزومية الملزوم لا لذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية ووصف الملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم الواقعي لازم تبعي لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث لا يخفى عليك ان هذا المحقق انما يسلم لزوم اللازم التبعي للملزوم الاصلي ولو بوسطة فيكون ممتنع الانفكاك منه ويصدق القضية اللزومية المنعقدة من الملزوم الاصلي وهذا اللازم فتخصيص صدق الانعكاس بين نقيضي اللازم والملزوم باللازم الاصلي تحكم كما ترى كيف وينهدم على هذا الاصل القائل بانعكاس الموجبة الكلية اللزومية الى نفسها بعكس نقيض وانما لا يسلم كما يدل عليه قوله في بيان السر فيكون اللازم التبعي ممكن الانفكاك من الملزوم الاصلي فيوجب امكان انفكاك اصل اللازم منه فان امتناع انفكاك اللازم ليس الا بوسطة ملزومه ولما امكن انفكاك الملزوم منه امكن زوال امتناع الانفكاك فامكن الانفكاك هذا خلف فلا بد ان يقدح في هذا حتى يظهر انكار اصل [illegible]

انتفاء الاستلزام رأسا من بدو الامر وفيما انتفاء الاستلزام بعد تحققه بان كان هناك استلزام غير معتبر عدمه كما في الحوادث اليومية فان وجود لها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة فانا نأخذ في مقدمة المهدة الامكان بالمعنى الاول فلا منافاة فان الانفكاك في الحوادث اليومية يتحقق لانها لو اعتبر عدمه كان عدمها مستلزما بالمعنى الثاني وما كان الاستلزام لازما وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فلا فائدة في عدم الاستلزام [illegible] عدم الحوادث وهو انما يكون عدم الاستلزام بالمعنى الاول [illegible] وازاء ابدا كما في المقدمة المهدة وان اخذ بالمعنى الثاني من الامرين فالملازمة ممنوعة بجواز ان يكون الاستلزام الزماني لوجود شيء كما في الحوادث اليومية غير مستلزم لعدمه في الزمان الثاني بل يكون على تقدير عدم الاستلزام مستلزما لوجود شيء ازلا وابدا وفيه ما قال الشارح ان عدم اللازم الزماني كان مستلزما لعدم الملزوم فعدم استلزام رفع العدم في الحوادث اي تحقق [illegible] كان من بدو الامر بعد [illegible] المهدة اذ الثابت [illegible] قوله وقال غيره الخ قال في ابتداء القبس الثامن من القبسات وهضة لم يقع سمعك في طبقات النصوص المنقولية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء قد يكون على الاصالة بحسب نفس

والیضا یکون ان بغیر تحریر الشبهة بادنی تغییر بحیث لا یتوجه علیه جواب هذا المحقق ویقال اولا فی التمهید ان کل ما لم یرفع وجوده عدما واقعیا فهو موجود دائما والا فیکون معدوما فی بعض الاحیان فیرفع وجوده ذلک العدم ویقال ان الحوادث الیومیة کالسماء مثلا موجودة دائما رافع لعدمها الواقعی البتة ورفع العدم الواقعی لازم اصلی لوجودها فیصدق کلما وجد الحوادث یرتفع بوجودها العدم الواقعی لها فیلزم ان تصدق العکاس اللزوم بین نقیضی طرفی هذه الملازمة لکون اللازم لازما اصلیا یجب ان یصدق کلما لم یرفع وجوده العدم الواقعی لم یوجد وهو منافٍ لما مهدناه وقال بعضهم فی دفع هذا الاعتراض ان الماخوذ فی المقدمة المهدة الاستلزام بما هو نسبة بین شیائین لا بما هو لازم واثر من آثار الملزوم کیف ورفعه بما هو لازم واثر انما یوجب رفع الملزوم لا ازلیته وهو وجود الحوادث انما یستلزم استلزام رفع العدم الواقعی لان الاستلزام لازم واثر من آثار وجودها فرفع هذا الاستلزام من هذه الحیثیة ملزوم لعدمها ولا منافاة فانک قد عرفت ان رفع الاستلزام انما یوجب الازلیة بما هو نسبة ومرآة للطرفین لا من حیث انه لازم مستقل الا یذهب علیک ایضا فان اللزوم بین شیائین من حیث هو نسبة لا بد ان یکون من لوازم وجود الملزوم فانه لو لم یکن لازما لصح امکان انفکاکه عن وجود الملزوم فیصح امکان انفکاک ما فرض لازما غایة الامر انه عند الحکم بلزوم اللزوم لضرورة استقلال المحکوم علیه والمحکوم به لا بد ان یلاحظ ذلک اللزوم من حیث هو مستقل ولا شک ان بین وجود الحوادث ورفع العدم الواقعی ملازمة فیکون هذه الملازمة بما هی نسبة ومرآة للطرفین لازمة لوجودها فیکون رفع هذه الملازمة بما هی نسبة مستلزما لعدمها وهو خلاف التمهید والفرض قد عرفت انه یمکن تقریر الشبهة بما لا یلیق ذکرها فلا یتوجه علیه هذا الدفع

[illegible] بحیث [illegible] للاربعة اعنی کون الاربعة زوجا اما منقسمة [illegible] فیکون [illegible] علی الاصالة بل انما علی تبعیة للزوم آخر متوسط من حیث [illegible] لزوم آخر متوسط [illegible] اللزوم الزوجیة الاربعة فانه لیس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حیث جوهریا بل انما من تلقاء [illegible] اقتضاها عن الزوجیة واستیجاب ذلک امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجیة ایضا حتی لو صح لها احتفاظ لزوم الزوجیة مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لکان جوهر ذاتها فی ستنزح عن اقتضاء لزوم اللزوم وکذلک القول فی لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الی نهایة فالقول فیها باسرها مصوب فی هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تبعیة لا علی الاصالة بل علی التبعیة وبعضها انما تتلازم الاصیل بین الملزوم الاصل ولازمه الاولی المتاصل فتلزمها وتتلازم بین نقیضیها علی الانعکاس فاما التلازم التبعی بالقیاس الی اللازم علی التبعیة فی الدرجة

المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين اذ من المتضح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم اللزوم تبتة فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم ذلك ليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لامحالة لارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايضا لامحالة فاذن ليس تحفظ نقيض اللازم نقيضا اللازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تحقق بينهما ملازمة ايضا فاذن قد ستبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة تبتة ومحضة وان وقعت التامل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هي ملزومية لها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي للملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزومه بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد وفيض هل اعتاص عليك الامر فيما اسمعك وغالطك به المغالطون انك كلما لم تجعل دخوله في الوجود مستلزما لارتفاع امر واقعي كان لامحالة موجودا دائما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لامحالة دخوله في الوجود مستلزما لبطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان يتمزق الفرض لكن كل جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر واقعي اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا فيكون دخوله في الوجود ملزوما لاستلزام ارتفاع امر عن الواقع لازما وقد اقر في مقره في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانفكاك بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر عن الواقع لزوما لعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا وقد كان ناسب بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر واقعي اصلا لملزوم وجوده على الدوام في الازال والآباد فهذا خلف محال فقد ستبان ان كلما هو جائز الذات فهو تحقق الوجود في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن

فالحق فی الجواب ان یقال ان استلزام رفع العدم انما هو لوجود الحوادث بما هو وجود حوادث فیکون رفع لاستلزام
مستلزما لرفع وجودها بما هو وجود حادث وهو لا ینافی الازلیة ویستفسر علی هذا عن معنی قوله کلما
وجد الحادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعی بانه ان اریدانه کلما وجد الحادث بوجود قدیم او حادث
استلزم وجوده رفع العدم الواقعی فیمنع صدقه وان اریدالوجود الحادث فقط فسلم صدقه لکن لا نسلم
کذب عکس نقیضه ومنافاة المقدمة المهملة طبیعیة لشبهة اجوبة اخری لاذکرها مخافة التطویل وفی ذکرناه
کفایة وعلة منع المنافاة بین الموجبتین اللزومیتین وان کان التالیها نقیضین قدمرالله وما علیه وهذه
یلزم قدم العالم الاکبر بجمیع اجزائه فی الدهر قدماد هریا وقد انعقد علی خلافه اجماع العلماء کافة فهذه دامیة
عوضا من دواهی العقد قد عیت القرائح واعتصت الانظار الی زمننا وکانک منتظر بما بصرناک
ان العقدة هناک مشکلة والدابیة شرکة سنعقد انصرح ان عدم اللازم علی التباعة وهو الاستلزام لارتفاع
واقعی من ساهرة الواقع لیس یستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول فی عالم الوجود لانه فی قوة بطلان
اصل الملازمة المتاصلة بل نایلزمه ان یکون مستلزما لعدم ما هو الملزوم اذ ذاک لاستلزام بالذات وعلی الحقیقة وان
هو الاملزومیة الملزوم الاصل له ذاک لارتفاع لانفس الملزوم الاصل وهو الدخول فی عالم الوجود نفس جوهره
فهذا مخ طور الفحص ومحط رحل الحق هناک فلا تکن من الخابطین انتهی وبیرد علیه وجوه الاول انه عد فی الموضعة
الاولی من جملة القسم الثانی من اللزوم ای الذی لیس بحسب نفس جوهری الحاشیتین لزوم لزوم الزوجیة
للاربعة لها وذکر انه لیس من تلقاء نفس الاربعة من تلقاء امتناع اقترانها من الزوجیة ولا یخفی ان امتناع
اقترانها من الزوجیة ان هو الالزوم الزوجیة لها فیکون هذا لزوم لزوم الزوجیة للاربعة من تلقاء احدی الحاشیتین
التی هی لزوم الزوجیة الثانی انه صرح فی الموضعة الاخیرة بان ملزوم لزوم الزوجیة للاربعة انما هو ملزومیة للزوجیة
وهذا یدل علی تغایر اللزوم والملزومیة وهذا مما لا معنی له والفرق بان اللازم لزوجیة وهو صفة للزوجیة والملزوم
ملزومیة الاربعة وهو صفة الاربعة تغایر لیس بجدا ذ یجری الکلام فی الملزومیة الثالث انا سلمنا ان اللازم الملزومیة
تغایران لکن نقول قد اعترف ان عدم کل لازم بالاصالة یستلزم عدم ملزومه الاصلی ولا ریب ان اللزومات لابد
ان تنتهی الی لازم لا یکون بینه وبین الملزوم متوسط وح کلما ارتفع اللازم ارتفع ملزومه القریب الذی لا واسطة بینه
وبین اللازم وبارتفاعه یرتفع الیفیر ملزومه القریب وهکذا الی ان ینتهی الی الذات الرابع ان الفرق بین لازم
فی الحکم الذی فیه الکلام فحکم محض وبالجملة کلامه مع هذا التطویل خال عن الحصول والتحصیل ضرورة ان مصبط
اللزوم بین نقیضی اللازم والملزوم باللزوم الاصلی مما لا محصل له اصلا قوله فالحق فی الجواب الخ هذا الجواب قد اختاره
صاحب تذکرة البیزن ومحصله ان المقدمة المهملة وهو ان کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا

دائما صادقة والا فان اتصف بعدم سابق استلزم وجوده بعد العدم رفع عدم واقعی وان اتصف بعدم لاحق فلا سبیل الیه لان ما ثبت قدمه استنع عدمه وما هذا شانه فهو قدیم وعکس ذلک القول وهو کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی لم یوجد ایضا صادق ولا منافاة بینهما لان کل موجود لم یستلزم وجوده رفع عدم فی الواقع موجود دائما وهو قدیم وکل حادث لم یستلزم وجوده رفع عدمه فی الواقع ممتنع لان الحادث لا بد ان یستلزم وجوده رفع عدمه فی الواقع فرفع الاستلزام یستلزم رفع وجوده من حیث انه حادث لا من حیث انه قدیم وبعبارة اخری ان المقدمة المهملة ان کانت شاملة للحادث فامامع بقاء کونه حادثا او فرض انتفائه اما علی الاول فمعناها بالنظر الیه کلما وجد الحادث واستلزم وجوده رفع عدم واقعی ولم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فصدق المقدمة تم ولا یلزم خلاف المفروض واما علی الثانی فمعناها کلما فرض کون الحادث قدیما غیر خارج من العدم الی الوجود لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فهذه القضیة حقة ولا ینافی عکس نقیض القضیة الحقة لان القضیة الحقة هی ان کلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعی حال بقاء کون الحادث حادثا فعکس نقیضه کلما لم یستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعی لم یوجد ولا منافاة لها مع المقدمة المهملة واعترض علیه العلامة الحافظ البارسی بانه لا یرفع اجتماع المتنافیین الذی الزمه المعترض اذ تقرر الشبهة بان لنا شرطیتین صادقتین متحدتی المقدم متنافیتی التالی احدهما قولنا ان لم یستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعی کان موجودا دائما وثانیهما قولنا ان لم یستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعی لم یکن موجودا اما صدق الشرطیة الاولی فبالنظر الی القضیة المهملة وهی قولنا کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما والا لاستلزم وجوده رفع ذلک العدم وهو خلاف المفروض وهذا بعینه یجری فی الحادث او فرض وقدر عدم استلزامه لرفع العدم الواقعی واما صدق الشرطیة الثانیة فلانها عکس نقیض القضیة الحقة القائلة بانه کلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعی واما المنافاة بین الشرطتین المذکورتین فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعی ولم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی امر واحد لازم الوجود الدائمی وعدم الوجود ثم قال القضیة القائلة ان لم یستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعی کان موجودا هو الکاذب صادقة بلا شبهة فالعقل بالنظر الی مفهوم المقدم یحکم بوقوع التالی علی تقدیر المقدم وکما یحکم فی قولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود بالملازمة بناء علی تصور مفهوم الطلوع وتصور النهار بانه لیس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الی زمان الغروب کذلک فی القضیة المذکورة یحکم بان الحادث ان کان بحیث لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما اذ لا معنی للوجود الدائمی الا عدم الرفع

الواقعی ولا یحتاج فی هذا الحکم الی ان یلاحظ فی مقدم الشرطیة بمنع آخر واجاب عنه المجیب بان المقدمة المهملة کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما صادقة حقة ولا شک ان القدیم یصدق علیه انه لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی واما الحادث فاندراجه فی المقدمة غیر بین ولا یلزم من هذا خلاف المفروض اذ المفروض ان الحادث یبقی علی حدوثه ویستلزم وجوده رفع عدم واقعی فکیف یلزمه الوجود الدائمی نعم یصدق ان الحادث الذی یبقی علی حدوثه ویستلزم وجوده رفع عدم واقعی ولم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا ولا موجودا دائما فلو اندرج هذه القضیة فی المقدمة المهملة لم تکن المقدمة مقیدة بقید فقط بل یکون معناها هکذا کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما او فقط کما فی القدیم والحادث الذی فرض عدم حدوثه واما مفهوما الیه لم یکن موجودا دائما فعلی هذا لم یکن عکس النقیض منافیا للمقدمة المهملة لان حاصله ان لم یکن وجود الحادث الباقی علی حدوثه مستلزما لرفع عدم واقعی لم یوجد والمقدمة المهملة کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما او فقط واما مع قوله لم یکن موجودا فالمستفاد من المقدمة المهملة وجود الحادث الکذائی وعدمه والمستفاد من عکس النقیض عدم وجوده ولا منافاة بینهما لان القضیة الصادقة هی ان کلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعی حال بقائه فیکون الحادث حادثا فعکس نقیضه کلما لم یستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعی لم یوجد ولا منافاة لها مع المقدمة المهملة والی هذا یرجع ما قال بعض الاعلام انه لا یمکن ان یراد فی المقدمة المهملة ان کلما لم یستلزم وجوده مطلقا محالا کان او ممکنا رفع عدم واقعی کان موجودا دائما بل الذی یصلح للارادة ان کلما لم یستلزم وجوده الممکن رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فح ان اردت من وجود الحادث وجوده القدیم فهو محال فلا تکون المقدمة المهملة شاملة له وان اردت الوجود الحادث او الوجود الممکن مطلقا فلا ریب انهما یستلزمان لرفع العدم الواقعی فغایة ما لزم من عدم وجود الحوادث هی حوادث علی هذا التقدیر ولا منافاة بینه وبین المقدمة المهملة فانه اعم من عدمه رأسا ووجوده من حیث القدم وقد یقال المفهوم من المقدمة المهملة هی القضیة الحملیة فانی کلما موصوفة او موصولة وعلی التقدیرین معناه کل شئ او الذی لا یستلزم وجوده رفع عدم واقعی موجود دائما وقد تقرر ان صدق الوصف العنوانی علی افراد الموضوع بالفعل فثبت الوجود الدائمی لکل ما لا یستلزم وجوده رفع عدم واقعی بالفعل والحادث لیس کذلک فح یصدق العکس ولا منافاة والحاصل انه ان اردت بالحادث فصدق القضیة الاصلیة ثم فکیف یکون العکس صادقا وعلی تقدیر الفرض العکس صادق ایضا وان اردت القدیم فالقضیة صادقة وکذا عکسه فافهم **قال** المصنف وحله اه هذا الحل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبهة الاستلزام ولها تقريرات آخر مزلة الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى
منهج السداد فصل الموصل الى التصديق سواء كان تصديقا ظنيا او قطعيا حجة ودليل
ان الدليل يطلق على ما يرادف الحجة كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بد من
مناسبة بين المدلول والدال اشتمالا اما باشتمال الدال على المدلول كما في القياس الاقتراني
فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات
على الكلي او باشتمال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلة الجامعة
تشتملهما او استلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المنفصلات كذا في
شرح المواقف وينحصر في ثلثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلثة

بالزمان والمعد تمسك بهذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد بينا ك ومحصل الكل ان عدم استلزام دخول
ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقدير تحققه مستلزما لعدم ما كان
هذا الاستلزام ايضا محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر وارد عليه صاحب القبسات بان
تسويغ استلزام محال محالا آخر من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الافحمين ولم لا يكونين
ومرض الذرائع المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن
قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام
بد من علاقة ذاتية عقلية يكون بلاك تصحيح العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعد مهاد وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة
الطبيعية بالفعل فكذلك الامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان انتهى ولعل هذا الكلام في غاية المتانة
وقد يقال الاستدلال في المقدم ههنا مم فانه واقع فتامل قوله اما باشتمال الدال اه اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت
حال الكلي او انتفائه ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه عنه لكونه جزئيا لذلك الكلي
ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصيته ثم يستدل منه على ثبوته للكلي
بتتبع جميع جزئياته او اكثرها فيعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم ينتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان
المعلوم ثبوت حال بجزئي معين ثم يستدل منه على ثبوته بجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان يعلم علية الامر الثالث
لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه لوجود ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك الحال فهو
التمثيل والفقها يسمونه قياسا وورد ان ههنا قسما رابعا وهو الاستدلال بكلي على كلي وهو بين بانهما ان كانا داخلين
تحت كلي ثالث فهما جزئيان له لان المراد بالجزئي المندرج تحت شئ وان لم يندرجا تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق اليها قطعي وله مباحث كثيرة وفنون منشعبة وهو قول مؤلف قال في حاشيته ولذكر المؤلف قول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعيضية انتهى يستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك معنوي بين المركب الملفوظ والمعقول والتعريف للقدر المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي اذ ليس الاصطلاحي قدرا مشتركا بينهما ولذا جزم شارح المطالع باستدراك المؤلف وذكر غيره توجيهات له اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعيضية وان كان المتعارف في قول من الاقوال او قضية من القضايا ويشعر كلمات بعضهم الاشتراك اللفظي فالتعريف للقياس الملفوظ او المعقول ويعلم تعريف الاخر بالمقايسة فالنظم ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل جزؤه او بعض لفظه على جزء معناه فالتوجيه اليه ما قاله التفتازاني بان ذكر المؤلف ليصح تعلق من قضايا بما يلزم منها لذاتها

لاحدهما لا آخر فلا يتعدى حكم احدهما الى الاخر فان قيل لا يلزم من عدم دخولها تحت ثالث يقتضي صحة الحكم ان لا يكون بينها تعلق يقتضي حكم احدهما الى الآخر الا ترى انك اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فهو قياس وليس استدلالا بكل على جزئي بل باحد المتساويين على الآخر يقال المراد بالجزئي الجزئي الاضافي وعرفوه بالمندرج تحت آخر وارادوا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه سواء كان لفرد آخر او الاشمل المتساوي اليه واورد عليه السيد المحقق قدس سره بانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص منه ومع ذلك يجري في مثل قولك بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا اذ ليس فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي على الكلي ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلثة مع كونه من القياس ثم ههنا كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة بين الشيئين لا بالاشتمال فقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فليست بطالعة لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر او لا في البر لكنه ليس في البحر فلا يغرق ولكنه غرق فهو في البحر ومن ثمة قال السيد المحقق قدس سره في الصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما الاشتمال او الاستلزام الذي لا اشتمال معه احيانا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقتراني الشرطية فمراجعة اما الى الاستلزام او الاشتمال هذا كلامه وحقق ان القول بان انتاج الاستثنائي لا يحتاج الى الشكل الاول كما زعموا تحكم محض لان انتاج كل منهما بديهي فالقول بان انتاج احدهما لاشتماله على الآخر ليس بشيء قوله ولذا جزم اقول قال شارح المطالع المؤلف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصل ان القياس مركب مؤلف واجاب عنه السيد المحقق قدس سره ان ذكر المؤلف لئلا يتوهم ان المراد قول من جملة القضايا واورد عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى قضية من القضايا او قول من الاقوال والثاني ان يجمع في هذا المعنى بكون بعضه لا بمعنى ما فوق الواحد كما هو المتعارف في جموع تعريفات هذا اللفظ وفيه ان مجرد توهم ذلك المعنى من تلك العبارات كاف في الاحتراز قوله فالتوجيه الظاهر وجه كون هذا التوجيه ظاهرا ان القول الذي هو جنس للقياس بمعنى المركب ما يدل جزؤه على جزء معناه وهو بهذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فذكر المؤلف بعض اللفظ لا بد ان يتعلق بقضايا ويكون من بيانية ويمكن ان يقال القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المقول واشتهر في المركب وليس في مفهوم المركب ما يتعلق بها

لغوا فلو قيل قول من القضايا يكون تعلق الجار به مستقرا اى كائن من قضايا فيتبادر منه بعض منها بخلاف ما اذا قيل مولف قضايا منه التركيب فيتعلق الجار به لغوا فافهم **قال** المصنف قضايا اه اورد عليه بانه لو كان المراد من القضايا المذكورة فى تعريف القياس هى بالقوة لم تصدق القضية الشرطية ولو عينى هى بالفعل خرج القياس الشعرى واجيب بان المراد هى بالقوة ولما لم يكن بد من ان يكون تلك القضايا مسلمة يخرج الشرطية فان اجزاءها لا تحتمل التسليم لوجود المانع وهى ادوات الشرط والعناد والمراد بالقضية ما يتضمن تصديقا او تخييلا واثارة بان يهنا قياسات هى قضايا مفردة كقولنا زيد متنفس فهو حى ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واجيب بان القياس الاول الاتم الا بقدسته محذوفة وهى كل متنفس حى والثانى مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة لما عليها واثارة بانه يدخل فى التعريف القضية المركبة المستلزمة لعكسها المستوى ولعكس نقيضها فانه يصدق عليهما انها قول مولف من قضيتين يستلزم قولا آخر وليس قياسا واجيب بان المراد بالقضايا هى المصرحة كما صرح بالشارح وفى القضية المركبة الخبر الثانى قيد للاول يستفاد منه القضية اعنى دوام الحكم الثانى او ضرورية وبان المراد بالقضية المركبة ما يقال لها فى العرف انها قضية واحدة فالمراد بالقول المركب ما يقال لها فى العرف انها قضايا ويرد عليه النقض بالقضيتين المصرحتين المستلزمتين لاحد عكسيهما وان قيل المراد من القول اللازم قول واحد فقط بحسب العرف والا لزم ههنا قولان يقال لا يصدق التعريف ح على المجموع المركب من قياسين مع انه فرد للقياس ثم يخرج بقيد اللزوم ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوصية المادة كقولنا كل انسان حيوان وبعض حيوان ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لاشى من الانسان بفرس وكل فرس صهال فانه يصدق لاشى من الانسان بصهال قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا فى ذلك بين ايراد المثال للتسهيل فهم المبتدى وبين تعرية الصور عن المواد التى ربما كانت موجبة للريب عن الحد او القضية للعدول عن التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما يقتضيه بعض تلك المواد بخصوصيته لا الصورة المقررة واعلم انه قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات قد يزاد فى كل قيد ان خرجان فيقال قول آخر معين اضطرارا وفائدة قيد التعيين ان قولنا فى الشكل الاول مثلا لاشى من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول لكون الحجرية موضوعا مع انه يلزم وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول فى بعض المواد دون بعض كما اذا اقترن قولنا لاشى من الفرس بانسان تارة بقولنا كل انسان ناطق تارة بقولنا كل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لاشى من الفرس بناطق ولا يلزم شى من ذلك عن الثانى فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا ثم ان ما يلزم عنها قول لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضرورى والمراد هو الاول فان من القضية ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما غير ضروريا كما يعلم انه قد ورد الامام الرازى على افادة القياس العلم بالنتيجة بوجهين الاول انه لو كان القياس مفيد العلم بالنتيجة لكان الموجب للعلم بالنتيجة اما مجموع العلوم المرتبة او كل واحد منها او واحد منها دون الآخر والتالى باقسامه فكذا المقدم اما بطلان الاول فلان مجموع تلك العلوم المرتبة ممتنع الحصول للامتناع توجه الذهن دفعة الى امور متعددة فلا يكون موجبا ضرورة ان علة وجود الشى لا بد وان تكون موجودة واما بطلان الثانى فلامتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصى واما بطلان الثالث فللعلم الضرورى بامتناع استقلال المقدمة الواحدة

قوله مراده بالقضايا ما فوق الواحد فان القياس لا يتركب الا من قضيتين قال المحقق التفتازاني القياس المنتج للمطلوب الواحد لا يكون
قطعا بحكم الاستقراء الصحيح الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدمتاه او احدهما الى الكسب بقياس آخر
وكذلك الى ان تنتهي الى المبادي المسلمة او البديهية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فسمي ذلك قياسا
مركبا انتهى والمراد بالقضايا الصريحة فلا ينتقض بالقضية الواحدة المركبة ويخرج بقيد اللزوم الاستقراء والتمثيل فان مقدماتهما
وان كانت صادقة لا يلزم منها المطلوب ولا يلزم من العلم بهما العلم به والمراد ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط
تحت الاكبر كما في القياس الاقتراني او الملازمة بين المقدم والتالي وتحقق المقدم او عدم تحقق اللازم كما في الاستثنائي فكل
واحد من تحقق المقدمتان المشتملتان عليهما تحقق الثالث البتة وكلما علمناهما علمناه ولا علاقة بين تتبع الافراد تتبعا ناقصا وبين الحكم الكلي
بجواز التخلف في البعض غاية الامر انه يوجب الظن بهذا الحكم وكذا لا علاقة بين تحقق الحكم في جزئي وتحققه في جزئي آخر وان كان الوصف
الجامع مشتركا بينهما وثابت التاثير في الحكم فانه يحتمل ان يكون بخصوصية الاصل دخل فيه او بخصوصية الفرع منع منه فليس مفاده الا الظن وان سمي
بدليل العلة امارة في ثبوت الحكم فيرجع الى القياس واخرجوا باللزوم الذاتي ما يكون لمقدمة اجنبية المراد بالمقدمة الاجنبية ما لا يكون لازمة
او تكون لازمة ولا يكون طرفاها متوافقين بحدود مقدمة من مقدمات القياس ولذا فصل فقال اما غير لازمة كما في قياس المساواة
وهو المركب من قضيتين متعلق محمول الاولى موضوع الاخرى وتسمية بالمساواة تسمية بما يوجد في بعض موادة نحو مساو لمساو لج
يلزم منه بوسطة كل مساو لمساو لج مساو لج فحينئذ يصدق تلك المقدمة كاللزوم فان لازم اللازم لازم والتوقف
فان موقوف الموقوف على شيء موقوف على ذلك الشيء يصدق تلك النتيجة وفيها لا فلا كالتي صدقت
بايجاب النتيجة وايضا لا يكون للمقدمة الآخر دخل في الانتاج وجيب بانا نختار ان الموجب مجموع العلوم فولك مجموع العلوم تمنع الحصول للعلم بالنتيجة مسلم غاية
غيبة النفس عن كونها عالمين باشياء دفعة ولولا ذلك لم تصدق بالنسبة بين الامرين لتوقف كل من الطرفين معا وبان المقدمتين ليستا من العلل
الفاعلية للنتيجة بل العلة الفاعلية هو المبدء الفياض وانما تلك الامور المرتبة فهي من العلل المعدة لحصولها ولا استحالة في توقف
الشيء الواحد على المعدات لا يجب اجتماعها بل لا يجوز وجودها بالجملة المفيض للعلم بالنتيجة انما هو المبدء الفياض والعلم بالمقدمات معدة
لحصول المطلوب لثانيا ان العلم بالنتيجة لو كان لازما من العلم بالمقدمتين فالعلم بهما يلزم النتيجة منها لا يكون ضروريا واشتراك الجميع
في العلم بالنتيجة وعلى تقدير نظرية يلزم الاحتياج الى قياس آخر والكلام في العلم بمقدمية ولزوم النتيجة عنها كالكلام في القياس الاول
فيتسلسل وجيب بان معنى كون اللزوم ضروريا انا اذا علمنا المقدمتين ونسبنا المطلوب اليهما علمنا لزومه عنهما فقد لا يتصور احد
طرفي المقدمة او لا يتصور النسبة بينهما او لا يعلم احدى المقدمتين او نسبة المطلوب اليهما انفكاك التصورات وتغايرها
عن اللواحق المانعة عن ظهور الحكم فلا اشتراك الكل فيها قال شارح المطالع هذا اذا اخذت الضرورة بمعنى الاخص
اخذت بالمعنى الاعم فالمنع ظاهر بجواز توقف الضروري على امر آخر كالحدس والتجربة ولا يجب بهذا ان يكون
ضروريا بجواز ان يكون نظريا متوقفا على المقدمات وان كانت ضرورية فافهم قوله والسر ان اللزوم

انه ان اراد بالاندراجين الاندراج المذكوران صريحا فيكون القياس مختصا بالشكل الاول وان اراد اعم من
ان يكون صريحا او دلالة فالاستقراء والتمثيل ايضا راجعان الى القياس كما ستقف عليه انشاء الله تعالى وايضا المراد
بالاندراج ما يلزم من علم علم سواء كان ظنيا او يقينيا للزوم العلم اليقيني ومن ثمة تراهم يدخلون في التعريف المذكور
القياسات الظنية مع اخذ قيد الاستلزام فالتخصيص ليس بصحيح **قال** المصنف اخرجوا باللزوم انه قال شارح المطالع
بعد ما نقل عن صاحب الكشف ان احد الامرين لازم اما اختلال التعريف او بطلان القاعدة القائلة كل قياس
اقتراني فهو مركب من مقدمتين يشتركان في حد لان قياس المساواة بالنسبة الى قولنا مساو لمساو ب ج ان
لم يكن قياسا لزم الاختلال وان كان قياسا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمتيه في حد اوسط وههنا بحث
وهو انا نعقل من اللزوم بلا واسطة الان مجرد المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن اللزوم بواسطة ان
مجرد المقدمتين لا يكفي فيه وانا نكفي مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان آ مساو لب وب مساو ج
وتعقل ان كل مساو لمساو مساو تعقل جزما ان آ مساو ج ولا حاجة الى تكرر وسط قطعا ولذلك يحصل الجزم
بذلك القول بعد ما صدقت تلك المقدمة كما في اللزومية بخلاف ما اذا لم تصدق كما في الحملية والشرطية
واما الوسائط التي ابتدعوها فمن توسطها غني لانا نعقل المطلوب من قياس المساواة وان لم يخطر ببالنا
شيء من هذه الامور المتوسطة بين المقدمتين ويستفيدون منها المطلوب كان استلزامها اياه
بديهي لاستباق الواسطة الى ان آ مساو ج مساو الى الذهن من وضع المقدمتين وبالجملة لا افتقار
لهم في استفادة المطلوب الى شيء من التكلفات التي الزمهم التزامها ما سبق الى اوهامهم من ان الاستلزام بالذات
لا يكون الا بتكرر الوسط وبالبرهان لم يدل على ذلك وفي تعريف القياس ما يشعر به على انهم اذا اوجبوا تكرر الوسط
في الاستلزام بالذات فما مقالتهم في مقدمتي قياس المساواة بالنسبة الى قولنا آ مساو لمساو ب ج ان زعموا ان
استلزامها اياه بواسطة فقد انكروا بديهة العقل وان ذلك يطالبون بواسطة مكررة للوسط وان اعترفوا بان
استلزامها اياه بالذات فقد ناقضوا انفسهم وقد يقال ههنا بحث آخر وهو ان المقدمة الاجنبية والمقدمة التي
في قوة المذكور اما ان تكون لاجل اصل اللزوم او للعلم به فان كان الاول فينصدق على قياس المساواة مثلا آ
مساو لمساو ب ج استلزام نتاجه بدون مقدمة غريبة وان كان الثاني فلا فرق بينه وبين الاشكال الثلاثة ثم انه
لو سلم ان اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية ليس لذاته ولكن من اين لهم انه اذا كان بواسطة مقدمة في قوة المذكور
وهذا هو حاصل ان سند والقياس لا يكون لذاته واذا لم يكن لذاته يكون لذاته والبعض لاشتماله يحصل
المطالب النظرية بقياس المساواة وما يجري مجراه فلو لم يجعل قياسا لم ينحصر في اكتساب التصديقات فتأمل
فاقهم **قال** المصنف بحيث يصدق تلك المقدمة اه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

فان نصف النصف ليس بنصف بل هو ربع والتضاعف فان ضعف الضعف ليس بضعف وقال الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات قال في الحاشية جواب سوال مقدر اورده بعض الفضلاء بان الاخراج يوجب الاختلال في حصر الحجة في الثلثة انتهى ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان قياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية موصل بالذات فاخراجه يوجب الاختلال في الحصر وانكان للموصل بالذات دفعه بقوله واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين داخلين في تعريف القياس الاول قولنا امساولب وب مساوٍ لج المنتج لقولنا امساوٍ لمساوٍ لج والثاني ما يحصل من انضمام وهذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا امساوٍ لمساوٍ لج وكل مساوٍ لمساوٍ لج مساوٍ لج ينتج النتيجة المطلوبة وهي امساوٍ لج كما انه قياس بالنسبة الى ان امساوٍ لمساوٍ لج منتج له بالذات وبالجملة لقياس المساواة اعتبارات الاول اعتباره بالنسبة الى النتيجة المطلوبة بلا انضمام المقدمة الاجنبية وهو بهذا الاعتبار ليس داخلا في حد القياس والثاني اعتباره بالنسبة اليها مع انضمام تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الى قياسين داخلين في حده والثالث اعتباره بالنسبة الى النتيجة اللازمة منه في كل مادة سواء كانت المقدمة الاجنبية صادقة فيها اولا وهو بهذا الاعتبار ايضا قياس موصل بالذات ولا مضايقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ما ينسب اليه وتكرار الحد بتمامه دليل على وجوه دليل دفع توهم عسى ان يتوهم ان التزام قياسية بالنسبة الى النتيجة اللازمة ينافي ما اشتهر بينهم ان كل قياس اقتراني يتركب من مقدمتين متشاركتين في حد ووجه الدفع انه لا برهان لهم في اشتراك الحد بتمامه فانه لا شبهة في ان مقدمتي قياس المساواة مستلزمتان بلا واسطة لقولنا امساوٍ لمساوٍ لج فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تكرار الوسط بتمامه ليس ضروريا في القياس واستلزامه لقول آخر وانما اللازمة متناقضة في الحدود كما لقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه وارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس النقيض للمقدمة الثانية ان جزء الجوهر جوهر ولا ادري وجها قويا بالاخراج هذا القسم دون ما يلوم منه بواسطة العكس المستوي فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاخراج ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض وما يجري مجراه كقولنا الملزوم لب وب ملزوم لج فانه يلزم الملزوم لج فهو داخل في قياس المساواة ولا يجب ان يكون الحكم في مقدماته بالمساواة وتسميته باعتبار استعمال المقدمات التي حكم فيها بالمساواة في بعض افراده وذلك لان عرف بما يتركب من قضيتين متعلق محمول اولهما يكون موضوعا للاخرى وهو صادق في هذه الصورة ايضا فقولك فان نصف النصف اه يعني لو قلنا انه انصف لب وب نصف لج لم يلزم انصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا

دون مایلزم منه بوسطة العکس المستوی تحکم سوی ان مناقضة الحدود البعده عن الطبع جدا وفیه مافیه فان البعد عن الطبع لایصلح سببا للاخراج والالزم اخراج الشکل الرابع ایضا قیل یحتمل ان یکون قوله فیه مافیه اشارة الی وجه آخر للفرق سوی البعد عن الطبع وهو ان العکس المستوی لیس وسطة فی لزوم النتیجة بل الاستلزام لها انما هو لنفس المقدمتین والعکس المستوی وسطة فی الاثبات بخلاف عکس النقیض فانه وسطة فی الثبوت ایضا لافی الاثبات فقط وظنی ان هذا تحکم فتدبر ثم ان اخذ اللزوم المأخوذ فی تعریف القیاس فی قوله یلزم عنها لذاتها قول اخر فی نفس الامر فبها ای فتلبس بالطریقة المحسنة لاعائبة فیه فان القول الآخر لازم ممتنع الانفکاک عن مقدمات القیاس لو صدقت صدق النتیجة وان اعتبر بحسب العلم وهو الاظهر فالمراد منه الاستعقاب بعد تفطن الاندراج کما قال ابن سینا لاعناه المتبادر وهو امتناع الانفکاک فان علم النتیجة لیس بلازم العلم مقدمات القیاس وان کانت علی هیأة الشکل الاول کما فی المتناهی فی البلادة وذلک الاستعقاب علی سبیل العادة او التوالد والاعداد علی اختلاف المذاهب قال فی الحاشیة الاول مذهب الاشاعرة والثانی مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحکماء والتفصیل فی الکتب الکلامیة انتهی ان ثبت التفصیل فاستمع لما یتلی علیک اعلم انهم اختلفوا فی کیفیة افادة النظر الصحیح العلم المنظور فیه والمذاهب المعتبرة بها ثلثة مبنیة علی اصول مختلفة مقررة عند صاحبی هذه المذاهب الاول وهو مذهب ابی الحسن الاشعری

وکذا لو قلنا ضعف لب وب ضعف ج لم یلزم ضعف ج لان ضعف الضعف لایکون ضعفا فالتالف المذکور انما یلزمه قولنا آ مساوٍ ج بوسطة قولنا کل مساوٍ لب مساوٍ لکل ما یساویه فی هی مقدمة اجنبیة غیر لازمة لاحدی مقدمتی القیاس فحیث لم یصدق هذه المقدمة لم ینتج التالیف وحیث یصدق تلک المقدمة ینتج **قال** المصنف مع تلک المقدمة آه قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات فی شرح قول الشیخ اشارة الی قیاس المساواة انه یعرف من احکام المقدمات اشیاء یسقط ویبنی القیاس علی صورة مخالفة للقیاس مثل قولهم ج مساوٍ لب ب مساوٍ لا فج مساوٍ لا وقد اسقط ان مساوی المساوی مساوٍ وعدل عن القیاس من وجه من وجوب الشرکة فی جمیع الاوسط الی وقوع الشرکة فی بعضه هذا قیاس لاشباه کثیرة کما یشتمل علی المماثلة والمشابهة وغیرهما وکقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وذلک الشیء فی الشیء والشیء علی الشیء علی الشیء وما یجری مجراهما وهو غیر الانحلال الی الحدود المرتبة فی القیاس المنتج لهذه النتیجة وذلک لان الجزء من محمول الصغری جعل موضوعا

الکبرے فالاوسط لیس بمشترک فهو معدول عن وجهه الی وقوع الشرکة فی بعض الاوسط ولذلک یستحق
ان یسمی باسم ویجعل تحلیله قانونا ویمکن ان یعد فی المرکبة وبیانه ان مساولب قضیة موضوعها او محمولها
مساولب ولما کان مساوبج محمولا فی القضیة الاخری امکن ان یقام مقام بج لیصیر قولنا مساولب بدلا
عن قولنا مساولب فان جعلناه وقوعها فی القضیة کاسمین مترادفین کان قولنا امساولب وقولنا امساوبج
فی قوة قضیة واحدة ونضیف الی الثانیة التی هی فی قوة الاولی قولنا د مساوالمساوی بج مساوبج ینتج ان
آمساوبج ویکون هذه القیاس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمین متباینین احدهما محمول
علی الآخر حتی لاتکون القضیتان المذکورتان فی حکم القضیة الواحدة فالتالیف فی قولنا آمساولب المساو
لب مساوبج لان ب مساوبج فآمساوالمساوبج ثم نضیف الیها الکبری المذکورة وهی قولنا والمساوی لمساوبج
مساوبج ینتج فآمساوبج وبهذا الاعتبار یکون هذا القیاس مرکبا من قیاسین فاذن کان آمساولب علی التقدیر
الاول فی قوة صغری القیاس وعلی التقدیر الثانی صغری القیاس الاول بعینها وقولنا د ب مساوبج لیس
بجزء للقیاس بل هو بیان حکم اللبناء الذی هو جزء من احد حدود القیاس وبه یتم القیاس وبالجملة فقولنا
مساوالمساوی مساوکبری محذوفة هذا کلامه وقال المحاکم لما کان قیاس المساواة علی هیئة مخالفة للقیاس
اذ لاشرکة فیه فی تمام الوسط حیث موضوع المقدمة الثانیة جزء محمول الاولی وذکر الشیخ انه سقط فیه مقدمة وهی
ان مساوالمساوی مساو ولابد ان یکون هذه المقدمة بحیث اذا انضمت مع مقدمتی القیاس تصیر علی هیئة
القیاس اراد الشارح ان یبین وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتین بحیث یکون علی هیئة
القیاس والاولی ان یوجه علی صورة قیاسین کما یقال ج مساولب وکل مساولب فهو مساوبج
لآینتج ان ج مساولمساوآ ومساوالمساوی لآمساوبج لآینتج ج مساولا واما التوجیه علی صورة قیاس
واحد فهو موقوف علی جعل لفظین متخالفین بحسب المفهوم کاسمین مترادفین ولیس بجید ثم قال قال الامام
فی هذا القیاس اشکال وهو انه اذا کان ج مساویا لب وب ایضا مساوبج ومساوالمساوی مساو یلزم
ان یکون ج مساویا لنفسه وهو محال لان المساواة بعد المغایرة واجاب بان المغایرة بحسب الاعتبار کافیة
قال المصنف وتکرار الحد آه المشهور انه لابد فی الاقترانیات من تکرر احد الاوسط بتمامه واعترض علیه
شارح المطالع بان الازم من تعریف القیاس لیس الا الاستلزام للنتیجة بالذات واما تکرر الوسط بتمامه
فلا دلیل علیه بل ربما لایشتمل علی وسط کما فی قیاس المساواة فانه ینتج بالذات ان آمساولمساوبج
ولازوم الملزوم ج وجزء لجزء ج وکقولنا کل ج ب وکل آلاب ینتج لاشئ من ج آبالتخلف ثم قال
الشروط المعتبرة فی انتاج القیاس لو کان ما هو شرط للتحقق لانتاج کالشرائط المعتبرة فی الاشکال

الاربعة وما هو شرط للعلم بالانتاج كالشرائط المعتبرة في الاقيسة الاقترانية وتكرار الوسط ليس شرطا للانتاج
بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعده وعرف احكامه اذا تكرر الوسط وقال بعض المتاخرين ان احد الاوسط
قد لا يتكرر كما في قياس المساواة وكما اذا قلنا زيدا خو عمرو وعمرو كاتب فزيدا خو كاتب وبالجملة احد الاوسط
لا يجب ان يتكرر كلا في جميع المواضع بل في موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر مجهولا مطلوبا يحتاج الى
جامع لهما واما اذا كان المجهول صدق نقيضه او مايزيد عليه على الاصغر فلا بد من تكرر شئ يرتبط بذلك الشئ
بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان احد الاوسط يجب تكرره
من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
مولف وكل مولف مولف منتج فالعالم مولف فالحد الاوسط هو المولف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف
اللام والمحمول عليه هذه الزيادة هو المولف بالكسر فاذا اسقطنا المكرر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة
حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيدا خو عمرو وعمرو كاتب فزيدا خو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
باعتبار جزئيها اعني كاتب فيكون زيدا خا شخص من الاشخاص كاتبا ما وهو المحمول انما المطلوب هو كون
ما اضيف اليه المحمول كاتبا فيستحصل ذلك المطلوب بتحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المحمول
وذلك الامر هو عمرو فاذا تكرر واسقطنا ذلك المكرر تعدى الحكم بالاكبر بسببه الى الاصغر بواسطة وقد
نقل المحقق الدواني عن بعض تلامذة المحقق الطوسي انه قال لا يجب تكرر الاوسط تاما فانهم ذكروا ان
المطبوع من القياس الاقتراني المركب من المنفصلات والحمليات هو ان يتكرر التالي فقط لقولك العدد
اما ان يكون زوجا او فردا وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففي هذه الصورة لم يتكرر الا جزء من جزئي المنفصلة
هذا وان كان خلاف المشهور لكنه هو التحقيق قال المصنف اللازمة متناقضة الحدود اه قال العلامة الرازي
في شرح المطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلا في القياس واقتصر في الاحتراز
على الاستلزام بواسطة المقدمة الاجنبية لكان اوجه لان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات
على وجه لازم والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كذلك يستلزمها بواسطة
عكس النقيض بلا فرق في الاستلزام فانك كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمتان
صدقت احدهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة كذلك يمكنك ان تقول بعينه في عكس النقيض
بخلاف المقدمة الاجنبية فان الملزوم بالحقيقة ليس هو المقدمتان بل معهما وما يدخل في القياس
ما لا يحتاج الى البيان وما يحتاج الى بيان يحفظ حدود القياس ولا يغير الا نتيجها والى ما يغير حدوده
باحد طرفيه والى ما يغير لطرفيه معا هذا كلامه فالاول هو الشكل الاول والثاني هو الاشكال الباقية والثالث

ان حصول العلم عقیب النظر بالعادة بناء علی ان جمیع الممکنات عنده مستندة الیه سبحانه تعالی بلا واسطة وانه تعالی قادر مختار تصدر الاشیاء منه بلا وجوب منه ولا علیه ولا علاقة بین الحوادث المتعاقبة الا بجری العادة الالهیة بخلق بعضها عقیب بعض کالاحراق عقیب مماسة النار والری بعد شرب الماء والشبع بعد اکل الطعام ولیس للمماسة والشرب والاکل دخل فی الاحراق والری والشبع بل الکل واقع بقدرته واختیاره فانه ان یخلق الاحراق بالمماسة والمماسة بلا احراق مثلا واذا تکرر صدور فعل منه یقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم یتکرر فهو خارق للعادة ولا شک ان العلم عقیب النظر ممکن حادث محتاج الی المؤثر فلا بد ان یستند الیه سبحانه وتعالی ویصدر منه بلا وجوب منه ولا علیه وهو دائمی متکرر فیکون باالعادة

والثالث هو القیاس الشرطی والرابع هو البیان علی طریق عکس النقیض ولعل التحقیق ان العکس المستوی واسطة فی الاثبات فقط فان الشکل الثانی مثلا ینتج لو عکست الکبری وجعل الشکل الاول وکان تلک النتیجة بعینها محفوظة والرد الی الشکل الاول لکونه علی النظم الطبعی بخلاف عکس النقیض فان کون جزء الجوهر جوهرا مثلا انما یحصل من عکس النقیض لا من المقدمة الثانیة فانه لو لم ینظر الی عکس النقیض کان القیاس المذکور شکلا اولیا منتجا لقولنا جزء الجوهر لیس بجوهر لیس بجوهر بالضرورة ان نتیجة الشکل الثانی لا یکون الا سالبة وهذه النتیجة لیست بین النتیجة المطلوبة کما لا یخفی وبالجملة النتیجة اللازمة بواسطة عکس النقیض لیست نتیجة لاصل القیاس بل هی لازمة من انضمام عکس نقیض الکبری مع الصغری واما یلزم بواسطة العکس المستوی فهو لازم لاصل القیاس والعکس المستوی واسطة فی الاثبات وبهذا یظهر ان عکس النقیض واسطة فی العروض لا فی الثبوت کما زعمه الشارح وان ظن الشارح بالتحکم من بعض الظن **قوله** ان حصول العلم عقیب النظر الخ قال فی المواقف وشرحه انما ذهبنا الی ذلک بناء علی ان جمیع الممکنات مستندة الی الله تعالی ابتداء ای بلا واسطة وعلی انه تعالی قادر مختار فلا یجب عنه صدور شیء ولا یجب علیه الفعل ولا علاقة بوجه بین الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقیب بعض کالاحراق عقیب مماسة النار والری بعد شرب الماء فلیس للمماسة والشرب مدخل فی وجود الاحراق والری بل الکل واقع بقدرته واختیاره تعالی فانه ان یوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة وکذا الحال فی سائر الافعال واذا تکرر صدور فعل منه وکان دائما او اکثریا یقال انه فعل باجراء العادة واذا لم یتکرر او تکرر قلیلا فهو خارق للعادة ولا شک ان العلم بعد النظر ممکن حادث محتاج الی المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالی فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا علیه وهو دائم او اکثری فیکون عادیا وههنا کلام من وجوه منها انه یلزم من ذلک ایجاد الکل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع وهذا باطل قطعا

والثاني وهو مذهب المعتزلة انه بالتوليد بناء على انهم اثبتوا للعبد احداث مؤثر اغير الله سبحانه وتعالى وهو العبد وقالوا الفعل الصادر منه اما بالمباشرة او بالتوليد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالمباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوليد

وان حمل كلام الاشعري على ان المؤثر هو الله تعالى ولا دخل لشيء على سبيل التاثير فلا يجديهم نفعا اذ اللازم من ذلك ليس الا ان النظر ليس موثرا في النتيجة واما انه لا سببية له بوجه من الوجوه فغير لازم واجيب بان المراد من قولهم ذلك كالحال في سائر الافعال التي هي من قبيل الاحراق والمماسة والشرب والري يعني الافعال الحاصلة عقيب فعل آخر لا يحكم العقل بامتناع عدم حصولها عقيبه وما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه ومراد الشيخ من الدوام مجرده بدون ان يحكم العقل بامتناع التخلف فاللزوم منقسم عنده الى العادي والعقلي فيما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه وما لا يحكم فيه به لزوم عادي وعدم تحقق الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع من القبيل الاول وفيه تامل بعد اذ يفهم من شرح المواقف غير عدم تجويز الاشعري ان يكون بعض اثاره تعالى مدخلية في البعض مع ان تحقق الجزء مدخلا في تحقق الكل قطعا ضرورة ان تحقق الجزء تحقق الكل فافهم وسيما ان القدرة والارادة وتعلقهما مدخلا قطعا واجاب بان المراد بعدم مدخلية بعض اثاره في بعض عدم مدخلية بعض اثاره التي هي من جانب التوابل في بعض وسيما ان اثبات الوجوب تعم موقوف على ان يقال ان احتياج الممكن الى المؤثر انما ثبت احتياجه اليه بقبل بعلية الحدوث والامكان للاحتياج فلم لم يقل الاشعري بمدخلية بعض اثاره في بعض ليشكل عليه اثبات الواجب تعم واجيب بانه يجوز ان يقول باللزوم العقلي بين الحدوث او الامكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما مدخل في الآخر وهذا كاف في اثباته وسيما ان صدور شيء بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار قيل هذا مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بانه ان شاء فعل وان شاء ترك كما يقوله المتكلمون وكلامهم مبني على هذا التفسير فلا يرد الاعتراض المبني على التفسير الاول ولعل التحقيق ان الارادة من تمامات العلة التامة فعند وجودها يجب وجود المعلول من الله تعالى فلم يصح نفي الوجوب عنه مطلقا وبالجملة الشيء ما لم يجب لم يوجد فحصول المطلوب عقيب النظر اذ هو ممكن في نفسه لا يوجد الا من العلة وهي لا تخلو اما ان تكون موجبة او مختارة على الاول وجوب المعلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني وجوبه انما حصل من ارادتها فكان استعقاب النتيجة للنظر عند تعلق ارادته تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتامل لكن هذا الوجوب لا ينافي الاختيار بل يوكده كما صرح به المحقق الطوسي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والثالث وهو مذهب المعتزلة اه اعلم ان المعتزلة قالوا ان افادة النظر للعلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن ايجاب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة المفتاح بحركة اليد فحركة اليد فعل اوجب لفاعله فعلا آخر هو حركة المفتاح فالناظر

والثالث وهو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم الاستعداد بحصول النظر تفيض النتيجة ومن ذلك المبدأ وجوبا عقليا وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي

يفعل النظر ثم يوجب حصول النظر له حصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلان للناظر الا ان النظر لصدوره بلا واسطة فعل له بالمباشرة والنتيجة لصدورها بواسطة النظر عقيبه فعل له بالتوليد وهذا بناء على اصلهم من ان افعال العباد صادرة عنهم اما بلا واسطة وهو المباشرة او بواسطة وهو التوليد فحصول العلم بواسطة النظر متولد من الناظر عندهم من غير ان يكون لصنع الله تعالى مدخل فيه واورد عليهم تارة بان المتولد فعل يصدر عن فعل آخر والعلم ليس فعلا بل اما من مقولة الكيف او الاضافة او الانفعال على اختلاف الآراء واجيب بانهم اريدوا بالفعل ههنا الاثر المترتب على الفعل واما ارتكبه الابهري في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم فانه من مقولة الفعل على مذهب البعض وان كان غير مختار فمع تخليص البحث بالنظر في التصديقات فلا يخفى بعده واخرى بان تذكر النظر لا يولد العلم بالمنظور فيه بالاتفاق فيما بينهم فكذلك ابتداء النظر ينبغي ان لا يولد العلم ايضا واشتركهما في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يفيد اليقين لانه قياس فقهي لا يفيد الا الظن وانما قلنا بعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلم يحصل به ايضا يلزم تحصيل الحاصل وابتداء النظر اذ قد كان قبل الحصول لا يلزم هذه الاستحالة وبالجملة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفه المعنى حواشي المسلم موافقا لما في النهاية بان الكلام في التذكر بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدي الفرق المذكور اصلا فافهم **قوله** والثالث مذهب الحكماء الخ محصل مرامهم ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالم الامكان موجب عام الفيض نعم يتوقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات فاذا تم الاستعداد بحصول النظر يفيض العلم عليه من المبدأ الفياض الذي هو الواجب جل شانه بقدر الاستعداد وليس مرادهم من المبدأ الفياض العقل الفعال كما زعم البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة المباحث الشفاء ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل ايضا وهو فاعل الكل بمعنى ان الموجود الذي يفيض عنه كل وجود وبالجملة متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج تفيض النتيجة عليه من المبدأ الفياض الذي هو عام الفيض لزوما عقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة الانفكاك كالحصول عن النظر والسر فيه ان هذا الحصول ممكن بالاسر بالمكن ما لم يجب لم يوجد وهذا الوجوب ليس من النظر لكونه علة مفيدة الا الاستعداد الفيضان فهو من المبدأ الفياض والنظر دخيل فيه بالاعداد لا بالايجاب وانما الايجاب

ويلوح عليه آثار رضى المصنف فى المسلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اى لازم لزوما عقليا غير متولد منه ويستدل الامام على وجوبه بانا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه اتان المقدمتان على هذه الهيأة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر كذلك ممكن واقع بقدرته تعالى لا بقدرة العباد وليعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الممكنات اليه سبحانه وتعالى ابتداء فان فيه تجويز الان يكون لبعض اثاره تعالى مدخل فى البعض بحيث يمتنع التخلف عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل بقدرته تعالى كما يقوله المعتزلة فى افعال العباد فان وجوب بعض عن بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الواجب اذ يمكنه ان لا يفعله بايجاد موجبه وان يتركه بترك ذلك الموجب وح يقال النظر مقدور بايجاد الله سبحانه فاوجب ذلك النظر العلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه الا انه مستند اليه سبحانه بلا واسطة وهو مستغنى

من المبدء الفياض **قوله** ويلوح عليه آثار رضى الخ بل الصريح اختيار هذا المذهب فى المسلم حيث قال واختار الامام الرازى ان حصول العلم بالمطلوب واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه اذ ليس لقدرة العبد تاثير ثم قال وهذا اشبه لان حاصل هذا يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء لبعض مما لا ينكره الرازى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول وكذا ثبوت الكل بدون الاثنينية ونحو ذلك انتهى اقول هذا ماخوذ مما قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ان محصول كلام الامام الرازى على هذا التقدير يكون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا والنظر ايضا يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر بل لزوم بعض الاشياء لبعض مما لا تعلق لقدرته تعالى به وهو العلم بالنظر ومن البين ان الاشعرى لا ينكر ان بين بعض الاشياء لزوما عقليا بحيث يستند ذلك البعض الى ان الكل مستند عنده الى الله تعالى ابتداء وكيف ينكر احد من العقلاء ان الحكم بالملزوم يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا وتفصيلا وانما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى فكل ما يمكن تعلق ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود بدون توقف تاثيره تعالى فيه على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض فى الجسم يتوقف على ازالة السواد عنه

بديهية وقاعدة الاشعري يقتضي ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض يستلزم تعلقها بعدم السواد وبهذا يخرج الجواب عما اورد عليه السيد المحقق قدس سره في شرح المواقف وبينه الشارح بقوله ويعلم منه اذ لا يلزم من كون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا ان يكون حصوله عن الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء بل اللازم من ذلك ان يكون بعض افعاله وهو العلم ربما بعض آخر وهو النظر وفيه ان القول بوجوب العلم عقيب النظر منافٍ لمذهب الاشعري قصدا اذ مذهبه انه لا علاقة بين شيئين توجب امتناع الانفكاك فالاستلزام العقلي عنده ممنوع والاستلزام العادي لا ينافي جواز الانفكاك مع ان قوله وان لم يكن واجبا منه ابتداء صريح في ان هذا الوجوب بواسطة النظر وهذا ينافي مذهب الاشاعرة قطعا ولعل الحق ان مذهب الامام مخالف للمذاهب الثلثة اذ محصل كلامه ان العلم واجب من الله تعالى بعد تعلق مشيته اذ لا وجود الا بالوجوب فهو ضروري الوجود باختياره تعالى بخلاف مذهب الحكماء فانهم ينفون الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك وان قالوا بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافي الوجوب وغير متولد من النظر بل هو والنظر كلاهما مستندان الى الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة الا انهم يقولون باستناد النظر الى العبد فلهم قد جعل الله تعالى لتعلق مشيته سببا هو النظر فهو واجب منه عقيب النظر وبالجملة الامام قائل بان النظر فعل الله تعالى حاصل منه بالاختيار والنتيجة حاصلة من هذا الفعل بالوجوب بلا توليد اي لازم له خلافا للمعتزلة في ان فعل الله تعالى فخالف الحكماء في انه فعل الله تعالى بالاختيار وخالف الاشعري في القول بالوجوب فلا يرد انه اذا جوز ان يكون بعض آثاره تعالى للبعض فاي استبعاد في ان يكون العبد الذي هو اثر من آثاره تعالى خالقا موجدا لافعال نفسه فهو راجع الى مذهب المعتزلة وان قيل المراد بالوجوب عقيب النظر ان النظر له مدخل في الجملة في وجوب العلم ولو بالاعداد فهو ايضا راجع الى مذهب الحكماء وان قيل ان المراد التعقيب بالزماني فقط من غير مداخلة النظر اصلا فيرجع الى مذهب الاشاعرة فتامل ولا تزل قال المصنف ان كان النتيجة آه المراد بانه كرر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة وانما سمي استثنائية لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن بناءً على ان الالف التي هي حرف الاستثناء حقيقة بمعنى لكن في الاستثناء المنقطع كما ثبت في موضعه فان قيل اذا كانت النتيجة او نقيضها مذكورة في القياس الفعل لزمت المصادرة ولم يكن القول اللازم مغايرا للكل قلنا المقدمات

واقسامه خمسة لانه ان تركب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان
تركب من حملية وشرطية فاما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى اصغر لانه
في الغالب يكون اخص وهو اقل افرادا فيكون الصغرى وما هو فيه الصغرى بالنسبة الى ذات الاصغر ومحموله
اكبر لانه في الاغلب يكون اكثر افرادا فيكون الكبرى وما هو فيه الكبرى بالنسبة الى ذات الاكبر والمكرران وسط
لتوسطهما بين طرفي المطلوب والقضية التي يتألف منها القياس مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفاها
حدا الاخاطر فالنسبة واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وهيأة ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب
شكلا وجهة تسمية ظاهر فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبعي
لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لا سيما والمراد بكون النتيجة او نقيضها مذكورة كون اجزاء النتيجة او اجزاء نقيضها
مذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة او نقيضها ليسا بمذكورين في القياس
بالفعل لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية **قوله** واقسامه خمسة لان تركيبه من ستة
الاجزاء وثلثة مختلفة الاجزاء فالثلثة الاولى كالمركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول
اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومثال الثالث ان كان العدد اما زوجا او فردا فكان عددا
لكواكب اما زوجا او فردا والثلثة الاخرى كالمركب من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة
ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس طالعة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال
الثاني ان كان الشيء زاعدد فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ويعلم ان قدماء المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس
الاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المورد في التعليم الاول
هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسمة بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية
من الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسمة بالشرطيات بارجاعه كما تراه في الاستثنائي توجد في الاقتراني **قوله** وجه تسميته ظاهر نقل
عن ابي العباس اللوكري ان تسمية تلك النتيجة شكلا من قبيل تسمية الشبيه بشكل المربع من اشكال الهندسة
وذلك لان المقدمتين المقترنتين على استقامة تشبهان الضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة تشبهت
بالضلع الذي يقابله واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهة بالضلع الثاني واشتراك
محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثاني فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه

وهو انتقال طبعي يتلقاه الطبع السليم بالقبول ويكون بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم
لجميع افراد الاوسط ومنها الاصغر فثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتا بينا لا يحتاج الى فكر وروية او محمولها
الثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين
او موضوعها فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولذا وضع في المرتبة الثالثة او العكس
الاول فالرابع وهو التي للضرب مع الاول في المقدمتين البعد جدا حتى اسقط الشيخان الشيخ ابو نصر الفارابي
والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار وبعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الآخر بعكس ما شاء الفاعل
وهو ظاهر ولا قياس من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا بالاستقراء

قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى
بالاب واحد الاوسط بالمادة الفضيلة التكررة المنتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لا سيما اذا كان متوسطا
بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الاتم كلام تشبيهي في غاية الحسن **قوله** وهو انتقال طبعي اه
اعلم انه انما وضع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط
ومنه الى الاكبر فيلزم انتقاله عن الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبعي لكونه بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت
الحكم لكل ما ثبت له الاوسط ومن جملتها الاصغر فيثبت الحكم له ولا يحتاج الى فكر وروية ومنتج للمطالب الاربع
التي هي الايجابان والسلبان والاشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف
من الجزئية لكونها انفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها ويتلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي
اشرف من الجزئية والثالث وان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكلي وان كان سلبيا اشرف من الجزئي
لكونه انفع في العلوم وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع
المطلوب الذي هو اشرف ويتلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى ويتلوه الرابع لمخالفته الاول
في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع اذ حاصله ان الشيء مندرج في شيء والشيء الآخر مندرج في هذا الشيء
والمقصود بالاستنتاج ان المندرج فيه الاول مندرج في المندرج فيه الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهر
قوله وبعضهم عن التقسيم اه اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين
وموضوعا في الاخرى او لا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فاخرجت الاشكال الثلثة ولم
يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا
لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه
الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدميته جميعا

اى استقراء الجزئيات بعد معرفة شرائط الانتاج فى كل شكل ومعرفة نتائجه اللازمة وح لا يصح اثبات
شئ من الجزئيات بهذه الاحكام واللازم الدور ولما كان لكل شكل شرائط بحسب كمية المقدمات
وكيفيتها شرع فى بيانها فقال ويشترط فى الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج
لانه لا يندرج الاصغر تحت الاوسط على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتعدى الحكم من الاوسط
اليه وعلى تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان يكون الافراد التى حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر
فلا يلزم الاندراج فلا يلزم تعدى الحكم من الاوسط اليه واحتمال الضروب فى كل شكل ستة عشر
وهى الحاصلة من ضرب الصغريات الاربع فى الكبريات الاربع واسقط ههنا شرط الايجاب ثمانية
وهى الحاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية فى الكبريات الاربع وشرط الكلية اربعة
وهى الحاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية بقى اربعة الموجبتان الكلية والجزئية مع الكليتين السالبة والموجبة منتجة لمطالب اربعة
بالضرورة وذلك اى الانتاج لمطالب اربعة من خواصه كالايجاب الكلى فان انتاجه ايضا من خواص
هذا الشكل وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس
لان الاصغر من جملة الاوسط فدار هذا هو المصادرة الموعود بها حاصله ان العلم بالنتيجة موقوف
على العلم بالكبرى الكلية ولا يعلم الكبرى الكلية ما لم يعلم النتيجة فان ثبوت الحكم او سلبه عن كل
افراد الاوسط موقوف على ثبوته او سلبه للاصغر فانه من افراده ايضا فلا يعلم النتيجة ما لم يعلم النتيجة
وهو دور وحله ان التفصيل موقوف على الاجمال والحكم يختلف باختلاف الاوصاف والعنوان
فلا اشكال حاصله ان فى الكبرى الكلية حكما اجماليا على جميع ما يندرج فى الاوسط واذ من جملته الاصغر
اذ الاوسط فيه على طرفى القياس فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط
فيتحقق الاندراج والانتاج وثانيا بان من مادتهم بيان الشكلين الاخيرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا
الى الشكل الاول وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة مضاعفة تقال
المصنف لا قياس عن جزئيتين آه وذلك لان ما يتعلق به الحكم من الاوسط يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان
لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب واما تركب القياس عن سالبتين فقد حقق الشيخ انعقاده فى بعض الصور
وهو ان تكون السالبة فى احدى المقدمتين فى قوة الموجبة ولا يخفى ما فيه فالحق ما قال شارح المطالع ولا عن
سالبتين ولا صغرى سالبة وكبرى جزئية قوله اى استقراء الجزئيات آه المشهور ان النتيجة فى القياس تتبع
اردون المقدمتين فى الكيف والكم والاردون فى الكيف هو السلب فى الكم هى الجزئية فالقياس المركب

ايضا فعلية الحكم ايضا فهذا الحكم الاجمالي موقوف عليه بعلم النتيجة التي فيها حكم على الاصغر تفصيلا وليس
بموقوف على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فلا دور
فان الاجمال موقوف عليه والتفصيل موقوف والحكم يختلف باختلاف العنوان الاجمالي والتفصيلي
ولذا قد يكون احدهما بديهيا معلوما والثاني نظريا مجهولا الثاني ان قولنا الخلا ليس بموجود وكل
ما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج مع ان الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت فليس الانتاج
بخصوصية المادة فينبغي ان يقال لابد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى او كونها سالبة مع تكرر
النسبة السلبية وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآة
للافراد في الكبرى حاصله انه ليس الانتاج في صورة تكرر النسبة السلبية للسلب بما هو سلب بل الناهج
بملاحظة ثبوت ذلك السلب للاصغر كيف والحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له الاوسط فما لم
يلاحظ ثبوت السلب للاصغر ولم ينقلب السالبة موجبة سالبة المحمول لم يندرج الاصغر تحت الاوسط
ولم يحصل الانتاج اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تمام الموجهة الوجود
من موجبة وسالبة منتج سالبة والمركب من كلية وجزئية انما ينتج جزئية واما المركب من الكليتين فقد ينتج
وقد ينتج جزئية وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ذهب قوم من المنطقيين الى ان الانتاج
تتبع اخص المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا اي اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي او سلبي او
ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمية للصغرى وفي
والجهة للكبرى لانا نرى موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة
في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني ان تكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى
مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة انتجت كالكبرى
قياسا التناقض المقدمتين والحق ما قال المصنف ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند معرفة
شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة مع ممنع اثبات شيء من الجزئيات بتلك القواعد
والا يلزم الدور **قال** المصنف ويشترط في الاول ايجاب الصغرى او كونها سالبة في الشكل الاول حسب الكيفية
ان يكون صغراه موجبة اذ بايجابها يعرف دخول الاصغر في الاوسط وعلى تقدير كون الصغرى سالبة
يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلم تتحقق اندراجه تحت الاوسط واذ لا اندراج لا انتاج والعين للاوسط
لا يكون الاوسط باعتبار ذاته بل باعتبار النسبة الى الحدين وفي الكبرى انما نسبة الى ما صدق عليه من افراده
بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة كانت نسبة الى الاصغر سلبا فلم يكبر الاوسط حقيقة فيلزم عدم

تحقق لكذ عبارة عن الامر المتكرر واعلم ان قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صغراه موجبة اوما في حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل صغرى في الوسط فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية اللادائمة كل منهما ينتجان صغرى في الشكل الاول السالبة الممكنة فلا نهما يلزمهما موجبتها منتجة فتكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذلك في السالبة الوجودية اللادائمة وهي تنتج لوجهين فان لهما لازمين الموجبة الدائمة والموجبة اللاضرورية فهي منتجة بالوجهين معا فهذه السوالب تنتج لقوة تلك الموجبات اللازمة لها فان قيل اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر داخلا تحت الاوسط لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان يقال قد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان المراد بالممكن ما يكون ممكنا في طبيعة والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط يعني ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم الايجابي فيها حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج فان قيل مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس يقال المراد بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا يخرج البيان بالعكس المستوي بل المراد انه لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغائر حدودها حدود القياس والموجبة بالقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر سواء كان الارتباط بحسب الامكان الخاص او بحسب الوجود وكما في الوجودية اللادائمة فالموجبة والسالبة محصلهما رابط مشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب والسلب للفظيين بل انما يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب ليس لانها في قوة موجباتها بل لاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس المشتمل عليه منتجا بالذات اذ الاحتياج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس مشتملة على الايجاب المعنوي هكذا حقق المحقق الطوسي في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط الذي يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم بل يقع على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر فاذا قلت لا شيء من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت

لاشئ من الحجر بانسان وكل انسان حيوان فلاشئ من الحجر بحيوان وبحسب الكمية ان يكون كبراه كلية ليلزم
[illegible] الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان تكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة
[illegible] حتى يتعدد الحكم بل اذا حكم بها اثنين لا يتكرر الحكم على الآخر فهذا الشرط يفيد تادي الحكم الواقع
[illegible] الاوسط الى الاصغر مع ما يحتمل في الاوسط وبدونه لما علم ان الحجر الذي وقع عليه الحكم
من الاوسط غير الاصغر لان كلا الامرين يحتمل كما ان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان
الاوسط يقع على الفرد الاصغر ولا يقع على الناهق الاصغر وهذا خلاف فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان
وبعض الحيوان انسان فلاحق لبعض الناطق الانسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان انسان
فلاحق لاشئ من الناهق بانسان فلم يستلزم القياس شيئا منهما وهو المعنى بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما قال
المصنف واحتمال الضروب اه يعني ان الضروب الممكنة الانتاج في الصور الاربع ستة عشر فلا يرد انه ينتج الشخصية
في كبرى الشكل الاول اذا كانت الصغرى شخصية موجبة والصغرى الطبيعية في الشكل الاول كما في قولنا
الانسان نوع وكل نوع كلي فتكون الضروب الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر فان قيل الشكل يمثل قولنا مورد القسمة
الى التصور والتصديق هو العلم وكل علم اما تصور او تصديق الا فليس بمنتج مع تحقق الشرطين وتكرر الاوسط
يقال ان شرط الانتاج انما تكون كافية اذا كانت [illegible] المتعارف من ان يكون المحمول
[illegible] افراد العنوان والموضوع هو الفرد [illegible] الاول [illegible] موضوعا والاختلاف
[illegible] عبارة فالحد الاوسط في الشكل [illegible] ليس بمعنى العلم الذي هو محمول المورد ليصح حمله
عليه بالمعنى المذكور بل بمعنى الاتحاد ذهنا [illegible] ليس بمراد قال شارح المطالع يجب ان يكون المحمول
صادقا على الموضوع صدق الكلي على جزئياته والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر بجواز ان يكون الحكم
المذكور في الكبرى مختصا بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما ليس من جزئياته فلا يرد ان قولنا بعض النوع
انسان ولا شئ من الانسان بنوع صادق مع كذب النتيجة وقد يقال ان قولنا ان الاثنين عدد وكل
عدد اما زوج او فرد صادق مع انه لا يصدق ان الاثنين اما زوج او فرد والغرض ليصدق هذا الحادث مفهوم
وكل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مع انه لا يصدق ان هذا الحادث اما واجب او ممكن او ممتنع والجواب
ان محصل هذا ان الموضوع واحد منهما او منهما وهي صادقة ولازمة لهذه المقدمات تحققا او تعقلا قال
المصنف ولسقط شرط الايجاب اه هذا طريق الحذف والاسقاط واما طريق التحصيل فهو ان لنا صغريتين
موجبتين وكبريتين كليتين والحاصل من ضرب الاثنين في اثنين اربعة وهذا الطريق وان كان اخصر
لكن طريق الحذف والاسقاط انفع كما لا يخفى قال المصنف بقي اربعة اه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات

هذا الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معاني اربع قرائن من الستة عشر فان الايجاب اما كلي
او جزئي او كلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذن القرائن القياسية اربع والباقية عقيمة
لفقدان احد الشرطين او كليهما **قال** المصنف الاول ان الشيخ آه اعلم ان الشيخ ابو سعيد ابو الخير قال لابن سينا ان مدار امركم
على الاستدلال ومدار الاستدلال على الشكل الاول الذي هو ابين الاشكال كلها وهو دوري الانتاج مستلزم للمصادرة
لاشتمال كبراه الكلية على المطلوب فيلزم اخذ المدعى في الدليل وهو المصادرة ويستلزم الدور فلا سد عليكم باب اثبات المطالب
واجاب عنه ابن سينا بان اشتمال الكبرى على المطلوب مم لان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان اشتمالها عليها على فروعها
انما هو بالقوة القريبة من الفعل والعلم بالكبرى الكلية انما يتوقف على العلم بفروعها اجمالا اي ملحوظا موضوعاتها التي من
جزئياته موضوع الكبرى العنوان كل موضوع الكبرى على العلم بفروعها تفصيلا اي ملحوظا موضوعاتها التي هي جزئيات موضوع الكبرى
اي ملحوظا موضوعاتها بعنوانات مخصوصة والمطلوب هو العلم باحد فروعها تفصيلا وبخصوصه والكبرى لا تشتمل عليه ولا يتوقف
عليه والا لاستفادت جلاء او خفاء باختلاف العنوانات الا ترى انه اذا عبر عن افراد العالم بعنوان العالم كان الحكم عليها بالحدوث
نظريا واذا عبر عنها بعنوان المتغير كان الحكم عليها بالحدوث بديهيا قال بعض المتاخرين كان منشأ السوال ان علم ارباب المكاشفة
صافية عن غبار الاجمال لان مرآة ضمائرهم صارت صافية عن كدورات التعلقات بصيقل المجاهدات والرياضات بحيث
ينتقش فيها وينطبع صور المحسوسات والمعقولات على ما هي عليه من الخصوصيات فالشيخ ابو سعيد لما كان من ارباب المكاشفة
نظر الى حاله فسأل على ما هو حاله ولا يجري الاجمال والتفصيل في علم اما يجريان في علم اصحاب الاستدلال وكان الشيخ ابو علي
من اصحاب الاستدلال نظر الى حاله واجاب على ما هو حاله ولا يخفى ما في هذا الكلام من الامتناع **قال** المصنف الثاني آه تفصيل هذا
المقال بحيث ينكشف به حقيقة الحال ان بعض القدماء من المنطقيين قالوا الايجاب المعدول عدم شيء عما من شانه او شان
نوعه او شان جنسه القريب او البعيد ان يكون له ذلك الشيء فيكون عدم اللاحية عن الشجر ايجابا وعدم الاشتداد والضعف عن الجوهر
سلبا فانهما ليسا من شانه ولا من شان نوعه ولا من شان جنسه اذ لا خبس له وابطله الشيخ بانا اذا قلنا الجوهر ليس
بالعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع للاندراج البين والشكل الاول
لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض ليس من شان الجوهر
ولا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه اولا بانه لو صح ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع
بانا اذا قلنا الخلا ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلا ليس بمحسوس فلو كان
قولنا الخلا ليس بمحسوس موجبة لزم تحقق الايجاب مع عدم الموضوع وثانيا بانا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول
لا تنتج وانما لا ينتج اذا لم يتكرر النسبة السلبية في الكبرى لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط واما اذا تكررت النسبة السلبية
كما في المثالين المذكورين اعني قولنا الجوهر ليس بعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع وقولنا الخلا ليس بموجود

حاصله ان التزام [illegible] التزام لاستلزام السالبة البسيطة للسالبة المحمول كيف ولا شبهة في ان كلما صدق في الصغرى السالبة والكبرى التي جعل الموضوع فيها ملك النسبة السلبية صدقت النتيجة البتة فاما ان يقال يصدق السالبة المحمول ايضا ويقال ان الانتاج بسببها فهو القول باستلزام السالبة لها واما ان يقال لا يلزم صدق السالبة المحمول بجواز عدم الموضوع فالانتاج انما هو للسالبة واستلزام النتيجة لها لا للسالبة المحمول فينهدم اساس اشتراط الايجاب في الصغرى

وكلما ليس بمحسوس انتجت دالبداهة تشهد بانتاجها واجيب بان السلب من حيث هو سلب رفع محض فعقد الوضع في الكبرى سواء كان من جهة عقد الحمل موجبة او سالبة لا يخلو عن ملاحظة الثبوت فان لوحظ في سالبة الصغرى فلا سلب حقيقة بل ايجاب سلب فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة وان لم يلاحظ ذلك الثبوت في الصغرى لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يحصل الانتاج والملخص ان الايجاب المشروط اهم من التحصيل والعدولي وسلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه والا فلا اندراج فلا انتاج وهذا هو محصل الحل المذكور في المتن وحاصل قوله ولك ان تستدل آه ان هذه الموجبة سواء كانت عدولية او سالبة المحمول لا يتحقق وجود الموضوع اذ لا وجود للموضوع ههنا فالانتاج انما هو لكون الصغرى سالبة المحمول مع عدم وجود الموضوع فعلم ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة فانهدم اساس اشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان الموضوع ههنا وان لم يكن موجودا في الخارج لكن له وجوده في الذهن وان كان فرضا وهذا القدر يكفي لاقتضاء الايجاب وجود الموضوع واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام ان غاية ما يلزم منه انتاج الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدمة الكاذبة ربما تنتج نتيجة صادقة بقي ههنا كلام وهو ان وجود الموضوع بحسب الفرض انما يوجب التلازم بين السلب والايجاب الحقيقي الذي يستدعي نحوا ما من الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا محققا او مقدرا والكلام في الايجاب الخارجي المحقق او الذهني كذلك وهو لا يلزم لكل سلب بخلاف الايجاب الحقيقي والا فلا حاجة الى اشتراط الايجاب لان الايجاب الحقيقي لازم لكل سلب ضرورة ان الحكم موقوف على تصور الموضوع والمعدوم مفهوم في الذهن وظاهر ان في مادة النقض الايجاب والسلب كلاهما خارجيان فلا تلازم لعدم وجود الموضوع في الخارج فالاولى الاكتفاء بما افاد بعض الاعلام فتامل قوله حاصله ان التزام آه انت تعلم ان عقد الوضع في الكبرى ايجاب فلو كان عقد الحمل في الصغرى سلبا لم تتكرر الاوسط فلا يحصل الانتاج والتفصيل الخ في صورة تكرر النسبة السلبية الصغرى اما سالبة البسيطة او موجبة معدولة

[illegible] في فصل [illegible] من الموجهات في [illegible] صدق
المقدمات الموجهة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء
ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية
ضروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلية الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة
الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية والا يلزم الاختلاف وهو دليل
العقم والامثلة ظاهرة بادنى تامل ثم انه بقي بعد السقوط لهذا الشكل ضروب اربعة منتجة الاول من موجبة
كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما منتجان
للسالبة الكلية واليه اشار بقوله فينتج الكليتان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى منتجان سالبة جزئية
واليه اشار بقوله والمختلفان كما سالبة جزئية

او موجبة سالبة المحمول على الاول لا يتكرر الاوسط قطعا لكون محمول الصغرى سالبا بسيطا وموضوع الكبرى
موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث يكون الصغرى موجبة وبالجملة لا يجوز ان يكون
صغرى في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرر الاوسط اذ الحكم في الكبرى مختص بالموجود من
افراد الاوسط السلبي ولما لم يفهم من الصغرى كون افراد الاصغر مندرجة في الاوسط اندراج ايجاب كان
الحكم في الكبرى مختصا بالافراد الموجودة من الاوسط ولم تتناولها افراد الاصغر فلا بد ان تكون الصغرى
اما موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين تحقق الايجاب فيحصل الانتاج وبالجملة السالبة
من حيث انها سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبرى على ما ثبت لعقد الوضع ايجابا فلم تحقق
الاندراج الذي هو مناط الانتاج يكون الصغرى سالبة واما اذا اولت بالايجاب فيمكن الاستنتاج كما
في تكرر النسبة السلبية فالانتاج ليس للسالبة البسيطة كما توهمه الشارح وبنى عليه انهدام اشتراط الايجاب
في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب اعم من ان يكون تحصيلا او عدوليا او سلب
المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه فتامل **قوله** وبما مر ظهر الخ اعلم ان شارح المطالع قد اجاب عن النقض
الذي اورد على الشيخ من ان الخلاء ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس منتج مع كون الصغرى سالبة
بان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز
ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وهذا ليس بشيء للان لزوم النتيجة لما كان بملاحظة
ثبوت السلب للاصغر فيتوقف لا محالة على صدق المقدمات ان المقدمة الكاذبة قد تنتج نتيجة صادقة ولا يلزم

ولما لم يكن هذا الشكل بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان اشار الى بيانه بقوله بالخلف وهو ههنا ان يبين
نقيض النتيجة لايجابه صغرى فان هذا الشكل لاينتج الا السالب ونقيضه ايجاب وكبرى القياس كلية كبرى فينتظم
قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها او بعكس الكبرى وضم مع الصغرى
فيصير شكلا اول لامنتج للمطلوب وهذا جار في الضرب الاول والثالث دون الثاني والرابع فان كبراها موجبة
كلية وهي تنعكس الى الموجبة الجزئية وهي لاتصلح لكبروية الشكل الاول او الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجة
وهذا جار في الضرب الثاني فقط فان صغراها سالبة كلية تنعكس كنفسها تصلح لكبروية الشكل الاول فينعكس الترتيب
فيصير شكلا اول منتجا السالبة كلية منعكسة الى المطلوب لا يجري في الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية
صدق الموجبة السالبة المحمول بدون وجود الموضوع ضرورة ان الموجبة صادقة كانت او كاذبة تستدعي وجود الموضوع
الا ان الاول لايستدعي وجوده في نفس الامر دون الثاني اذ يكفي في تحققه الوجود الفرضي بل لان انتاج القياس
لايتوقف على كون الطرفين صادقين فيجوز ان يكون قولنا الخلا ليس موجود موجبة كاذبة مع انه منتج وما قيل انه
لاانتاج في هذه الصور الا بحسب خصوصية المادة ففيه انه لاخصوصية لهذا الاستلزام بهذه المادة بل يجري في
كلما يتكرر فيه النسبة السلبية كما لايخفى على المتامل **قال** المصور الا يلزم الاختلاف اي صدق القياس مع ايجاب
النتيجة تارة ومع سلبها اخرى اما على تقدير اتفاقهما في الكيف فعلى تقدير كونهما موجبتين لان الشئ الواحد
ربما ثبت لشيئين متباينين فلا يصدق الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان والحق الايجاب
وعلى تقدير كونهما سالبتين لانه يجوز ان يكون المتساويان مشتركين في السلب فلا يصدق السلب كقولنا لاشئ
من الانسان بحجر ولاشئ من الناطق بحجر والحق الايجاب وقد يكون المتباينان مشتركين في السلب فلا يصدق
الايجاب كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الفرس بحجر والحق السلب واما على تقدير كون الكبرى جزئية
فلانه لايكون المباينة الا بين الاصغر وبعض الاكبر لا بالعكس بل بينهما ملاقاة في البعض الآخر لما فاذن لايمكن
ان يسلب الاكبر عن الاصغر او ان يحمل عليه كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات او عن
بعض الناس فانه لايلزم منه سلب الحيوان عن الغراب فظهر انه على تقدير انتفاء هذين الشرطين لايستلزم القياس
شيئا منهما والمعنى بالانتاج انما هو استلزامه لاحدهما ويعلم ان نتيجة هذا الشكل لايكون الا سالبة لان محمولا
واحدا اذا كان ثابتا لموضوع وغير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع
والا لكان الشئ الواحد ثابتا لشئ وغير ثابت له واذا كان الاكبر مسلوبا عن الاصغر كليا او جزئيا لتناقضا في الاول
ايجابا وسلبا فلا ينتج هذا الشكل الا سالبة كلية او جزئية فافهم **قوله** ولما لم يكن هذا الشكل آه لايخفى على من له
فهم سليم انا نصدق بالنتيجة عقيب الشكل الثاني من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل

كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة يعني قولنا لاشئ من الانسان بحجر بناءً على امر
واضح بديهي وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا للامر مسلوبا عن امر وجب ان يكون الامران
متغايرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتا للشئ ومسلوبا عنه البتة وفيه من اجتماع النقيضين مالا يخفى
وبهذا ظهر ان ما قال القدماء لا حاجة في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات لان الاوسط
لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر يلزم المباينة بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مباينا لآخر
مباين لج لم يكن ج البتة وهذا بديهي في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتنافي اللوازم
على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان
فتكون الملزومات البتة متنافية اذ تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ في الشفاء
معترضا عليهم بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة المدعى بعبارة
اخرى لان معنى المتباينين والمسلوب احدهما عن الآخر واحد وان جعلوه بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين
بنفسه والقريب من البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة
الى ان يقول ج لما كان ب المباين لآ لم يكن آ فقد رددوه الى البين لانه حكم على الباء بسلب الذي
هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى الاول بفكر لطيف
وروية قليلة اعتقدوا انه بين بنفسه ليس بشئ ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال ابن الحاجب في
مختصر الاصول ان لا انتاج الا بالاول زعما منه ان النتيجة ليست بلازمة الا للشكل الاول لان حقيقة البرهان
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى
فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة هذا وهو لا يخفى
بشئ لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان آه انه لابد منه في الواقع سواء لوحظ استلزام المطلوب وحصوله للمحكوم
عليه ام لا فحق لكنه لا يصلح طريقا للتوصل الا بالملاحظة والعلم فلا فائدة يعتد بها في وجوب وجوده الواقعي
وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للمطلوب وحصوله
للمحكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال المصنف في المسلم معترضا عليه ان ما زعمه ابن الحاجب
ادعاء بطلة الضرورة لان اللزوم للمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد فكما ان النتيجة لازمة
للشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الآخر ايضا لا سيما للثاني والدوران مع الاول وجودا وعدما
لا ينافي اللزوم مع الاشكال الآخر وايضا انحصار البداهة في الشكل الاول مما لم يقل الاستثنائي المتصل
والمنفصل ليسا اقل من الشكل الاول في البداهة فيجوز انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يندرج تحت هذين

واما النهاية فان الى الشكل الاول ففيه ان الارجاع وان كان صحيحا لكن الكلام فى ان ادعاء توقف العلم بالانتاج على العلم بالبرجوع غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمى محل كلام فتامل **قال** المصنف فى الثالث اعلم ان الصغرى والكبرى اذا تشاركا فى موضوعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى اندراج شئ واحد تحت محمولين فاما ان يكون احدهما كليا اولا على الثانى لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شئ واحد جزئيا كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق لا انسان على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضرورى لانه اذا ثبت لشئ شئ كليا اندرج جميع افراد الشئ المثبت له فى الشئ المثبت واذا ثبت له شئ آخر كليا او جزئيا صدق ان الشئ الآخر ثابت للشئ المثبت فى الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من وجه وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شئ لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان كانت احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئ واثبات شئ له لا يوجب سلب احدهما عن الآخر واثباته له كما اذا قلنا لاشئ من الانسان بحجر وكل انسان جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدى القضيتين كلية اولا على الثانى لا انتاج اذ ايجاب شئ لشئ او سلب شئ آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدى الشيئين للآخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بفرس لا يلزم منه سلب الضحك عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير الانتاج متحقق اما على الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولاشئ من الانسان بصاهل لانه اذا سلب الصاهل عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد الناطق واما الثانى فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس بحيوان وقولنا بعض الانسان ضاحك ولاشئ من الانسان بصاهل ففى الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس بحيوان ضرورة كون بعض الانسان الذى هو ليس بحيوان من افراد الناطق وفى الثانى يلزم صدق قولنا بعض الضاحك ليس بصاهل اذ الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذى هو ضاحك مندرج فى الجميع فهو مسلوب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وتمتنع

لا تصلح ان تكون كبرى للشكل الاول وكذا في الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس على تقدير انعكاسها تنعكس جزئية فقد ظهر ان بيان انتاج الضرب الرابع انما هو بالخلف فقط فقد برؤني الثالث ايجاب الصغرى فان الحكم على شيء وهو الاوسط مثلا لا يستلزم الحكم على ما هو مسلوب عنه وهو الاصغر على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف واسقط بهذا الشرط ثمانية ضروب حاصلة من اثنين من الاربع مع كلية احدهما فانهما لو كانتا جزئيتين يجوز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم ملاقاة الاكبر مع الاصغر واسقط هذا الشرط ضربين آخرين وهما الحاصلان من الموجبة الجزئية مع الجزئيتين فقد بقي ستة الاول من موجبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وبهذه الثلاث منتجة للايجاب الجزئي والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية والرابع من كليتين والصغرى موجبة والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي منتجة للسلب الجزئي والى هذا اشار بقوله

ومع السالبة الكلية او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الضروب المنتجة عن غيرها وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استعانة في شيء مما ذكر الشكل الاول قوله فان الحكم على شيء آخر بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتأخرين ان الاصغر اذا كان مباينا للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط من بلاقيه كالحيوان او مباينه كالناطق كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق وكذا المسلوب عنه الصاهل تارة وحجر اخرى كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل او حجر وصادق في الاولين الايجاب وفي الاخيرين السلب فالاختلاف يوجب العقم هذا بيان لزوم الشرط الاول واما بيان لزوم الشرط الثاني فهو انه لا بد من اتحاد مورد الحكمين من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف المحكوم من الاوسط في المقدمتين فلم يكن المحكوم عليه بالاصغر نفس المحكوم عليه بالاكبر لعدم الجمع بينهما وجاز ان لا يختلف والاختلاف دليل العقم كما تقول اذا كانت الكبرى موجبة بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب او تقول اذا كانت السالبة بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بناطق او ليس بفرس والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والضروب المحتملة بعد هذين الشرطين لا يكون الا ستا من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبريات الاربع والشرط الثاني اعني كلية احد المقدمتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعني الموجبة الجزئية

وليعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب، كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطولة
اخترناه للتسهيل شرح الكتاب بالخلاف وطريقه ههنا ان يجعل النتيجة لكلية كبرى اذ نتائج جزئيتين
فيكون نقائضها كليتين وصغرى القياس لا يجابها صغرى فينتج من الشكل الاول ما ينا قض الكبرى
وهو جار في الضروب الستة كلما وجوظ او عكس الصغرى فيرتد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
وانما يتاتى في ما يكون الكبرى كلية وهو ما سوى الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
حتى يرتد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون هو النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثالث
دون البواقي او الرد الى الثاني بعكسهما اي عكس الصغرى والكبرى وهذا انما يتاتى في الرابع
والخامس لانهما غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى في الاول والثاني والثالث موجبة تنعكس
الى موجبة ولا بد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس
او تنعكس الى سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني ولما كان متوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين

الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى للمن ضرب سلب
الصغرى من هذه الاربع مندرجان في الثمانية فلم يكن المقسط الاعشرة اضرب فبقيت ستة منتجة وبالطريق
التفصيل فالصغرى الموجبة الكلية يقترن بكل من المصورات الاربع والموجبة الجزئية يقترن بالكليتين
منها فالحاصل ستة **قال** المصنف والموجبتان اه اعلم ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما عرفناك من قبل والفظ الاصغر
المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وح لا يكون ملاقاة الاكبر كالناطق والاسانة
كالفرس الا للقدر الذي يكون ملاقيا منه للاوسط فاذا قيل كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا بل
يلزم ان يكون بعضه ناطقا فلا بد ان يعكس الصغرى اذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لا يخالف
الاول الا بوضع الحدود في الصغرى كما ان الثاني لم يخالفه الا بوضع الحدود في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فيه وعكست
الصغرى ارتد الى الاول واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست الصغرى صارت جزئية ولا قياس
عن جزئيتين بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة كقولنا كل ج ب وبعض ح آ
فبعض ب آ لان الكبرى ينعكس الى بعض آ ج وينتج على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول الى بعض آ ب وينعكس
الى بعض ب آ وهذا الطريق جار في خمسة ضروب من الستة وقد يبقى ضرب واحد وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة
جزئية فانها غير منعكسة وصغراها تنعكس جزئية فلا ينتظم منها قياس بل انما يبين بطريق الخلف وهو جار في الجميع
كما بينه الشارح **قوله** وليعلم ان هذا الترتيب اه الترتيب الموضوع لها ان الاول من موجبتين كليتين
والثاني من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة

لارتداده الى الاول يجب ان يكون عنها غنية فان كل مطلوب يثبت بهذين يمكن اثباته بالشكل الاول اشار الى
رفضه بقوله وفى الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهى ان الطبعى فى بعض المقدمات ان احد الطرفين
متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعى لانى الموجبة فكقولنا الانسان كاتب وانى السالبة فكقولنا لاشئ
من النار ببارد فان الطبعى والمتبادر الى الذهن المنساق اليه ان الذات متعين للموضوعية والوصف للمحمولية فالتاليف
الطبعى ربما لم يستلزم الاعلى احد هذين فليس عنهما غنية هذا حاصله ان المطلب الذى يثبت بهذين الشكلين
وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس الصغرى او الكبرى لكن يمكن ان لا يكون التاليف فى المقدمات
كلية كبرى والخامس من موجبتين والصغرى كلية والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى قالوا فى وجه ترتيب
الضروب ان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثانى اخص الضروب المنتجة للسلب فقدما لان الاخص اشرف وقدم الثانى
على الرابع والخامس على السادس لاشتماله على كبرى الشكل الاول **قال** المعرونى الشفاء آه قال الشيخ فى الفصل الثامن
من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول ما كان يرجع اليه هذان الشكلان فهذين
الشكلين خاصة وهى ان بعض المطالب انما الطبعى فيها السابق الى الذهن منها اولا هو ان يكون احد الامرين فيها محمولا
والآخر موضوعا فان عكس لم يكن طبعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان نقول ليس السماء بخفيف او ثقيل فان
السلب طبعى سابق الى الذهن وذلك بحال فى قولنا ليست بالنفس بمائتة وليست النار المحرقة بمبردة فاما عكس هذه فمثل
قولنا لاشئ من الخفيف او الثقيل بسماء وليس شئ من الاشياء بنفس او ليس المربى بنار وان كانت حقا فليست على الامر الطبعى
السابق الى الذهن فان النار واجب ان تكون موضوعة يسلب عنها المربى من المرئى ان يكون موضوعا ويسلب عنه
النار وذلك فى اشالها والبيض فان الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورا جزئيا كان الاول
واجب ان يكون الحيوان محمولا فى القضية والانسان موضوعا لا عكسه والكان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان فيجوز فى
كثير من المواضع ان يكون التاليف الكائن من سالب وموجب ويراعى من حال السلب ان يكون على ما هو طبعى او على
ما هو اولى انها ليستقيم على هيئة الشكل الثانى فيكون تاليفها على هيئة الشكل الثانى اقرب الى الطبع وذلك يكون تاليف
الجزئى وهو طبعى مع الكلى انما يقع على هيئة الشكل الثالث واذا عكسا حتى يرجع التاليف الى الاول صار السلب على الوجه
الذى ليس بطبعى ولا سابق الى الذهن فصار الجزئى غير طبعى فاذن الشكل الثانى والثالث ليس يستغنى عنهما هذا كلامه وقد
عارض فى هذا الكلام فى شرح الاشارات حيث قال ان الشكلين الاخيرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس
احد المقدمتين فلهما خاصة وهى ان يكون الاول مغنيا عنهما فان من المقدمات ما يكون له وضع طبعى غير والعكس عن ذلك
كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمبردة فان كليهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك المقبول وامثالها انما يختص الموضوع فى الشكل
من الاشكال بعينه لا ينفى ان يتكلف ويرد بالى ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع الذى لا يقوم غيره مقامه

ان انتظمت على هيأة الشكل الاول طبعيا فلذا يحتاج الى هذين الشكلين ولعل هذا هو الموجب الى الرابع وكان نظمه البعد عن الطبع جدا وظني ان اعتبار الاشكال سوى الاول لئلا تضيق طرق الاكتساب فان من يلاحظ المقدمات على هيأة الشكل الثاني مثلا يمكن له اكتساب النتيجة بملاحظة عكس الكبرى وليس العكس لازما بينا للاصل حتى يقال انه ليس علم النتيجة الا بسبب الملاحظة لعكس الكبرى فكان الاول طريق الاكتساب له كذلك الثاني البعض طريق له في الرابع دون الآخر تضيق وسد الاكتساب في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم به والبعض بعض الشيء من هذين لا يتداعى الاول فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليهما وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احداهما اي يشترط في ضرب منه بحسب الكم والكيف احد الامرين اما ايجابهما مع كون الصغرى كلية او اختلافهما في الايجاب والسلب مع كلية احداهما والا اي وان لم يوجد احد من هذين الامرين بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى جزئية او يكونا سالبتين او مختلفتين جزئيتين لزم الاختلاف بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل العقم وقد سقط هذا الشرط ثمانية وهي الصغرى الجزئية مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية وبقي ثمانية منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظني آه انت تعلم انه قد صرح الشارح فيما سبق بان اللزوم في اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر هو الشكل الاول فاذا كان كذلك لزوم النتيجة منه متفرعا على الاندراج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المقدمات على هيأة الشكل الثاني والثالث لاستحصال المطلوب بل لابد من الرد الى الشكل الاول واما قوله ليس العكس لازما بينا ففي غير المنتجين في غير البطلان على ما ذكروه تم فانما يتم في الشكل الثاني لا بينا ان الرد الى الشكل الاول ليس مناطا للانتاج في الشكل الثاني لان حاصله الاستدلال بتناني اللوازم على تنافي الملزومات ولا يتم في الشكل الثالث والرابع اصلا ثم ان اتمامه في الشكل الثاني البعض على انه غير متصور لانه صرح فيما سبق بان الشكل الثاني ليس بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان واما قوله والبعض بعض الضروب فليس هو بين بجدته بل هو منتحل عما قال شارح المطالع بعد نقل كلام الشيخ الذي نقلناه سابقا وههنا فائدة اخرى هي ان بعض ضروب الاشكال الثلثة لا يرتد الى الشكل الاول فتمس الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها فافهم قال المصنف في الرابع آه قد توهم البعض ان الشكل الرابع هو بعينه الشكل الاول قدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما توهم ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه التقديم والتاخير وايده بان بعض المقدمات تقتضي حصر الاشكال في ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين وموضوعا في الاخرى فهو الاول وزيفه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح مختصر الاصول بانه ليس بصحيح لان تعيين الاشكال وتمايزها انما هي باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها المتحقق بنسبة الاوسط اليهما لا تعين لهما الا بتعينها فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كانت نتيجته بعينه واما الاقتصار على الثلثة

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي بقوله المع
بقوله فينتج الموجبة الكلية مع الاربع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى
وموجبة كلية كبرى والسابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية
كبرى والى هذا اشار المع بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية
مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب وهو في الاثنين الاول والثاني والا اي وان كان سلب فيه وهو في الستة
الباقية فسالبة جزئية الاتي واحد من هذه الضروب الستة وهو السادس منها بالخلف وهو منها ان يضم نقيض النتيجة الى
ما ذكر من المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ناقض اوليضاد الاخرى وهو في الضربين المنتجين للايجاب بان يجعل نقيض النتيجة
الكلية كبرى او صغرى الايجابيها صغرى لينتظم على سياقة الشكل الاول فينتج ما ينعكس الى ما ناقض اوليضاد الكبرى
في الضروب المنتجة للسلب بان يجعل نقيض النتيجة ايجابا كبرى القياس كبرى فينتج ما ينعكس الى ما ناقض الصغرى
او بعكس الترتيب حتى يرتد الى الاول وينتج نتيجة ثم لعكس النتيجة فتحصل النتيجة المطلوبة او بعكس المقدمتين فيصير شكلا
اولا وينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المتناقضة او بعكس الكبرى يرجع الى الشكل
الثالث وينتج ما هو المطلوب والتفصيل في الكتب المبسوطة ولما فرغ من شرائط الاشكال الاربعة بحسب الكم والكيف
شرع فيها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات ففي الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ لما قد سلف في
شرائط الايجاب فيها من لزوم الاندراج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على مذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم
في الصغرى الفعلية بل بالامكان يكون الاصغر ما هو اوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل فلا يلزم
النتيجة وبرظاهر وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غيرها واستدلا عليه بوجوه
منها ما ذكره المع بقوله لانها ممكنة مع الكبرى فلا يكون وقوعها معه محالا فلا يلزم من فرض الوقوع محال فيلزم النتيجة حاصله
ان صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها
مستلزم للانتاج البتة فاذن يندرج الاصغر تحت الاوسط البتة والممكن لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا فعلم ان النتيجة
لكونها لازمة للممكن غير مستحيلة فهي اما ضروري او ممكن وكل ما هو ضروري او ممكن فهو كذلك على جميع التقادير فعلى
تقدير عدم خروج الصغرى عن درجة الامكان الى مرتبة الفعلية يصدق النتيجة الضروري او الممكن ايضا كما يصدق
على تقدير فعليتها فيلزم النتيجة لامكان الصغرى مع الكبرى وهو المطلوب واجيب تارة بانا لا يلزم من تجويز امكان شيء مع
آخر امكان تجويز معه الآخر سن الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

فليس لاتحاد ينتج بعد الرابع عن النظم الطبعي وصعوبة اباية قياسية وربما كان يحصل النتيجة في نفسها سهل منها قوله
وهو الثالث آه فيه ان الثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح انما هو مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهذا ينتج

حاصل ان الصغرى والامكان يكفي فعليتها وعلى تقدير فعليتها يلزم الانتاج لكن لا نسلم ان النتيجة غير مستحيلة وقولك ان الممكن لا يستلزم المحال مسلم لكن النتيجة ليست لازمة لفعلية الصغرى وسيجيء ما يدل لما مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى مع الكبرى محالا بسبب محالا آخر ولا يلزم من مجامعة امكان شيء مع شيء امكان مجامعته مع هذا الشيء فان امكان وجود زيد مجامع مع عدمه وليس مجامعة وجوده مع العدم ممكنا فان وجود زيد رافع لعدمه فلك ان يكون وقوع الصغرى رافعا للكبرى كما في المثال المضروب المشهور فانه كلما صدق بعض الفرس مركوب زيد الفعل لا يصدق

للسالبة الجزئية قطعا والصواب ان يقال وهو السادس فانه مركب من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وينتج للسالبة الكلية ومنشأ الغلط ان ضرب المنتج للسالبة الكلية ثالث على ترتيب القوم كما لا يخفى على من راجع الى كلامهم **قال** المصرح وذهب مولانا قوام الحق الطوسي نيشاپوري قال في تجريد المنطق ومحصله ان الكبرى اما ان تكون ضرورية مطلقة او دائمة مطلقة او دائمة او ضرورية فان لم تكن ضرورية ولا دائمة فالنتيجة ممكنة عامة ان كانت الكبرى غير مركبة او خاصة ان كانت الكبرى مركبة اما انتاج الممكنة العامة فلان الصغرى لو فرضت واقعة انتج القياس كالكبرى وقد صدقت النتيجة كالكبرى على تقدير ممكن كانت النتيجة ممكنة والا لكان ما ليس بممكن ممكنا على تقدير وقوع الممكن وهو محال ولا تكون فعلية لان الاصغر غير داخل بالفعل تحت الاوسط واما انتاج الممكنة الخاصة فلان الممكنة اذا تركبت مع احد الجزئين في الكبرى انتج ممكنة عامة واذا تركبت مع الجزء الآخر انتجت لذلك الجزء في الكيف انتج ما يخالف النتيجة الاولى فيتركب منهما ممكنة خاصة واذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية دائمة كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الصغرى الممكنة تقتضي عدم المغايرة بين ذاتي الاصغر والاوسط في الاقتضاء بان يقتضي احدهما ضرورية الاكبر له والآخر عدم ضرورية اذ لو كان بينهما مغايرة في الاقتضاء فاذا فرض وقوع ذات الاصغر تحت الاوسط بالفعل حين جعلناه موضوع الكبرى كان لاقتضاء من الافراد ويكون مقتضى كل مغايرة مقتضى الآخر وقد تم محال جواز ان يصدق بحسب امر ممكن على جميع افراده الحكم بضرورية الاكبر له الحكم الكبرى لضرورية وان لا يصدق عليها الحكم بتلك الضرورة باعتبار فرد آخر لذلك الاصغر فلا يكون الاصغر له بحسب ذاتها اقتضاء لتلك الضرورة وهذا ضروري البطلان فثبت ان الفرد الممكن للاوسط والفرد الذي له الاوسط بالفعل بعا اقتضاء واحدا بحكم الكبرى تقتضي الافراد الداخلة تحت الاوسط ضرورية الاكبر لها فيكون للبعض الآخر تحتمة بالامكان لذلك وهل لم يخرج الى الفعل ولم يدخل تحت الاوسط بعد واذا كان ذات الاصغر والاكبر واحدة وكلما صدق على ذات الاوسط فهو صادق على ذات الاصغر لكن الكبرى تقتضي ثبوت الاكبر لما هو ذات الاوسط قبل اتصافه بالاوسط دهرا ودائما فيكون ثابتا للاصغر كذلك فان ما هو ضروري فهو في جميع الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرض تحقيق ضرورية والاوسط في هذا القياس لم يفد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد العلم **قوله** حاصله ان الصغرى قال شارح المطالع قد اتفق جمع من الاذكياء ههنا مناظرة فمنهم من اورد ان ثبوت الامكان لا يستلزم الامكان

قولنا كل مركب زيد حمار بالضرورة لازيد افراد الموضوع ح وفيه ما فيه قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد انتهى انت تعلم ان ظاهرة لا يتوجه على كلام المجيب فانه لما منع استلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شئ امكان مجامعة هذا مع ذلك الشئ وظاهر ان هذا المنع بتحته لا يندفع باذكره فلعل غرضه ان فعلية الامكان لما استلزم امكان الفعلية في الجملة فيلزم ان لا يرفع هذه الفعلية على تقدير تحققها شيأ وقتيا سيما الضروري منه والا لم يكن هذه الفعلية على ان رفع الضروري محال ويستلزم المحال محال وهذا قد المجيب ولذا قال المستلزم للنتيجة هو المجموع لا فعلية الصغرى وحدها اجيب تارة اخرى بوا ترضى لشارح المطالع بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع على ان الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر تفكر قال في الحاشية انما قال ان امكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة ... الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى انت تعلم ان هذا لا يقول ان المسلم انما هو انتاج الفعلية لنفس الامر مع ... فان تحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لانتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية ... على تقدير الوقوع تكون الفعلية منها ... فقال وكيف ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص ... الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية من الذات او من الغير فهو مساو للاطلاق الدوام بالضرورة ... المطلقة فان تقتضي المتساويين متساويين فيلزم النتيجة والا قال في الحاشية هو ان ... الاخص هو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فيجوز ان لم يلزم من فرض وقوع الخ بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم منه الخ بالنظر الى الواقع كعدم تحقق الدوام يلزم من عدم الوجوب على ما هو المشهور انتهى ثم النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى غير الوصفيات الاربع والا فالصغرى محققة فيها قيد الوجود اي الضرورة والدوام ومحققة فيها الضرورة والمختصة بالصغرى اي التي لم توجد في الكبرى ضرورة كانت ذاتية او وصفية او وقتية ومنعها ايضا قيد الوجود في الكبرى فيصدق دائما والمسئلة الاولى ان النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى من هذه الوصفيات الاربع ... مستلزم للمحال فان امكان احادث ثابت في الازل وليس للحادث امكان ثبوت في الازل والا لكان ... بدون الحوادث ازليا فرد اخر هذا النقض بان المراد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم امكان الثبوت في الجملة ... لا يستلزم امكان ثبوت الامكان في وقت الامكان الثبوت في ذلك الوقت اذ المطلقة لا تنافي الوقتية اجاب ... بان النزاع ليس في ان ثبوت امكان الشئ يستلزم امكان ثبوته فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ... النزاع في ان ثبوت امكان شئ مع الغير يستلزم امكان ثبوته معه ام لا فان المعلل قال ان الصغرى

والثانية انها تابعة للصغرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان قيد الوجود في الصغرى لا يتعدى الى النتيجة
بل يجب حذفه والرابعة ان الضرورة المختصة بالصغرى لا تتعدى اليها ايضا والخامسة ان قيد الوجود ان وجد
في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة ويضم اليها اما الاولى فلان الكبرى
دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل ثبت له الاكبر بالجهة المعتبرة فيهما والاصغر ما ثبت له الاوسط بالفعل
فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الجهة ولا يتاتى هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر
اكبر ما دام اوسط والاوسط واجب الحذف في النتيجة فلو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة
ان الاصغر اكبر ما دام اصغر وهو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاكبر بدوام الاوسط
فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها بدوام الاكبر
لكل ما ثبت له الاوسط ما دام الاوسط ثابتا له لكنه يجوز ان لا يكون الاكبر مقتصرا على زمان ثبوت الاوسط بل يكون
ضروريا او دائما لما ثبت له الاوسط فلا يتعدى قيد الصغرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وقت

اذا كانت ممكنة مع الكبرى امكن وقوعها مع الكبرى وح يلزم النتيجة ضرورية منع ذلك الفاضل قائلا لانا نمنع ان يلزم من ثبوت
امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتهما بجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فيهما لا يجتمعان فلا يمكن ثبوتهما
مع الكبرى ومثل بان امكان الحادث ثابت مع الازل دون امكان ثبوته ثم اعترض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر
والمتحقق في الواقع لا بد ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض لا يغير ما في الواقع وتامل اذا تحققت
[illegible] فرضت تعدده هل يرفع فرضك هذا ما سه في الواقع ام لا ظن ذا بعيرة يرضى به الثاني انه لو لم يمتنع الكبرى صادقة
[illegible] ضرورية في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على تقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن
[illegible] واجاب بمنع الملازمة عن الاول بانا لا نقول ان فرض الصغرى رافع للكبرى عن الواقع بل نقول لم لا يجوز ان
يكون [illegible] ممتنعا لذاته ويكون مستلزما للكذب بها كما ان وقوع عدم زيد مستلزم لكذب ثبوت وجوده لا ان مجرد فرض وقوعها رافع لهذه
الثانية عن الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع
النقيضين وعن الثاني بانه فرق بين ضرورة المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول
دون الثاني فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركب زيد فرس بالضرورة
غير ضروري بجواز ان لا يصدق العنوان على ما سلب عنه الفرس عنه ضرورة كما مر نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه
ضروريا لكان المحمول ايضا ضروريا لها ولزم ضرورة صدق الضرورية وعلى تقدير التنزل نقول ان الممكن بما يستلزم مستحيلا
ونفس لا محالة اذا كان ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيلزم ارتفاع الكبرى الضرورية قوله
والثانية مسلمة اه اورد عليه بان مال المقدمة الاولى لو وقعت الصغرى فعلية كانت مع الكبرى على تقدير لو وقوع

ضاحك حيوان مادام ضاحكا مع كذب قولنا كل انسان حيوان لادائما لكن تعدى قيد الكبرى اليها ضرورة
لان كل ماهو اوسط لما كان هو الاكبر لادائما يكون الاصغر ايضا هو الاكبر لادائما فثبت الدعوى الخامسة
واما الرابعة فلان الكبرى اذا لم تكن فيها ضرورة جاز انفكاك الاكبر عما ثبت له الاوسط ولو الضرورة فيجوز
انفكاكه عن الاصغر ايضا فلم تتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتدبر وفى الثانى يشترط امران احدهما دوام
الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التى تنعكس
سالبتها والثانى كون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة حاصلة ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان
يكون الكبرى ضرورية او مشروطة وان كانت كبرى يجب كون الصغرى ضرورية فقط والنتيجة دائمة اكان
هناك دوام سواء كان فى ضمن ضرورة او غيرها وسواء كان فى الصغرى او فى الكبرى او الاثنى وان لم
يكن دوام فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة وفيه ما فيه لعل وجهه ان انتاج السالبة الضرورية
الكبرى دائمة مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على انها منعكسة كنفسها
ففى اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية لعكس الكبرى وفى الثالث مافى الاول لان
فعلية الصغرى والنتيجة كالكبرى فى غير الوصفيات الاربع والا فعكس الصغرى محذوفا عنه لادوامه
ومضموما اليه لادوام الكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره واحكام اختلاط الرابع تعرف
فى المطولات ان شئت الاطلاع فلترجع اليها تم الشرطى يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة ويتعقد فيه الاشكال الاربعة والعمدة منها فى اثبات
المطالب الاول والمطلوب منه اشتراك المقدمتين فى جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه
كما فى الحمليات فانتاج اللزوميتين لزوميته فى الاول بين كانتاج الحمليتين حملية وههنا شك وهو ان يصدق
كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان
فردا كان زوجا للتنافى بين المقدم والتالى وحله كما قيل القائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية وانما هى اتفاقية
ويجوز ان لا يكون فى نفس الامر دوال الثانية كلما كانت الصغرى فعلية معها فى نفس الامر فلا تتكرر الاوسط وانما يجب
بان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فينعقد شرطية كلية فيصدق كلما صدق الصغرى
الفعلية مع الكبرى تحققت النتيجة سواء وقع فى نفس الامر او لم يقع فى نفس الامر لا تضم الى المقدمة الاولى ويحصل المطلوب بقياس
لا حاجة الى ضم الصغرى بالفعل بل يكفى ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاط من فعلية
الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة وما قال الشارح القديم ان المقدمة الثانية غير مسلمة او يحصل المنع
بمنع السالبة الضرورية ان تكون صادقة للكبرى ليس بشئ لان العجيب معترف بان الصادق صادق على كل تقدير قال

القسم الشرطي يتركب اه اعلم ان بحليات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات كذلك الشرطيات قد تكون بديهية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدود المجهات ومتى وجد المحدود المجهات وجد المتحيز فسبب الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية والمراد بها ما لا تتركب من جمليتين هو ان كل شرطية مركبة من بسيطتين او منفصلتين او من بسيطة ومحلية او منفصلة ومحلية او من متصلة ومنفصلة **قال** المصنف ينعقد فيها الاشكال الاربعة اه اعلم ان حال الشرطيات في انعقاد الاشكال الاربعة وبالشرائط المعتبرة كحال الاقترانيات من بحليات اما انعقاد الاشكال الاربعة فيما يتركب من بسيطتين فلان الاوسط ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فالثاني وان كان مقدما فيهما فالثالث والرابع عكس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين وهو على ثلثة انحاء لان المشترك بين المقدمتين اما ان يكون جزءا تاما من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام فيهما او جزءا تاما من احدهما غير تام من الاخر والاشكال الاربعة تنقسم على كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين والثالث ما يتركب من حملية ومتصلة الرابع ما يتركب من حملية ومنفصلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة والمعتبر من هذه الاقسام ما يتركب من متصلتين والمطبوع من هذا القسم الاول اعني ما يكون المشترك المقدم فيه في جزء تام من المقدم والتالي مثال الشكل الاول من متصلتين كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما ينتج كلما كان زيد انسانا كان جسما وبذا ضرب اول مركب من موجبتين كليتين والضرب الثاني مركب من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان آب فج ود وليس البتة اذا كان ج ود فدز ينتج ليس البتة اذا كان آب ود ز والضرب الثالث مركب من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان آب فج ود وكلما كان ج ود فدز ينتج قد يكون اذا كان آب قد ز والضرب الرابع مركب من موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب فج ود وليس البتة اذا كان ج ود ز ينتج ليس كلما كان آب فد ز ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا ينتج ليس البتة اذا كان زيد انسانا كان حجرا وهذا هو الضرب الاول المركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثاني مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس البتة اذا كان آب فج ود وكلما كان د ز فج ينتج ليس البتة اذا كان آب فد ز والضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب فج ود وليس البتة اذا كان د ز فج ينتج ليس كلما كان آب فد ز والضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو ليس كلما كان آب فج ود وكلما كان د ز فج ينتج ليس كلما كان آب فد ز ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا ينتج قد يكون اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا وضروب هذا الشكل ستة كضروب في بحليات الاول من موجبتين كليتين

كما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج د فهو ز وليس البتة اذا كان ج د فاب ينتج
ليس كلما كان ه ز فاب والثالث من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان ج د فهو ز وكلما كان ج د فاب ينتج
قد يكون اذا كان ه ز فاب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان آب فهو ز وقد يكون اذا كان
ج د فاب ينتج قد يكون اذا كان د فاب والخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان
ج د فهو ز وليس كلما كان ج د فاب فليس كلما كان ج د فاب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج د فهو ز وليس البتة اذا كان ج د فاب ينتج ليس كلما كان ه ز فاب
واما الاقتراني الشرطي المركب من المنفصلات فاقسامه ثلثة لان الشركة بين المقدمتين اما في جزء تام منهما
او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل
د ز ودائما اما كل د ز او كل ه ط ينتج دائما اما كل ج ب او كل ه ط ومثال الثاني دائما اما كل آب او كل
ج د ودائما اما كل د ز او كل ه ط ينتج دائما اما كل آب او كل ج ز او كل ج ه ومثال الثالث دائما اما كلما
كان آب فج ز او كلما كان آب فهو ز ودائما اما كل ه ز او اما كل ز ط ينتج دائما اما كل آب او اما كلما كان ه ز
فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشركة فيه في جزء غير تام من المقدمتين وشرط
انتاجها ايجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع الخلو عليهما بالمعنى الاعم حتى يكونا حقيقيتين او مانعتي الخلو
او احدهما حقيقية والاخرى مانعة الخلو وينعقد فيه الاشكال الاربعة مثال الشكل الاول اما كل آب او كل
ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج دائما اما كل آب او كل ه ز او كل د ز لانه لابد في كل واحد من المنفصلتين
من وقوع احد جزئيها ضرورة منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولى ان كان الجزء الاول اعني كل آب
فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجزء الثاني اعني كل ج د فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجزء الاول
اعني كل ه ز فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الآخر من النتيجة
وينتظم القياس هكذا كل ج د او كل ج ه وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجزء الثاني اعني كل د ز وهو الجزء
الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لابد من صدق احد الاجزاء الثلثة من المنفصلة المذكورة وبالجملة
الواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن الطرفين الغير المشاركين ومثال الشكل الثاني دائما اما كل آب او كل
ج د ودائما اما لا شيء من ه د او كل ه ز ينتج دائما اما كل آب او لا شيء من ج ه او كل د ز ومثال الشكل
الثالث دائما اما كل اب او كل ج د ودائما اما كل ج ه او كل د ز ينتج دائما اما كل آب او بعض ه د او كل ج ز
واما [illegible] الشرطي المركب من حملية ومتصلة فاقسامه اربعة لان الحملية اما ان تكون صغرى او كبرى
واما كان فالمشارك بها اما مقدم المتصلة او تاليها فالاول كقولنا كل آب وكلما كان ب ج فكل د ه وكلما

حاصله ان الکبری ان اخذت اتفاقیة فالقیاس لا ینتج لان من شرائط الانتاج ان یکون الاوسط متقدما فی الزوجیة
وان اخذت لزومیة ینتج صدقا فان من الاوضاع المنتجة الاجتماع مع حدوثیة الاثنین کونه فردا والزوجیة
لیست بلازمة له علی هذا الوضع ویجاب المجیب شارح المطالع بان قولنا کلما کان عددا کان موجودا الزومیة
لان العددیة متوقفة علی الوجود والشیء یستلزم ما هو موقوف علیه وان کان التوقف اتفاقیا وکذا کلما کان
موجودا کان زوجا فان الزوجیة من لوازم ماهیة الاثنین فتکون لازمة لها فی کل نحو من انحاء وجوده وهو
کقولنا کل اب وکلما کان ج ز فکل ب والثالث کقولنا کلما کان اب فهو د وکل ج د والرابع کقولنا کلما کان اب فهو
د وکل ج د ینتج کلما کان اب فهو ج د هذا هو المطبوع من هذه الاقسام اذ الحملیة فیه کبری والشرطیة مع تالی المتصلة فکلما صدق
المقدم صدق التالی والحملیة صادقة فی نفس الامر فتالیفنا التالی مع الحملیة منتج لقولنا کل ج د فکلما صدق المقدم
صدق نتیجة التالیف اعنی ج د وهو المطلوب وینعقد فیه الاشکال الاربعة فمثال الاول قد عرفت انفا ومثال الثانی
کلما کان اب فهو د ولا شیء من د د ومثال الثالث کلما کان اب فج د ولا شیء من د د وهکذا القیاس فی الترکیب من الحملیة
والمنفصلة والمتصلة والمنفصلة وتفصیل هذین الترکیبین مذکور فی المبسوطات ان شئت فارجع الیها قال المصنف وشرط
الانتاج اه اعلم انه یشترط فی الاول ایجاب الصغری وکلیة الکبری وفی الثانی اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیة الکبری
وفی الثالث ایجاب الصغری مع کلیة احدی المقدمتین وهکذا ضروب الشکل الاول بینة بانفسها وضروب الاشکال الاخر
یتبین بالخلف او التبدیل او العکس وانما عدد الضروب فایضة مثل الحملیات الا ان الضروب الثلثة الاخیرة فی الشکل الرابع غیر انتاجیة
ههنا لان انتاجها بحسب ترکیب السالبة والسالبة غیر منعکسة فی الشرطیات وکذا جهة النتیجة من اللزوم والاتفاق اللذین هما
بازاء الضرورة والامکان فان کانت المقدمتان لزومیتین کانت النتیجة لزومیة وان کانتا اتفاقیتین کانت اتفاقیة کما ان الحملیتین
لو کانتا ضروریتین کانت النتیجة ضروریة وان کانتا دائمتین کانت دائمة وزعم البعض انه لا قیاس من اتفاقیتین لانه لو ترکب
القیاس من اتفاقیتین فغیر منتج وانما ینتج شیئا لا یکون قیاسا لانه قول یستلزم قولا واحدا اجزاء الاتفاقیات لا استیازا منها
فلا تمیز الاشکال فیها بعضها عن بعض فلم ینعقد الاشکال منها واجیب عن الاول بان القیاس المرکب من اتفاقیتین یوصل
الی محمول تصدیقی والمعتبر فی القیاس بحسب الغایة هو الایصال المذکور وهو حق وقیل ان الاستلزام للنتیجة یتحقق
فی هذا القیاس بحسب الصورة وان لم یتحقق بحسب المادة واستلزام قول قولا آخر لا ینافی اتفاقیة کما ان ضروریة استلزام
قولا آخر لیس منافیا لان یکون القول اللازم غیر ضروری بل قضیة ممکنة وعن الثانی بان یکتفی فی انعقاد الاشکال
بالاستیاز الوضعی واما القیاس المخلط من اللزومی والاتفاقی ففیه تفصیل مذکور فی المبسوطات قوله حاصله ان الکبری
اه حاصله ان الکبری ان اخذت اتفاقیة فالقیاس غیر منتج لان شرط کونه منتجا الایجاب ان یکون الاوسط متقدما
فی اللزومیة دون الاتفاقیة یعنی یکون الکبری متصلة لزومیة لا اتفاقیة وان اخذت لزومیة فهی ممنوعة لصدق

منتج بزعمکم لما سمعتم فی قولہ بزعمکم اشارۃ الی ان الجواب الزامی فان المجیب منصبہ منصب الشاک ومن حیثیۃ انہ شاک
لا یسلم اقتران المزدوجتین لزومیۃ فلیس لہ بزعمہ ان یجیب باثبات المقدمۃ الممنوعۃ بہذا النمط بل بطریق الالزام
کذا فی الحاشیۃ وقد یقال فی الجواب ان الکبری لزومیۃ فان فردیۃ الاثنین لیست بممکنۃ الاجتماع مع عددیۃ
الاثنینیۃ للاثنینیۃ فتکون منافیۃ لذات الاثنین فزوجیۃ الاثنین لازمۃ لعددیۃ الاثنین علی جمیع الاوضاع الممکنۃ
فی الاجتماع معہا فیصدق لزومیۃ لا یذہب علیک ان فیہ ضعفا ظاہرا فان القول بمنافاۃ فردیۃ الاثنین لعددیۃ
الاثنینیۃ لا یمکن للشاک فانہ علی ہذا یتوجہ المنع علی صدق الصغری اقول لک ان تمنع الصغری فانا لا نسلم ان عددیۃ الاثنین
الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غیر معللۃ قد سبق من المصنف الافتقار علی تقدیر الوجود الفرضی لا ثانی
الاستناع فعددیۃ الاثنین الفرد علی فرض تحققہ معلول لوجود الاثنین ولا ثانی امتناعہما کما ان مجموع
شرکی الباری معلول لجزئہ الذی ہو شریک الباری ومفتقر الیہ ولا ثانی ہذا امتناع المجموع فتدبروا فی
تمنع الکبری بناء علی ان العام لا یستلزم الخاص لان وجود الاثنین الفرد من جملۃ وجود الاثنین وہو منافی
للزوجیۃ فلا یستلزمہما نعم یصدق التفاقیۃ ولو تثبت بکونہا من لوازم الماہیۃ للزم صدق النتیجۃ المفروض کذبہا
فی ہذا الجواب فتامل فان المجیب منصبہ منصب الشاک فیکون النتیجۃ کاذبۃ عندہ کما لا یخفی واختار الرئیس
فی الحکم وقال شارح المطالع انہ احق بناء علی رایہ من ان الکاذب لا یستلزم الصادق فی نفس الامر ان الصغری کاذبۃ
بحسب الامر نفسہ واما بحسب الالتزام فیصدق النتیجۃ ایضا اقول کلما لم یکن الاثنان عدد الم یکن فردا فیصدق لزومیۃ
فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وہو منعکس بعکس النقیض الی تلک الصغری قال فی الحاشیۃ ولو قیل
نظرا الی رای الشیخ ان انتفاء العام انما یستلزم انتفاء الخاص اذا لم یکن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا فلما
یلزم ان لا ینعکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا بعکس النقیض فانہ کثیرا ما یکون التالی من القضایا العامۃ کقولنا
کان زید موجودا کان شیء ما موجودا فانہ لیس بین ضعف مذہبہ فانہ لو لم یستلزم المحال الصادق فی
نفس الامر للزم عدم انعکاس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا بعکس النقیض والحق فی الجواب منع کذب النتیجۃ بناء علی
تجویز الاستلزام بین المتنافیین اعلم ان الجواب بمنع کذب النتیجۃ ہو الحق لکن لا لانہ یجوز الاستلزام بین المتنافیین
مطلقا کما ہو المرعی المصحح لان التالی فی النتیجۃ بمنزلۃ الجزء للمقدم فان کون الاثنین فردا انما ہو عبارۃ عن
اتصاف الاثنین بالفردیۃ وہو یقارن الاثنینیۃ کما لا یخفی والزوجیۃ من لوازم ماہیۃ الاثنین فہو لازم النتیجۃ
فی قولنا کلما کان الاثنان زوجا وفردا کان زوجا وہو صادق البتۃ ضرورۃ استلزام الکل الجزء
والتفصیل ان مدار اللزوم الکلی علی اقتضاء نفس المقدم التالی اما بوسط او بغیرہا فلا مدخل للاوضاع
فیہا ومرارا والاولویۃ فی الکلیۃ انما تعتبر لتمام علی ان نفس المقدم مقتض التالی ولیس لوضع دون

وضع مدخل فيه ولذا لا يلزم تخصيص الاوضاع بالممكنة الاجتماع او الممكنة في نفسها كما مرت الاشارة اليه
والانتاج في اللزوميتين الموجبتين انما هو لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لزم الاوسط لذات الاصغر
او له على وضع لزم الاكبر لذات الاوسط يلزم من هذين اللزومين لزوم الاكبر للاصغر لنفسه او على وضع
لاندراج الاصغر تحت اوضاع الاوسط واشتراط كلية الكبرى انما هو لتحقق اللزوم بين نفس المقدم
والتالي فالصغرى في المفروض صادقة فان العقل يجزم باللزوم بين نفس فردية الاثنين وعددية
وكذا الكبرى فان عددية الاثنين نفسها متلازمة لزوجيته فان عددية الاثنين سواء كان بينه
ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا بقاء معنى الاثنين والا لم يكن الاثنان عددا بل شيئا آخر لا تصف
بالعددية وكذا النتيجة لما عرفت قال شارح المطالع ان جوزنا المنافاة بين طرفي الملازمة فعدم
انتاج اللزوميتين ظاهر لان الحكم في الكبرى بلزوم الاكبر للاوسط على الاوضاع الممكنة الاجتماع
معه والاصغر لما كان منافيا للاوسط لم يندرج تحت الاوسط فلا ينتج القياس

وانما الصدق لو لزم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس
من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع واعترض عليه
شارح المطالع باختيار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان الاثنان موجودا لان لزومية
ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده فكلما كان الاثنان موجودا كان لزوميته لا تحقق الاثنية يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان انتج القياس زوجية الكبرى لزومية والمقدم ليس
هو العددية مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه منافاة
للاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية وينتج
بان كون هذا الكبرى لزومية بط وما ذكره في بيانه مقدوح اذ اللزومية بالمقتضي ذات مقدمها بما هي هي
تاليها بان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية وليس العام علة للخاص فليس العدد علة مقتضية للزوجية
فالعلاقة بين عددية الاثنين وزوجية اتفاقية نعم الزوجية يقتضي العددية دون العكس وكذا الاثنية
يقتضي كلا من العددية والزوجية ولا يقتضي شيء منهما الاثنية واما ما ذكره في بيانه من قوله كلما كان الاثنان
عددا كان موجودا فهو ممنوع على الوجه الكلي بل الصحيح ان يقال كلما كان الاثنان عددا بحسب الاوضاع الممكنة
الوقوع في الخارج فهو موجود لا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من التصور كالعنقاء جوهرا لا يوجب
وجوده في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او البحر من الزيبق جوهرا لا يستلزم كونه موجودا في الخارج
والا فمن علم كون الشيء جوهرا علم كونه من الموجودات وليس كذلك وكذا غير الجوهر من الذاتيات فليس لهم

من مجرد كون كل اثنين عددا كون كل اثنين موجودا في الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقا اه لا يوجب ما ادعاه فان العددية التي فرضت في الكبرى لو كانت بعينها التي حملت في الصغرى يلزم ان يكون زوجا سواء كانت للاثنين او لغيره فان كون الاثنين عددا على جميع التقادير التي منها كونه فردا ليس بحق فان لم تكن العددية التي في الكبرى عين التي في الصغرى لم يتكرر الاوسط فلم يتعقد الحكم بالزوجية عليها الى الاثنين الذي هو الامر والظاهر ان تالي الصغرى كون الاثنين عددا غير منقسم بمتساويين ومقدم الكبرى كونه عددا منقسما بمتساويين فلا تكرار للاوسط فافهم قال المصنف واختار الرئيس في الجمل اه محصل هذا الحل ان الصغرى كاذبة بحسب الامر على تقتضي القاعدة السابقة واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة اليضا فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد له ان يلتزم انه زوج ايضا ولا يرد عليه ما اورده المصنف ان اراد ان الحكم في قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا على جميع تقادير عدم كونه عددا سواء كان ذلك التقدير واقعيا او مستحيلا فكلية هذا الحكم ممنوع بجواز ان يكون فردا على تقدير من تقادير عدم كونه عددا بجواز استلزام محال محالا آخر وان اراد عدم كونه فردا على جميع التقادير الواقعية فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عددا بسبب استلزام محال محالا ليس امرا واقعيا بل هو امر التزامي وبالجملة انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على راي الشيخ اذا لم يكن انتفاء العام محالا ذاتيا وانتفاء الخاص صادقا وكلاهما ممنوعان فيما نحن فيه فكلما كانت القضية المركبة من تالي صادق ومقدم كاذب كاذبة عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا ضرورة كون المقدم هنا كاذبا والتالي صادقا فيكون عكس نقيضه ايضا كاذبا ولا يلزم من عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها كما توهم المعترض هي تنعكس ويكذب عكسها ايضا وهذا ما قال العلامة في بعض حواشيه على قول الرئيس لما تقرر عنده ان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا يتالف من مقدم محال وتال صادق كيف يلتفت الى سماع كلام من يقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية ايضا مثل الصغرى ضرورة ان عدم كون الاثنين عددا امر محال في نفسه وعدم كونه فردا امر صادق فكيف ينعقد بينهما النسبة اللزومية واما ذكره من ان انتفاء العام اه ففي غاية السقوط اذا انتفاء العام اذا كان محالا وانتفاء الخاص كان ممكنا كما فيما نحن فيه فالرئيس لا يسلم النسبة اللزومية بينهما وليت شعري كيف خفي هذا المعنى على الناظر مع وضوحه والحاصل انه لما كانت الشرطية المركبة من مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف يجزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا فان المقدم فيه كاذب والتالي صادق فتامل

وان لم يجوز المنافاة ففي الانتاج نظر لانا نقول اذا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر لم ينتج الشكل الاول اصلا فضلا عن سائر الاشكال
لان المعلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط في ضرب الايجاب او سلب لزومه عنه في ضربي السلب على جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر لها او سلب لزومه عنها والاصغر من اوضاع الاوسط فجاز ان لا يلزم الاكبر للاصغر في الايجاب
او يلزمه في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لاوضاع غير متعددة وانه متعسر او ممتنع فتأمل لك باثباتها ولعلك قد دريت اندفاع هذا الكلام في
ضربي الايجاب بما ذكرنا فان انتاج الازوميتين الموجبتين انما هو لاقتضاء نفس المقدم للتالي في الكبرى
بلا مدخلية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكلما صدق اللزوم الكلي بمعنى امتناع انفكاك التالي
عن نفس الاوسط لزم امتناع انفكاك الاكبر عن الاصغر بواسطة امتناع انفكاك الاوسط عنه فان اللزوم اللازم
لازم وان لم يكن اللزوم لاوضاع الاوسط او كان الاصغر منافيا للاوسط ولا يحتاج في الجواب الى ما قال
غير اللهمة بالمهرة في الافق المبين ان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي انما يكون سببا لعدم الانتاج لو كان
الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط في الاقترانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس
كذلك اذ الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام فالاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر مجامعا له بحسب فرض وتقدير وتسليم وليفرض
اعتبار اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال حتى ولو توقف الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل مقدم موجب محيط على تعقل جميع الافراد
الغير المتناهية للموضوع وبقايا البحث في المبسوطات فليرجع اليها واما فرغ من بحث الاقتراني شرع في
بحث القياس الاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووضعية
وفي اثبات احد طرفي الشرطية او رفعية فيها رفع احدهما ولا بد من كون احداهما اي الشرطية موجبة لعقم السالبة
لزومية ان كانت متصلة او عنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمها
وضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم وكذا المنفصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية او الاستثناء فانه لو لم يكن احدهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير منتج للاستثناء
فلا يستلزم وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه في المتصلة منتج وضع المقدم وضع التالي لان

في هذا المقام فانه مما زل فيه الاقدام قوله وان لم يجوز المنافاة اه يعني ان لم يجوز المنافاة فلا انتاج البتة
لان الحكم في الكبرى الكلية بلزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة علا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع من

وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس بجواز اعمية اللازم ورفع التالي رفع المقدم فان انتفاء
اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس بجواز اعمية اللازم فان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم وهما
شك وقيل عوليص القائل الفاضل الجونفوري وهو منع استلزام الرفع الرفع اي رفع التالي رفع المقدم بجواز
استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم فانه فرع اللزوم وهو لم يبق
تلك الاوضاع اولم يعتبر على الثاني لم ينتج الشكل الاول ايضا فضلا عن غيره اما في ضربي الايجاب فلان المعلوم
في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط على جميع الاوضاع دون لزوم الاكبر للاوضاع لكن الاصغر من اوضاع الاوسط
فيجاز ان لا يلزمه الاكبر واما في ضربي السلب فلان الحكم فيهما بسلب اللزوم على جميع الاوضاع لا بسلب اللزوم
للاوضاع فيجاز ان يكون لازما لبعض الاوضاع ويكون ذلك البعض هو الاصغر وان اعتبر لزوم التالي
لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير معدودة وانه متعسر او ممتنع فاطنك
باثباتها وجه اندفاع هذا الكلام مما ذكره الشارح ان اللزوم الكلي انما هو اقتضاء المقدم نفسه للتالي
بلا مداخلة الاوضاع والتقادير والا لم يبق الملزوم هو نفسه بل مع شئ آخر وانما ذكر الاوضاع للدلالة على
ان المقدم نفسه يقتضي للتالي فالموجبة اللزومية انما تنتج لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فان لزوم الاوسط
لذات الاصغر اولها على وضع ولزوم الاكبر للاوسط كذلك يستلزم لزوم الاكبر للاصغر نفسه كحصول الاندراج
فالصغرى صادقة فيما نحن فيه اذ يجزم العقل بالاستلزام بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى
لاستلزام عددية الاثنين زوجية وبالجملة ليس للاوضاع مدخل في اقتضاء المقدم للتالي بل كلما تحققت طبيعة
المقدم اقتضت لزوم التالي بذاتها من غير مدخلية لخصوصية شئ من الاوضاع في اقتضائها اياه بل سائر الاوضاع
تصلح ان تكون ظروفا للاقتضاء لا قيودا او علة للاقتضاء وتعقل الموجبة الكلية اللزومية لا تقتضي اعتبار
لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة الا على سبيل الاجمال وذلك كاف في كل حكم كلي سواء كان حمليا
او شرطيا لزوميا فكما ان النظر في الحملية الى طبيعية الموضوع من غير ملاحظة الافراد تفصيلا ذلك النظر في اللزومية
الى طبيعية المقدم من غير ملاحظة الاوضاع تفصيلا واذا ثبت عند الشارح ان انتاج اللزوميتين لزومية
لاقتضاء نفس المقدم في الكبرى للتالي بلا مداخلة الاوضاع فلا حاجة الى القول بان الفعل المعتبر فيه عام من
ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام كما ارتكبه صاحب الافق المبين وانما عممه لتزييف قول شارح
المطالع فيجاز ان يلزمه الاكبر في الايجاب ووجه تزييفه بهذا التعميم على زعمه ان الاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون منافيا له في نفس الامر مجامعا له مع فرض وتسليم فيلزم الاكبر للاصغر
بحسب تلك الفرضية والتسليم مع انه يرد عليه انه ان اراد من الفرض التجويز العقلي فلا نسلم تجويز العقل اندراج

قال الاستاذ مدظله فی شرح المسلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بمستحیل قطعا فجواز استحالة انتفاء الازم فی غیر موضع اقول حله ان اللزوم حقیقة امتناع الانفکاک فی جمیع الاوقات فوقت الانفکاک وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل فی الجمیع فلابد ان تحقق امتناع الانفکاک فی هذا الوقت ایضا فهذا المنع یرجع الی منع اللزوم وقد فرض وجوده هف حاصله ان اللزوم بین الشیائین انما یتحقق بان یکون الازم ممتنع الانفکاک فی جمیع اوقات وجود الملزوم

منافٍ تحت منافٍ آخر وان اراد اعم منه ومن الاختراع فالتعمیم ممنوع والالزم اندراج جمیع الامور المنافیة تحته فان العقل یجوز ان یخترع المستحیل ثم بقی ههنا کلام وهو ان قول صاحب الافق المبین وایضا اعتبار اللزومات آه محل بحث وهو انه لقائل ان یقول لو کان الحکم فی الکبری باللزوم علی جمیع التقادیر والاوضاع بان یکون لکل من تلک الاوضاع مدخل فی اللزوم فلابد من اعتبارها تفصیلا ولا یلزم منه کون جمیع القضایا الحملیة المحیطة موقوفا علی تعقل جمیع الافراد فان الحکم فیها علی الطبیعة من حیث الانطباق علی الافراد لا علی الافراد فیکفی اعتبارها بالاجمال ولو کان الحکم فی الکبری باللزوم مطلقا مع قطع النظر عن التقادیر والاوضاع فانه لا یصح الحکم الشرطی اذ لا یعقل الحکم الشرطی الا علی التقادیر لا حاجة الی ملاحظتها اصلا الا ان یقال معنی اقتضاء نفس المقدم للتالی واعتبار الاوضاع بالاجمال انه یلزمه علی کل وضع فلا حاجة الی اعتبارها تفصیلا بل یکفی اعتبارها اجمالا فتامل **قال** اقول وهو منع استلزام الرفع آه حاصله انه یجوز ان یکون انتفاء الازم محالا فعلی تقدیر وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذ المحال جاز ان یستلزم محالا آخر فلا یلزم انتفاء الملزوم علی هذا التقدیر فکیف یصح استلزام رفع الازم رفع الملزوم والسر فیه ان انتفاء الملزوم بانتفاء الازم انما یکون بسبب علاقة اللزوم ولم یبق علاقة اللزوم فلا یلزم انتفاء الملزوم **قوله** قال الاستاذ آه حاصله انه لا معنی لتجویز استحالة رفع التالی علی تقدیر استثناء نقیضه فانه متحقق فی الواقع ولا معنی لوقوع المحال فی الواقع واورد علیه بان صدق مقدمات القیاس غیر لازم ولذا قالوا ان القیاس قول مؤلف من قضایا لو سلمت یلزم عنها قول آخر وهذا لیصدق علی تقدیر کذب الشرطیة والاستثناء ایضا الا تری ان قولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا لکنه حمار فیاس استثنائی علی اقتران تسلیم مقدمتیه ویلزم منه قول آخر وهو زید ناهق مع وجود المقدمتین غیر لازم فی الواقع مع جواز رفع اللزوم فلا یلزم الانتاج والتحقیق ما افاده بعض الاعلام قدنا انما ندعی ان الاستثناء انما ینتج صادقة اذا کان مقدمتاه صادقتین وارتفاع الازم فی الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فیه فتجویز استحالة الازم یرجع الی

وقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع او لا وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم فان من شرائط
الانتاج ان يكون وضع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع
الانفكاك فيه او لا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة
وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الا وضاع الممكنة الاجتماع
معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع
الى منع اصل اللزوم فتدبر وفي المنفصلة ينتج الوضع الرفع اي وضع كل رفع الآخر كما نعة الجمع ولا ينتج رفع
كل وضع الآخر لامكان الخلو والرفع الوضع اي رفع كل وضع الآخر كما نعة الخلو ولا ينتج الوضع الرفع
لامكان الجمع والحقيقية تنتج النتائج الاربع لاستحالة الجمع والخلو فيها والقياس المركب موصول النتائج كقولنا
كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ا ه فكل ج ا ه مضمرا لقولنا كل ج ب وكل ب ا وكل ا ه فكل
ج ا قياسه متعددة وقد مر منه اي من القياس المركب كلف وهو ما يقصد فيه اثبات المطلوب ابطال
نقيضه ومرجعه الى اقتراني مركب من متصلتين وهو قولنا متى كلما لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه وهو متى كلما
ثبت نقيضه ثبت المح وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المطلوب ثبت المح واستثنائي
مركب من هذه النتيجة مستثنا رفع تاليها لينتج رفع مقدمها وهو ثبوت المطلوب من بحث القياس شرع في ثاني
قسمي الحجة وهو الاستقراء فقال الاستقراء حجة يستدل بها من حكم الاكثر على الكل كما نقول كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر التي غيرناه مما تتبعناه كذلك اي يحرك فكه الاسفل عند المضغ
وهو انما يفيد الظن بجواز التخلف فيحتمل ان يكون فرد لا يتحقق فيه ما هو حكم الافراد المتتبعة فلا يكون الحكم على الكل
ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون الحاق بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح من انه لا يحرك فكه الاسفل
ولا يجب ادخاره بمصر كما ذهب اليه السيد واتباعه كما نقل عن الفاضل اللاهوري وغيره قال السيد قدس سره في حاشية شرح التجريد
منع صدق الاستثناء ليكون غير صحيح قوله وقت الانفكاك اي ان يكون اه انت تعلم ان اللزوم عبارة عن
امتناع الانفكاك في جميع الاوقات الممكنة الاجتماع مع الملزوم وانتفاء اللزوم ليس من الاوضاع الممكنة الاجتماع
مع الملزوم فعدم بقاء اللزوم في هذا الوقت لا يهدم قاعدة اللزوم فلا يرجع المنع الى منع اللزوم والحاصل
ان التقادير المأخوذة في اللزومية الكلية التي يكون اجتماعها مع المقدم دليلا على لزوم التالي وتقدير الانفكاك
لا يجتمع مع اللزوم بل ينافيه فلا يدخل في اللزومية الكلية وقت الانفكاك اي وقت عدم بقاء اللزوم ليس
بداخل في الجميع المعتبر في اللزومية ودخوله في الجميع الذي يوجد في اوقات وجود المقدم غير مفيد فان الوضع
المعتبر هو الاتياني اللزوم وبهذا ظهر ان قول من نسبه الشارح الى التوهم في غاية المتانة وقول الشارح في

فی غایۃ الرخاوۃ وھو کما انہ جواب عن ایراد المصرلک جواب عن اصل الاشکال ایضا کما لایخفی علی المتامل

قال المصنف ومرجعہ آہ اعلم ان قیاس الخلف مرکب من قیاسین احدہما اقترانی شرطی مرکب من متصلتین احدہما الملازمۃ بین المطلوب الموضوع علی انہ غیر حق فیلزم وضع نقیضہ علی انہ حق ویکون ملزوما لمحال فلا محالۃ یکون ہناک قیاس ان احدہما اقترانی شرطی ہکذا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضہ حقا ولو کان نقیضہ حقا لکان المحال ثابتا فینتج لو لم یکن المطلوب حقا لکان ذلک المحال ثابتا وہذا المقدمۃ الاولی بدیہیۃ والثانیۃ ربما یحتاج الی بیان وثانیہما استثنائی وہو ان یوضع تلک النتیجۃ ویستثنی نقیض تالیہا فینتج ان المطلوب حق فیقال الملزوم ثابت لانہ لو لم یثبت المدعی ثبت نقیضہ وہو بدیہی وکلما ثبت نقیضہ لزم المحال وہذا قد یکون بینا وقد یکون نظریا محتاجا الی الدلیل ینتج کلما لم یثبت المدعی لزم المحال وہذا اول القیاسین ثم یجعل النتیجۃ المذکورۃ صغری ویقال کلما لم یثبت المدعی لزم المحال ویضم الیہ الکبری استثنائیا یستثنی فیہ رفع تالیہا لینتج رفع مقدمہا وہو ثبوت المطلوب فیقال لکن المحال لیس بثابت فینتج ان عدم ثبوت المدعی لیس بثابت فیثبت المدعی بالضرورۃ والالزم ارتفاع النقیضین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ہذا مما لاشبہۃ فیہ الا ان رای بعض المتاخرین لم یستقر علیہ اما اولا فلان للعلم الاول عد ہذا القیاس فی الاستثنائیات وہذا التحلیل یقتضی کونہ مرکبا من الاقترانی والاستثنائی فکیف یعد فیہا لیس ہناک وثانیا ان الاقترانیات الشرطیۃ لم تکن مذکورۃ فی کتابہ وکیف یذکر المرکب من غیر ذکر اجزائہ وذہب بعض المنطقیین الی ان قیاس الخلف قیاس استثنائی من متصلۃ مقدمہا نقیض المطلوب ویحتاج فی بیان تالیہا المقدمہا الی عملیۃ مسلمۃ مثلا المطلوب ہو لیس کل ج ب والحملیۃ المسلمۃ ہی کل ب د مقدم المتصلۃ ہو کل ج ب فنقول لما کان کل ب د فکان کل ج ب فکل ج د وذلک لکون ہذا المقدم مع الحملیۃ المسلمۃ منتجا لہذا التالی ثم یستثنی نقیض التالی بقولنا ولکن لیس کل ج د فینتج فلیس کل ج ب فہذا وجہ تحلیلیہ والحاصل ان الخلف ہو اثبات المطلوب بابطال لازم نقیضہ المستلزم لابطال نقیضہ المستلزم لاثباتہ ثم قال وربما لا یحتاج فیہ الی تالیف قیاس لبیان التالی مثلا اذا کان المطلوب لاشئ من ج ب بالاطلاق العام وکانت المقدمۃ المسلمۃ ہی کل ب آ الا دائما بل مادام ب فقلنا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضہ بعض ج ب دائما حقا لکنہ مما ینافیہ المقدمۃ المذکورۃ فہو لیس بحق فالمطلوب حق ووجہ تسمیۃ ہذا القیاس بالخلف علی ما یستفاد من کلام الشیخ ان الخلف اسم للشئ الردی المحال ولذلک سمی القیاس بہ قال المحقق الطوسی فی تفسیر کلامہ ما یقال انہ انما سمی بہ لانہ یاتی المطلوب من خلفہ ای من ورائہ الذی ہو نقیضہ وہذا قد ذکرہ الشیخ فی موضع آخر ثم ان قیاس الخلف یقابل المستقیم من وجوہ منہا ان المستقیم یتوجہ الی اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لا بد فی الاستقراء من حصر الکلی فی جزئیاته ثم اجراء حکم واحد علی تلک الجزئیات لیتعدی ذلک الحکم الی ذلک الکلی فان کان ذلک الحصر قطعیا بان تحقق ان لیس له جزئی آخر کان ذلک الاستقراء تاما وقیاسیا مقسما فان کان ثبوت ذلک الحکم لتلک الجزئیات قطعیا ایضا افاد ذلک الحکم الجزم بالقضیة الکلیة وان کان ظنیا افاد الظن بها وان کان ذلک الحصر ادعائیا بان یکون هناک جزئی آخر لم یذکر ولم یستقرأ حاله لکنه ادعی بحسب الظاهر ان جزئیاته ما ذکر فقط افاد ظنا بالقضیة الکلیة لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب فی غالب الظن ولم یفد یقینا بجواز المخالفة انتهی والا افاد الجزم وان کان ادعائیا قال فی الحاشیة فطریق الایصال فیه صحیح یکون قطعیا فانه اذا سلم جمیع مقدماته یلزم الجزم بالنتیجة بالضرورة وح لا یخرج بقید اللزوم عن تعریف القیاس کما لا یخفی ولیس مدار الفرق بینه وبین القیاس علی انه یجوز فیه المقدمة الادعائیة بخلاف القیاس فان القیاس ایضا یجوز ان یکون مقدماته ادعائیة بل کاذبة بدیهیة لکن اذا سلمت یلزم منها قول آخر فالفرق بینهما لیس الا بان طریق الایصال فی القیاس قطعی وفی الاستقراء ظنی

لا یتوجه اولا الی اثبات المطلوب بل الی ابطال نقیضه ومنها ان المستقیم یتالف من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف یشتمل علی ما ینافی المطلوب ومنها ان المستقیم یشترط فیه ان یکون مقدماته مسلمة فی انفسها او ما یجری مجری التسلیم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب فی الخلف یوضع اولا ثم ینتقل منه الی نقیضه وفی المستقیم لا یوضع اولا حتی یتبرهن الیه ویحصل **قوله** لا بد فی الاستقراء من حصر الکلی آه قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات الاستقراء الذی یستوفی الاقسام حقیقة اعنی التام فقد یقع فی البراهین والذی یدعی فیه الاستیفاء ویوخذ علی انه ستوف بحسب الشهرة فقد یقع فی الجدل وما عداهما مما یخیل انه یشتمل علی اکثر الاقسام ولا یدعی فیه الاستیفاء فلیس باستقراء بل ملحق به ویستعمل فی سائر الصناعات ثم قال والاستقراء المشتمل علی الحصر تام وغیره ناقص والاسم یقع مطلقا علی الناقص وهو الذی بینه الشیخ وهو لا یفید غیر الظن فاستعماله فی البرهان مغالطة وفی الجدل لیست بمغالطة وبهذا صرح فی ان الاستقراء قد یکون مشتملا علی الحصر وما قال اولا مما یخیل انه یشتمل علی اکثر الاقسام ولا یدعی فیه الاستیفاء فهو لیس باستقراء بل ملحق به معناه ان الاخ باسم الاستقراء القسمان الاولان الذی یستوفی الاقسام حقیقة والذی یدعی فیه الاستیفاء وما قال السید المحقق قدس من وجوب ادعاء الحصر ان حمل علی وجوب ادعائه فی الاستقراء مطلقا فهو مخالف لکلام المحقق الطوسی لانه قد صرح بان الاستقراء قد لا یکون مشتملا علی الحصر وان حمل علی وجوب ادعائه فی بعض الاقسام فلا ریب فی صحته ولا یرد علیه ما اورد المصنف ان قوله والا افاد الجزم آه فی غایة السقوط لانه یجوز ان یکون ادعاء الحصر بطریق الظاهر ای یدعی ظنونیته فکیف یفید الجزم ونعم ما قال بعض معاصری المصنف ان افادة الحصر الادعائی الجزم مما لا یعقل

وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى ولما استدل السيد بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلى اشار الى دفعه بقوله نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكلى فان المظنون انه ان كان جزئى آخر لم يستقرأ فحكمه حكم الاكثر المستقرأ ولذلك بقى الحكم فى غير التمساح كذا فى كلياته وهنا اى فى مقام تبعية الظن للاعم الاغلب شك وهو انه اذا فرض فى بيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون الاسلام بناءً على قاعدة الاغلبية وكلما تيقنت باسلام اثنين منهم على التعيين تيقنت بكفر الباقى بناءً على الفرض فانه يستدعى ان يكون اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقى بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين بالازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن بالملزوم يستلزم الظن بالازم كما ان تيقنه مستلزم لتيقنه فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناءً على الاغلب فظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقى المعين فيكون كل واحد مظنون الكفر وذلك منافٍ لما ثبت اولا وهو كون كل واحد مظنون الاسلام بناءً على الاغلب وحله قال فى الحاشية هذا الحل للمحقق آقا حسين الخوانسارى ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد فى استلزام ظنه الظن بالازم ان يظن بان كليهما معا متحقق لا ان يظن لكل واحد واحد بانفراده والثانى لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن فيه هو الثانى فلا محذور فتفكر

من الحصر الادعائى الا الظن **قوله** وهذا انما يصح او بل يصح مع ادعاء الحصر ايضا وافادة الحصر الادعائى للجزم مم كما عرفت آنفا **قال** المصرح نعم يجب ادعاء الاكثر آه اعلم ان ادعاء الاكثر وعدم ادعاء الحصر انما يكون فى الاستقراء الناقص وذلك يكون على وجهين احدهما ان يعتقد الحصار الجزئيات بوسطة تتبعها فيكون العلم بالانحصار ظنيا ثم اثبات حال واحد لكل واحد منها يثبت ذلك الحال لنفس الكلى كلية وهذا لا يفيد اليقين لانه يجوز ان يحدث فرد آخر لا يكون متصفا بذلك الحال والثانى ان عدد الجزئيات لا يتجاوز مرتبة كذا كالعشرة مثلا وعلم ان حال ثمانية منها كذا وان حال الباقى ايضا كذلك كافا بالاعم الاغلب فنناط الانتاج فيه انا وجدنا حكما فى افراد كثيرة والاحق بالاعم الاغلب مظنون فظننا الحكم الكلى واما الاستقراء التام فلا بد فيه من ان يكون العلم بالانحصار قطعيا فعلم ان الاستقراء ليس منحصرا فى الصورة التى ذكره المصرح بل يجوز ان يعلم قطعا ان ذلك الحال ثابت بجميع ما استقرء فافهم **قال** المصرح ولذلك بقى الحكم آه مما ينبغى ان يعلم انه لا بد ان لا يعلم المستدل ان الحكم المذكور تخلف فى التمساح والا بطل الاستقراء ولم يفد الظن ايضا فما لم يعلم المستقرى ان التمساح بخلاف ذلك يكون الدليل على الوجه المذكور استقراءً مفيدا للظن واذا علم

الظاهر ان المراد ان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية وهو المراد بقوله بانفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وعلى هذا لا يتوجه ما يقوله المصنف بقوله اقول يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثاني فان الكلام ليس في وجود الاثنين مطلقا بل معا والمتحقق انما هو ظن واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين بالاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما فان قلت التحقق من الثالث ما بين آحاده انتشاريا بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم هو ملاحظة الآحاد معا قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقا وكلا القسمين ملزوم الا ان يقال الانفاوت في صورتي ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار واما ما نحن فيه فبخلاف ذلك فتامل حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام وليس ههنا شئ يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اي نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في آحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار والتمثيل استدلال بجزئي على جزئي لامر مشترك والفقهاء يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعا والمشترك علة جامعة لوجوده في الاصل والفرع جميعا ولاثبات العلية طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه والعمدة طريقان الاول المدار او يعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجودا اي كلما وجد المشترك وجد الحكم وعدما اي كلما عدم ذلك المشترك عدم الحكم قالوا الدوران آية كون المدار علة للدائر

بطل الاستقرار ولم يفد شيئا **قال** المصنف اعني ان الظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ضرورة ان اسلام كل واحد منهما انما هو باعتبار اسلام الاثنين وهو الاعم الاغلب واسلام الواحد لا يستلزم كفر الواحد فاسلام الاثنين يستلزم اسلام كل واحد منهما بناء على قاعدة الاغلبية واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد بناء على الفرض فاسلام كل واحد يستلزم كفر كل واحد وكون كل واحد مظنون الكفر لما ثبت من ان الاعم الاغلب يفيد ان او باعتبار تلك القاعدة يلزم اسلام كل واحد وينافيه كفر كل واحد والحاصل انه اذا فرض ثلثة اشخاص في بيت اثنان منهم مسلمان وواحد كافر فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الاسلام ومظنون الكفر اما الاول فبناء على قاعدة الاغلبية فانها يستلزم الحكم على كل واحد بالاسلام واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد ولما تعين الاثنان المسلمان فاحتمل كل واحد منهم الكفر لان كل اثنين منهما تراه يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي واذا ترى الآخرين يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي وهكذا فيصير كل واحد مظنون الكفر مع انه كان مظنون الاسلام فافهم **قوله** الظاهر ان المراد انه يعني ان قاعدة الاغلبية انما توجب الظن

باسلام کل واحد من الثلثة علی وجه البدلیة لا الظن باسلام مجموع الاثنین معا علی التعین ولا حصول الظنین معا باسلام کل منها ضرورة ان الکل الافرادی والمجموعی قد یفترقان فی الحکم والمفروض فیما نحن فیه هو اسلام شخصین غیر معینین فقط مع کفر الواحد فکل اثنین یحتمل ذلک فلا یتصور الظن باسلام شخصین معینین فاسلام شخصین معینین لیس بمظنون بل هو مشکوک فیه وبالجملة ظن اسلام الاثنین معا غیر متحقق فیما نحن فیه فلکذا الکفر کل واحد واحد وعلی هذا لا یرد ما اورده المصنف بقوله اقول آه لان وجود الاثنین ممنوع وانما المتحقق فیما نحن فیه هو ظن اسلام واحد واحد علی سبیل الانتشار والبدلیة وهو لا یستلزم تحقق الظنین المتعلقین بالاثنین المعینین حتی یقال ان تحققها یستلزم تحقق امر ثالث هو مجموعهما ولیس المراد بقول المجیب بانفراده ما فهمه المعترض المراد به البدلیة والانتشار وقاعدة الاغلبیة انما تقتضی تلک فلیس ههنا اثنینیة الظن حتی یلزم ما الزم بل ظن واحد متعلق بکل واحد واحد علی سبیل الانتشار والبدلیة یبقی ههنا کلام وهو ان الشارح فی اوائل الکتاب قد صرح بان الظن الواحد لا یتعلق الا بمفهوم قضیة واحدة ولا یخفی ان قولک هذا مسلم وهذا مسلم قضیتان متعددتان لتعدد الموضوع فکیف یکون ظن واحد متعلقا بکل واحد واحد مع ان الظن ان کان قسما من العلم فمحاله کحال سائر العلوم وان لم یکن فلا ریب انه ان الکیفیات النفسانیة وعلی هذا التقدیر ایضا اذا تعلق الظن باحدهما لا یتعلق بالاخر والابصار کقیام عرض واحد بمحلین او کانتقال العرض من محل الی محل واجیب بان لیس مراده ان قاعدة الاغلبیة یقتضی ان یتعلق الظن الواحد بواحد واحد علی سبیل البدلیة بان یکون قوله علی سبیل البدلیة متعلقا بالتعلق بل المراد انها انما یقتضی ان یتحقق ظن واحد علی سبیل البدلیة والانتشار بان یتحقق الظن الواحد المتعلق بالواحد لا اثم یعم ویتحقق ظن آخر بدله فلا یلزم ما الزم وقد یجاب عن اصل الاشکال بان قولهم الظن تابع للاعم الاغلب ان کان علی اطلاقه سواء وجد هناک مانع عن ان یتبعه او لا فغیر صحیح الا تری ان الیقین بعدم ثبوت تحرک الفلک الاسفل للتمساح قد یمنع عن ان یتبع الظن للاعم الاغلب فیظن تحرک فلکه الاسفل وان لم یکن علی اطلاقه بل اذا وجد بشرط عدم المانع فمسلم لکن فی الصورة المذکورة التی کلامنا فیه قد وجد مانع من ان یتبع الظن للاعم الاغلب وهو الیقین بکفر واحد من الثلثة فکل من تراه لا تظنه مسلما لوجود المانع والحاصل ان المظنون الالحاقی بالاعم الاغلب فیما لم یعارض معارض وفی الصورة التی نحن فیها ان علم بکفر واحد غیر معین فالمعارض متحقق فلا ظن باسلام واحد وان لم یعلم فالمعارض لیس بمتحقق فالظن باسلام کل واحد متحقق بلا ظن کفر واحد **قال** المصنف والفقهاء یسمونه قیاسا ویسمون المقیس علیه اصلا والمقیس فرعا والمعنی الجامع المشترک علة والمتکلمون یسمونه استدلالا بالشاهد علی الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففی قولنا العالم مولف فهو حادث کالبیت البیت شاهد والعالم غائب والمولف جامع والحادث فرع **قال** المحقق الطوسی الفقهاء لا یخالفونهم الا فی الاسم اما الحا

لا بد ان یعلم ان مجرد الدوران لا یصلح آیة لکون المدار علة للدائر بل لا بد من صلاحیة المدار للتاثیر والعلیة
ایضا والا فینتقض بالمعلول المساوی للعلة والمشروط المساوی للشرط والامر المقارن اللازم المساوی
للعلة والثانی التردید ویسمی بالسبر والتقسیم وهو تتبع الاوصاف ای اوصاف الاصل وابطال بعضها ای ابطال
علیه ذلک البعض لتعین الباقی للعلیة وهو عائد الی السبر والی کل واحد منه ومن الدوران اوالی التمثیل
یفید الظن والتفصیل فی اصول الفقه فلا باس فی ان لا نفصل ههنا الصناعات الخمس الاول البرهان وهو
القیاس الیقینی المقدمات عقلیة او نقلیة انحاء التراکیب من المقدمات ثلثة الاول ان یکون جمیع لبسائط
القیاس عقلیة کقولنا العالم ممکن وله موثر او یکون نقلیة کما یقال تارک الماموربه عاص لقوله تعالی افعصیت
امری وکل عاص یستحق العقاب بقوله تعالی ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم او یکون بعضها عقلیة
وبعضها نقلیة کقولنا الوضوء عمل وکل عمل بالنیة لقوله علیه السلام انما الاعمال بالنیات فان النقل قد
یفید القطع اشارة الی دفع ما علیه المعتزلة وجمهور الاشاعرة من ان النقل لا یفید القطع فانهما تتوقف
علی العلم بوضع الالفاظ الواردة فی کلام المخبر الصادق للمعانی المفهومة وعلی العلم بارادة هذا المخبر لتلک المعانی
لیلزم ثبوتها والعلم بوضع یتوقف علی العلم بعصمة رواة العربیة لغة ونحوا وصرفا من الغلط والکذب والعلم
بالارادة یتوقف علی عدم النقل من تلک المعانی الی معان آخر وعلی عدم اشتراکه بینها وعلی العلم بعدم وقوع
التجوز من المتکلم وعدم التخصیص فیما هو مفهوم العموم وعدم النسخ منه فی زمان آخر وعلی عدم تقدیم او تاخیر یغیر
الکلام عن ظاهره وکل واحد من هذه الامور مع جوازه فی الکلام لا یقطع بعدمه ثم بعد هذین الامرین لا بد
من العلم بعدم المعارض العقلی ایضا اذ عند وجوده یؤول النقلی ویصرف عن الظاهر فان العقل مقدم علی النقل
والاسامی فیسمون الشاهد اصلا والغائب فرعا والجامع علة والحکم فتوی وقضیة وحاصل التمثیل انه قد وجد
علة الحکم فی الفرع وکلما وجدت وجد فیلزم وجود الحکم فی الفرع قطعا لو سلم مقدمات خاتیة انه لو کان مقدمات ظنیة
افاد ظنا کما فی القیاس الخطابی قوله لا بد ان یعلم آه یعنی لو صح کون المدار علة للدائر لصح کون المعلول المساوی
لعلة علة لها فان العلیة دائرة معه وجودا وعدما وکونه علة لها محال وکذا المشروط دائر معه مع الشرط المساوی
وایضا یجوز ان یکون المدار لازم العلة او شرطا مساویا لها فلا یفید العلیة وایضا الوجود عند الوجود والعدم
عند العدم لیس بلازم للعلیة بجواز ان لا یوجد الحکم عند وجود العلة الظاهرة بناء علی وجود مانع او علی عدم
تمامها حقیقة وان لا ینعدم عند عدمها لثبوته لعلة اخری والحق انه اذا وجد الدوران من غیر مانع فالعادة
قاضیة بحصول الظن بل القطع بالعلیة وانکاره مکابرة وانکار للضروری واهل النظر مجمعون علی ذلک بقی
ان التلازم وجودا او عدما مع انه یقتضی کون کل واحد منهما علة للآخر لا یجدی بطائل لان التلازم لو صح

لما وقع فی ثبوت الحکم فی الفرع اختلاف وتنازع **قال** المصنف یسمی بالسبر اه قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات التقسیم والسبر هو ان یقال تعلیل الحکم اما کون المحل مشتملا او بکونه کذا او کذا فلا یعلل الشئ من الاقسام الا بکونه مشتملا فیعلل به وهم مطالبون له ولا یکون الحکم معللا وثانیا بحصر الاقسام وثالثا بالحصر فی المزدوجات الشائعة فانوقفها مما یمکن ولو سلم الجمیع لما افاد الیقین ایضا لان الجامع ربما یکون علة للحکم فی الاصل لکونه اصلا دون الفرع او بالعکس لاحتمالهما یکون احدهما علة للحکم اینما وقع دون الثانی وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح کون الجامع علة فی الفرع کان الاستدلال به برهانا والتمثیل بالاصل حشوا او موضع استعمال التمثیل الخطابة ثم الشعر ویسمی فی الخطابة اضمارا والمنجم فیه بسرعة برهانا وقال فی تجرید المنطق التمثیل هو الحاق بشبهه فی حکم ثابت له بسبب الاول فرعا والثانی اصلا ووجه المشابهة جامعا وعلة وذلک کالحاق السماء بالبیت فی الحدوث لکونه منتشکلا کالبیت وهو ظنی یستعمله بعض الفقهاء واقواه ما اشتمل علی الجامع ثم الذی علی الجامع الوجودی ثم الذی یکون الجامع فیه علة للحکم ومع ذلک فلا یفید الیقین لاحتمال ان تکون العلة علة فی الاصل فقط ثم ان صحت علیته مطلقا صار الاصل حشوا والتمثیل قیاسا برهانیا فهو یشبه القیاس لولا الاصل ولعل الحق ما قال بعض الاعلام قدس سره ان طریق الایصال فیه قطعی فانه راجع الی القیاس فان کانت مقدماته قطعیة یورث القطع کالقیاس الذی ذکرت انه اذا ثبت ان حکم جزئی حلول العلة قطعا وهی موجودة فی جزئی آخر قطعا ثبت ذلک الحکم فی ذلک الجزئی قطعا وان کانت ظنیة یورث الظن فحاله حال القیاس بعینه وبهذا ظهر ان قوله وهم مطالبون اه لیس بشئ لانه ان ثبت ان الحکم معلل بالعلة المعینة وهی موجودة وهی موجودة فی الفرع قطعا ثبت الحکم قطعا وان ثبت ظنا ثبت الحکم ظنا وان لم تثبت اصلا لم یصح التمثیل فان صح صح التمثیل والا لا کما انکم مطالبون بمقدمات اقیستکم فان صحت صح والا لا واما قوله ولو سلم الجمیع اه ان اراد به انه لو سلم قطعیة الجمیع فلیس بمفید للیقین فلا یخفی سخافته وان اراد معنی آخر فلا نزاع معه وقوله لان الجامع اه لیس بشئ لانا نثبت ذلک فیما یستعمل فیه التمثیل فان تم والا لا کما فی مقدمات القیاس بعینه قوله ثم ان صح اه قلنا ربما لا یثبت علیة العلة الا بعد ملاحظة الاصل فلا حشو هذا محصل کلامه ولا یخفی متانته **قال** المصنف الصناعات الخمس اعلم انه لما فرغ المصنف عن بیان صورة الاقیسة شرع فی بیان موادها والقدماء تهتموا فی بیان مواد الاقیسة غایة الاهتمام وذلک لان المطلوب اما هی العصمة عن الخطاء فی الفکر وهو انما یتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتالیف الهیئة الموصلة الیه والخطاء قد یقع فی تالیف الهیئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطاء قوانین الصورة وقد یقع فی طلب المادة المناسبة وهذا اکثر لان ربما یظن الکاذب صادقا وغیر المناسب مناسبا والعاصم عن هذا الخطاء قوانین المادة اعنی مبحث الصناعات الخمس المشتمل علی تحصیل مبادی البرهان والجدل وسائر الحجج وتمییز بعضها عن بعض فلا یلزم لمن یطلب الصناعة ان

يبحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم عن الخطاء في الفكر على اكمل الوجوه لكن المتاخرين قد طوّلوا الكلام في بيان صور الاقيسة لاسيما في الاقيسة الشرطية المتصلة او المنفصلة مع انه لا جدوى ولهذه القياسات اصلا اذ لا ينتفع بها في الدنيا ولا في الاخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واقتصروا في بيان مواد الاقيسة على بيان حدودها والمصرّح قد اقتدائهم في ذلك ولعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس الا في تاليف الحياة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المواد الاول بجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء ما لم يقارنها حكم واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب او هيأة التبة اما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها انفسها دون الهيأة والترتيب الاحقين بها وذلك لما فيها من الهيأة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى وانت تعلم ان اراد بقوله المواد الاول بجميع المطالب انه ان كل تصور بفرض فهو مادة لاي مطلب كان فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لابد لكل مطلوب من مبادٍ معيّنة ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في اكتسابه تلك المواد المخصوصة امكن ح صحة الهيأة والترتيب ولم يمكن الفساد الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في ذلك المطلوب كان فاسدا لا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى الصواب والخطاء مسلم لكن لا يجديه نفعا اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب والخطاء لا يستلزم ان لا يكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاءا بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطاءا او يكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاءا كما اذا اردنا تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع الفصل فهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهة فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي الثواني ايضا صحيحة ولم يجز فلا يقع الغلط اصلا ليس بشيء لان كون المبادي الاول ضرورية انما ينافي وقوع الغلط في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلموا ان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما يكمل به ذاته الشخصية ثم يشتغل بما ينفع نوعه ولما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة او هي الجزء الاشرف منه فالمقصود الاصلي تكميلها وكمالها المكسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان

اولا معرفة البرهان واذ لا بد اولا من معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال بما ينفع نوعه اهم شئ بعد تكميل ذاته الشخصية وكانت هناك قياسات نافعة فى الامور الشركية بعضها فى الامور الكلية وبعضها فى الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم هذه الاخيرة لتنفعه فى الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون لها قدرة على التحرز عنها مستفادة عن الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد ممن يتعاطى النظر فى العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فمنافعه بالذات كمعرفة الاغذية المحتاجة اليها واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المتحرزة عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك فى المصالح المدنية ومن ثمة قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ فى اواخر الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الثامن من منطق الشفاء كما ان المخاطبة البرهانية لا يعدان يراد بها الفضيلة فى نفسها كذلك المخاطبة الخطابية والمخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذى هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اى الدياتة الحقيقية بالحكمة اى البرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اى الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتى هى احسن اى بالمشهورات المحمودة واخر الجدلى عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والجادلة مصروفة الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثانى مجاهدة من ينتصب للمعاندة والخطابة ملكة وافرة النفع فى مصالح المدن وبها يدبر العامة ووجه ضبط الصناعات فى الخمس ان القياس اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا اما ان يخلوا اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا او لا يعتبر فيه ذلك وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذى لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر وبعض المنطقيين ههنا تقسيمات اخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فموضوع البرهان يقينيات من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية لا يميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية التى يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثانى فيه ان يقال البرهان يتالف من الصادقات والجدل مما يغلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات

وقد صرح الشيخ في الشفا بان القياس المركب من المشهورات والمسلمات جدلي وان ليس من شرط المشهور او المسلم ان يكون لامحالة صادقا بل ربما يشتهر الكاذب فلا يلزم للشهرة او التسليم غلبة الصدق لانه لو اشترط في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة انها بل ارجح ليسير امن متساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة في الكل وذلك هما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق وان لم يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات **قال** المصنف الاول البرهان اعلم ان المركب انما يتالف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الذهن اليه الا بعد العلم فمن حق من يبحث فيه عن البسيط او العام ان يقدم على من يبحث فيه عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من بينها ما يهم والفنون التي نحن بصدد ذكرها فليس في حفظ الاوضاع وصيانة التراتيب بينها وطرا ما يخص عنه بل لا يخلق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف ما يفيد سائر الفنون فمنها ما يتعلم ليتحرز عنه ومنها ما يتعلم لترياض به ويكتب به معاند الحق ومنها ما يعتنى ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون انه طنا فبالحري ان يقدم البرهان تقديما لا يهم على ما لا يهم وصرفا للهمة الى الغرض قبل النفل ومنهم من راى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام الى الخاص فان القياس الجدلي يتالف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولية البرهانية وهي المحسوسة والمجربة وادلة القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منها برهاني وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفي فلنشر اولا ما يوخذ في البرهان من حيث هو صادق ويوخذ في الجدل من حيث انه مشهور واما المواد الثواني البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي بين تلك المحمولات والموضوعات التي هي الجدل فما يوخذ اعم مما يوخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهريات القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فالابتداء بالاعم ثم بالمتوسط الى الاخص وان لم يكن الاعم مقبولا له امتناع والبيض فان المجهول اذا طلب فانما يتوصل اليه غالبا بالمشهورات جدلية على سبيل الارتياض واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم لتقدم الصناعة النافع بخلاف الجدل والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية فاما صناعة الشعر والخطابة فانما تقصد عند الحاجة الى امور جزئية لا يتوسع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم ان مبادي القياسات

الذی یصدق بها اولا والثانی ان لم یجر مجری ما یصدق به لم ینتفع به فی التصدیق والقیاسات وان جری مجراه بسبب تاثیر یقوم به فی النفس فیقبضها او یبسطها فهو مبدء القیاس الشعری والاول اما ان تکون تصدیقها علی وجه ضروری اما ضروری ظاهری وذلک بالحس والتواتر والتجربة او ضروری باطنی اما عن مجرد العقل وهو الاولی او واجب القبول او مستغنیا فیه بشیء فاما ان یکون الشیء المعین حاضرا فی العقل بالکسب فیسمی مقدمة فطریة القیاس او لا یکون هذا الشیء المعین حاضرا فیکون مکتسبا ولا کلام فیه لان الکلام فی المبادی واما عن خارج عن العقل وهو احکام القوة الوهمیة او یکون تصدیقا علی وجه تسلیم فاما ان یکون علی تسلیم صواب او تسلیم غلط والثانی ان یسلم المسلم تنبیا علی انه امر آخر لشابهته ایاه والاشتراک بین الامرین فی لفظ او معنی ویسمی مقدمات مشبهة والاول اما علی تسلیم مشترک او علی التسلیم من واحد فیکون نافعا فی القیاس الذی یطلب هذا الواحد ولا ینتفع الی طلب نفعا حقیقیا او محمودا والاول اما ان یکون متعارفا بین الناس کلهم فلتعاوره بینهم لا یحلونه محل الشک فهذه مشهورات مقبولة لم تبین صدقها بالضرورة او فطرة ولیس ببعید ان یکون منها ما هو کاذب او یعتقد لانفعال من الاکیاد وغیر ذلک او یکون رایا یستند الی طائفة مخصوصة ویلقب مشهورات محدودة او رایا یستند الی واحد او اثنین او عدد محصور یوثق بهم ویسمی المقبولات او یکون تصدیقها علی وجه غالب وهی التی یظن بها ظنا فاما ان یظن بها انها تصناهی المشهورات فی بادی الرای فاذا تامل علی انها غیر مشهورة واما ان یظن بها علی سبیل القبول من ثقة وسها ما یظن بها من جهات اخری کالانها مشهورة فاذن مبادی القیاسات مخیلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واولیات ومقدمات فطریة القیاس ووهمیات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات ومشبهات ومشهورات فی بادی الرای ومظنونات فلنا وههنا قسم من مبادی القیاسات وهی التی لیست مبادی من جهة القیاس نفسه ولکنها مبادی من جهة المتعلم وهو ان یکلف المعلم المتعلم تسلیم شیء او وضعه لیبنی علیه بیان شیء آخر فیسلمه او یضعه ویسمی اصولا موضوعة ومصادرات هذا خلاصة ما قال الشیخ فی برهان الشفاء **قال** المصنف وهو القیاس اعلم ان التصدیق الجازم الذی یتقدمه بالفعل او بالقوة القریبة من الفعل ان المصدق به لا یمکن ان لا یکون علی ما هو علیه هو الیقین الدائم الحق واما ما لا یعتقد به فیه ذلک الاعتقاد فهو تصدیق لا یقال انه یقین دائم بل هو یقین وقتا ما کما صرح به الشیخ فی اوائل برهان الشفاء فالقیاس الذی یکون النتیجة فیه یقینیة فان مقدماته یقینیة فان ما لیس بیقینی لا یفید الیقین فهذا القیاس یمکن ان یوصف بالیقینی من جهة ان نتیجته یقینیة ویمکن ان یوصف به من جهة ان مقدماته یقینیة ولکن الثانی امره فی ذاته بخلاف الاول فان النتیجة خارجة عن القیاس بخلاف المقدمات یقینیة المقدمات اولی بان تکون ماخوذة فی حده بخلاف یقینیة النتیجة واعلم انه قد وقع فی کلام المعلم الاول

ان البرهان قياس مؤتلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول
فظهر اكثر الناس من ذلك ان البرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما صار فوا اصحاب العلوم الطبيعية وما
بعدها يستنبطون غير الضروريات من امثالها مع كونهم برهنيين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتائج اولا فقال في الاشارات المطالب كما قد تكون ضرورية
وهي كحال الزوايا الثلث للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون غير ضرورية اما ممكنة صرفة
كالبر للمسلولين او وجودية كانخسوف للقمر قال المحقق الطوسي في شرح الممكنة تكون ضرورية البتة اذا كان المطلوب
هو امكان الحكم نفسه وح يكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه
والوجودية تكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للانسان او اقلي الوجود اكثري العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب ويكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا او المتساوي المطلق او الاقلي باعتبار الوجود فلا يكون مطلوبين لتعذر الوقوف
عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهن
لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي
باعتبار الوجود وكذا المتساوي البتة قد يكون مطالب للبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما
ضرورية واما ممكنة واما وجودية هذا كلامه ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات
فقال كل جنس من المطالب يخصه مقدمات مناسبة يفيده يقينا كالبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها او غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
وانما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية
غير التي هي جهة لبعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة ووجه كلام العلم الاول بانه يحتمل معنيين الاول ان يحمل الضرورة
على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهن ينتج الضروري
من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي
تتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم ومحصلها ان صدق مقدمات
البرهان في امكانها او ضروريتها او اطلاقها ضروري فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندكم ان الصغرى المطلقة او الممكنة
مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية كما في قولك كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فلم لا يجوز ان يستعملها البرهن

للمطالب الضرورية واجاب عنه المحقق الطوسي بوجهين الاول انه انما حكم ثمة بما حكم بحسب النظر في مجرد صورة القياس واما ههنا فلما كانت المادة ايضا معتبرة فلا يتالف البرهان منها على المطالب الضرورية لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة ومحصله ان العلم بثبوت الاوسط الاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع مثلا العلم بثبوت الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما فيزول العلم بثبوته عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد العلم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا استند الى علة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك يقينيا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها اشبه قولنا كل انسان لطبيعة ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت نتيجة ضرورية لا وجودية فاذن غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا تنتج ضرورية في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الضحك لكل انسان لا يكون من الحس بل من العقل ولا يحكم به يقينا الا لم يعلم علته فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان يقينية والضحك باعتبار علته ضروري الثبوت للانسان فما استفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية واورد المحاكم على الجوابين بوجوه منها انه على تقدير صحتهما لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استنتج الضروري او غيره اما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز زواله فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينيا واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها ما لم يعلم سببها فتكون ضرورية باعتبار سببها ومنها ان العلم بالنتيجة لا يلزم من زواله عند زوال العلم بالمقدمتين بعد العلم بالنتيجة وانتفاء المعد لا يستلزم انتفاء ما هو معد له واعتبار السبب مع المعد لا يستلزم ضرورتها وانما تكون ضرورية لو كان السبب دائما ودوام سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين مسلم لكن لا يلزم من كون احدهما غير ضرورية جواز زوال العلم بها فان الاكثرية والممكنة كليهما يصلح لتعلق اليقين الدائم بهما ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية وانتفاء المعد بعد وجوده وان لم يستلزم انتفاء

ما هو معه لكن انتفاءه بمعنى عدم تعلق اليقين الدايم به لكونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين بثبوته له
فلا يحصل العلم اليقيني الدايم بالنتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فامكن كذبه فامكن كذب النتيجة فلم يوجب
اليقين الدايم واجاب صاحب المحاكمات بان المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضروري يجب ان يكون
جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا كذلك
القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية او لا وعلى هذا يلزم
ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروري ايضا وهذا كما ترى فاستحق
ان الصغرى لو لم تكن ضرورية امكن كذبها عقلا فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدايم فتامل واعلم ان
لمقدمات البرهان شرائط منها ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة اقدم
بالذات من المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل وعناه ان تكون اعرف منها لتكون علا للتصديق
بها ومنها ان تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او عراضا ذاتية فان العرض القريب
لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البراهين فكما ان النتايج هي اثبات الاعراض
الذاتية كذلك لابد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتايج ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات
[redacted] او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانفكاك مطلقا فيعم الضرورة الوصفية
ايضا وقد بينه المحقق الطوسي بان المحمول على شئ بحسب جميع زمان وجوده هو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع
عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو
مما يزول بزوال نوعية ذلك الشئ والى ما يحمل عليه بواسطة ما لا يساويه كالجنس وهذه ربما يزول بزوال النوعية
وربما لا يزول مثاله الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل
على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل
بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع والحاصل ان
المشروط بكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان
ما يثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع
بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشية عن ذات الموضوع فاذا عدمت الذات عدمت
الضرورة فلابد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضروري بحسب الذات وبحسب الوصف ومنها ان
تكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب
امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر خاص

كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني اذ الغاية عدم الوجدان
مع المبالغة الكاملة في التتبع والتعمق في الادلة العقلية وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والحق ما قاله
المصنف من انه يفيد القطع فان من الاوضاع ما هو معلوم بالتواتر لا شبهة لنا في وضعها لمعانيها وكذا اكثر
قواعد النحو والصرف كرفع الفاعل مثلا وانشكيك فيه سفسطة باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها والعلم
بارادة المتكلم يحصل بمعونة قرائن مشاهدة او منقولة بنقل متواتر تدل على انتفاء تلك الاحتمالات بقي
احتمال المعارض فيقال ان مجرد احتمال المعارض العقلي احتمالا عقليا لا ينافي القطع بمدلول النقل بل انما ينافي
العلم بتحقق ذلك المعارض كما ان مجرد احتمال المجاز لا ينافي القطع بمدلول حقيقة اللفظ حاصله المنع على قوله
العلم ارادة يتوقف على العلم بعدم المعارض بل الموقوف عليه انما هو عدم العلم بالمعارض فكلما اطلعنا على
دليل نقلي محفوف بعلامات دالة على عدم ارادة الخبر غير مدلوله وما اطلعنا على معارض عقلي له يحصل لنا الجزم
بمدلوله وانكاره سفسطة كما لا يخفى ثم النقل الصرف ليس كذلك اراد بالنقل الصرف ما لا يكون مستندا من العقل و
مستندا اليه فانه لا يفيد والا لزم الدور او التسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق
المخبر كالرسول مثلا وهو ان كان مستفادا من النقل لزم الدور او التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن
نقليا صرفا واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع خرج به الجهل المركب الثابت اي لا يزول
بالتشكيك خرج به التقليد وامولها الاوليات وهي ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما
بديهيا او كان نظريا وتفاوت الاوليات جلاء وخفاء لتفاوت طرفيها فيها وبداهة البديهي كعلم العلم منها
وهو الحق لعله ادعاء محض ما يجزم عند العقل ان ثبوته كيفية حصول الحاصل بالبداهة بعد التوجه اليها سيما عند

من الموضوع فان المحمول بحسب الغرض كالعارض لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون
حمله عليه كليا ولعلك قد علمت مما ذكرنا ان مقدمات البرهان لا بد وان تكون يقينية سواء كانت بديهية او منتهية اليها
وزعم البعض ان البرهان انما يتألف من البديهيات فحسب وهذا ليس بشيء لان المأخوذ في البرهان قطعية المقدمات
لا ضروريتها فيجوز ان تكون قطعية نظرية وبالجملة لا بد وان يكون مقدمات برهان قطعية نظرية كانت او ضرورية
والا تسلسل الدلائل ولا تدور فيجب الانتهاء الى مقدمات ضرورية ثم ان اليقيني كما انه ينقسم الى الضروري والنظري
كذلك الظني فانه ان كان نظريا وجب ان يكون واحد من مقدماته ضروريا او منتهيا الى الضروري والا لزم الدور او التسلسل
والضروري اما وجداني مثل ان يظن احد ان له جوعا او ما حسي مثل ان يرى شخصا من بعيد فيظن انه زيد ومثل ان يخبره
واحد بشيء فيظن صدقه فيه ولا تحقق للاوليات في الظنيات اذ الحكم الناشئ من تصور الطرفين هو الحكم البتي دون الظني
قوله كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اه اعلم ان الادلة القطعية دالة على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه

تعالى والظواهر الدالة على تحققها لا تصلح لمعارضتها لانها ادلة يقينية قطعية لا تحمل التاويل فلا بد وان ياول الظواهر على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه تعالى ولهم في تاويلها طريقان احدهما صرفها عن المعنى الذي يشعر بالجهة والجسمية وغيرهما وتفويض تعيين المراد منها الى علم الله تعالى وبهذا ذهب اكثر السلف كما روي ان احمد بن حنبل سئل عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة وثانيهما صرف كل منها الى معنى معين لا يوجب التحيز وغيره وهو مذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعلاء والاستيلاء كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك وفائدة تخصيص استعلائه على العرش الاستيلاء على الغير بالطريق الاولى فافهم **قال** المصنف واصولها اربعة وجه الحصر ان القضايا اما ان يكون تصور اطرافها كافيا في حكم العقل اولا والاول الاوليات والثاني اما ان يتوقف على وسط غير الحس اولا والثاني المشاهدات وعلى الاول ان كانت تلك الوسط لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي الفطريات وان كانت غير لازمة فاما ان يتوقف على الحدس اولا والاول المجربات والثاني اما ان يحصل العلم فيه بالاخبار فهي المتواترات والا فهي الحدسيات وما ينبغي ان ليس لهم دليل قطعي على انحصار المبادي للاول في الاقسام الستة المشهورة **قال** المصنف بمجرد تصور الطرفين اه يعني مجرد تصور طرفيها كيفي للحكم سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين وبالجملة الاوليات هي قضايا يجزم العقل فيها بمجرد الالتفات الى الاطراف ولا يحتاج الى وسط خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف فهو اما لنقصان القوة كما في البله والصبيان او لتدنس الفطرة بالعقايد الباطلة المضادة للحق ومن ثمة تتفاوت الاوليات في الجلاء والخفاء **قال** المصنف وبداهة البديهي اه استدل عليه بانه اذا حصل صورة من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصولها عرف بمجرد الالتفات اليها انها حاصلة بغير الكسب ولا حاجة الى الاستدلال على ذلك بانه قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى ولا يلتفت الى كيفية حصولها ايضا وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فالتبس عليها في بعض الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البديهيات اولى اذ في النظريات اعمال قلما ينسى وايضا قد يعرف البديهي لازالة الخفاء وبعد تطاول المدة يشتبه ان هذا التعريف كان لتحصيله او لازالة الخفاء وما قال بعض المدققين ان التصور النظري انما يحصل بالكنه وفيه تصور واحد متعلق بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض فالحد التفصيلي مرآة لملاحظة المحدود المجمل بخلاف البديهي فان وجدت النفس حين الالتفات صورة تفصيلية تعلم بالضرورة انها نظرية والا تعلم انها بديهية فلا وجه للاشتباه فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان الصورة المفصلة قد تجعل مرآة لغيرها فتكون تعريفا وقد لا تجعل مرآة لشئ فلا تكون تعريفا فان سلم ان النفس بعد الالتفات اليها وجدتها مفصلة لكن لا نسلم ان هذه الصورة بل كانت مرآة للملاحظة ام لا باق بعد لان المرآتية مما يقبل طريان النسيان دائما ثانيا فلما افاد بعض الاكابر قدس سره في حواشي الحاشية القديمة ان العلم بالكنه قد ينقلب الى العلم بكنه الغني بان يصير الحد التفصيلي مجملا وينقطع الالتفات

تطاول المدة ولا يعلم قبل حصوله انه بادى نحو يحصل ان حصل فيطلب بالبرهان ولذا استدلوا على بداهة الوجود وغيره الا ان يقال ان الحاكم بالحقيقة هو الرجوع الى الوجدان قال فى الحاشية قد اختلف فيه فقد قيل بديهى وقيل كسبى فى علم العلم والحق هو الاول والاجماع ان يعلم احدنا الكفر والجاهلة ولا يعلم العلم به وهو سفسطة بالضرورة والفطريات وهى ما يفتقر الى وسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور اطرافها كقولنا الاربعة زوج فانه كلما تصور طرفاها يخطر بالبال مفهوم الانقسام بمتساويين ويحصل منه الجزم بالزوجية ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها كما قال وتسمى قضايا قياساتها معها والمشاهدات وهى قضايا يحكم العقل بها اما بحس ظاهر كالحكم بان الشمس مشرقة والنار محرقة وهى حسيات او بحس باطن كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وهى الوجدانيات ومنها الوهميات فى المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على حدة سابقا للمحسوسات وقالوا ما يكون الوسطة فقط وان كان هذا الحس هو الوهم فهى الوهميات وان كان حسا آخر فهى المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم فى المحسوسات صادق والعقل يصدقه فى احكامه فى المحسوسات فقط كالحكم بان كل جسم فى جهة ولذا كانت الهندسيات والحسابيات علوما يقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الآراء بخلاف حكمه فى العقليات فانه قد يحكم فيها باحكام المحسوسات ويقع فيه الغلط كثيرا ويكذبه العقل بالحدس والبرهان كالحكم بان كل موجود فى جهة والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم ان الحواس لا ينطبع فيها الا صور الجزئيات فالحكم بالعقد الكلى انما هو باعداد الاحساسات الجزئية لفيضانه من المبدأ الفياض ونسبة الى الحس انما هو بهذا الاعتبار والمنكرون لافادته صم وعمى لا يخفى بانى هذه العبارة من اللطف

اليه وهذا العلم نظرى قطعا فح يبقى الاشتباه فى العلم بكنه الشئ فى انه هل حصل بعد ضرورة ملحوظا بتفصيله الذى هو كاد فيكون نظريا او حصل ابتداء فيكون بديهيا **قوله** وكذا علم العلم آه انت تعلم انه ان اريد بعلم العلم ما قام بالنفس فهو ضرورى لا يتصف بالبداهة والنظرية وان اريد مهية العلم فهو نظرى غريق فى الخفاء **قوله** لان حكم الوهم فى المحسوسات آه اعلم ان القوة الوهمية التى هى سلطان القوى الجسمانية وتستخدمها تقهر القوة العاقلة فى اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع القوة العاقلة فى الغلط فحكمها فى المحسوسات صادق نحو كل جسم فى جهة بخلاف حكمها فى المعقولات نحو كل موجود فى جهة ومعنى حكمها فى المعقولات انجا شديدة العلاقة بالنفس فتستعملها النفس فى غير المحسوسات مثل استعمالها فى المحسوسات فيقع فى الغلط قال الشيخ فى كتاب النفس من النجاة الوهميات هى اراء او جب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافها ومثال ذلك اعتقاد الكل من الوهماء مالم ينصرفوا عنه قسرا ان الكل ينتهى الى خلاء ويكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود فيجب ان يكون متحيزا فى جهة

قالوا ان الحس لا يفيد الحكم لا كليا ولا جزئيا اما كليا فظاهر لانه لا يدرك الكلي بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا فلانه يغلط فيه كثيرا كما يرى المعدوم موجودا كالسراب والصغير كبيرا وبالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدرك به يحتمل ان يكون من اغاليط والتفصيل في شرح المواقف وغيره والحدسيات وهي سنوح المبادي المرتبة دفعة لا حركة فكرية ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقاربة القياس الخفي كما في التجربات والفرق بينهما ان السبب في التجربات معلوم بسببية مجهول الماهية فلذلك

وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد تكون منها صادقة تتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن ان يتوهم جسمان في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين فلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذهن والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز في بادي الرأي عن الاوليات القياسية ومشابهتها لها فاذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد شهادتها في العقليات ومعنى الفطرة ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأيا ولم يعتقد مذهبا ولم يباشر امة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الجزئيات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان كان الشك في الفطرة لا يشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة الذات بل هي مبادي المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري تعالى اذ هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم فلا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن تسليم الحق النافع فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم الامتناع عن التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة العقل في المحسوسات واما فطرة في الامور التي ليست بمحسوسة ليصير فيها الى وجود محسوس فهي فطرة مردودة **قوله** قالوا ان الحس كما اجيب عنه بان مقتضى ما ذكر ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لا ان لا يوثق بجزم العقل بما جزم به وكيف لا يوثق بجزمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس معتبة والنار محرقة **قوله** قال السيد في شرح المواقف اه هذا ما خرد عما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى التجربات

کان القیاس المقارن لہا قیاسا واحدا ہو انہ لو لم یکن لعلۃ لم یکن دائما ولا اکثریا وان السبب فی الحدسیات معلوم السببیۃ والماہیۃ معا فلذلک کان المقارن لہا اقیسۃ مختلفۃ بحسب اختلاف العلل فی ماہیاتہا انتہی والحق ما قالہ المصنف فان المطالب العقلیۃ ای التی لا استمداد فیہا ولا فی مبادیہا من الحس اصلا قد تکون حدسیۃ لسنوح مبادیہا للنفس دفعۃ بل المطالب النظریۃ کلہا سواء کانت عقلیۃ او حسیۃ حدسیۃ عند حصول القوۃ القدسیۃ والفرق بینہا وبین الفطریات ان المبادی فی الفطریات لازمۃ لمطالبہا بحیث لا یمکن غیبوبتہا عن تصور المطالب بخلاف الحدسیات فانہ لا یلزم اللزوم فان مبادیہا تغیب عن تصور مطالبہا عند قصد تحصیلہا ولا یحصل الا بعد الحرکۃ الفکریۃ کما فیمن لا یکون تلک المطالب حدسیۃ بالنسبۃ الیہ وقد یحصل بلا حرکۃ فکریۃ لکن بعد شوق وتعب فان الحدس یختلف کیفیۃ وکمیۃ باختلاف اذہان الاشخاص فالاولی ان یعد الفطریات من الحدسیات فتدبر والتجربیات ولا بد من تکرار فعل حتی یحصل الجزم بوساطۃ قیاس خفی ہو ان وقوع شیء عقیب فعل وقوعا دائمیا او اکثریا لا بد من ان یکون ہناک سبب وان لم یکن معلوم الماہیۃ واذا علم حصول السبب یحکم بوجود المسبب قطعا مثل الحکم بان الضرب بالخشب مولم وبان شرب السقمونیا مسہل وقد نازع بعضہم فی کونہا من الیقینیات کالحدسیات فان حاصل التجربۃ یرجع الی الطرد والعکس وہو انما یفید ترتب الاسہال علی شرب السقمونیا مرۃ بعد اخری مثلا وہو لا یدل علی الجزم بان فی نفس السقمونیا سببا مؤثرا فی الاسہال کما قالوا فانہ یحتمل ان یکون بخصوصیۃ مادۃ الشاربین الذین وقع فیہم التجربۃ او بخصوصیۃ اوقات شربہم مدخل فی ترتب الاسہال کما قالوا فی مبحث التمثیل والبخت کون الدائر علی الشیء وجودا وعدما معلولا لا یتاتی الا عند ابطال القول بالفاعل المختار فانہ مع القول بہ لا یستبعد ان یقال ان الفاعل المختار اجری سنتہ بخلق ذلک الاثر عند ذلک الشیء من غیر ان یکون لذلک الشیء تاثیر فیہ وکذا النزاع فی الحدسیات التی یحکم فیہا عند تکرر المشاہدۃ کما اذا شاہدنا اختلاف حال القمر فی تشکلاتہ النوریۃ بحسب اختلاف اوضاعہ من الشمس حدسنا ان نورہ مستفاد من نورہا فان مالہ البعض یرجع الی الطرد والعکس

والمتواترات وہو اخبار جماعۃ یحیل العقل تواطؤہم علی الکذب وتعیین العدد لیس بشرط بل الضابطۃ ببلغ یفید الیقین وہو یختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرین نعم یجب الانتہاء الی الحس فان التواتر فی الامور العقلیۃ کحدوث العالم وقدمہ مثلا لا یفید الیقین ومساواۃ الطرف الوسط فی الوصول الی مبلغ لا یجوز العقل تواطؤہم علی الکذب والتفصیل فی کتب اصول الفقہ وہذہ الثلث الاخیرۃ لا تنقض محبتہ علی الغیر الا بعد المشارکۃ فی الامور المقتضیۃ لہا من التجربۃ والحدس والتواتر فلا بد ان لا یشنع جاحدہا علی سبیل المناکرہ وحصر المقاطع بعضہم وہو الامام فی البدیہیات والمشاہدات وله وجہ ما وہو ان البدیہیات

تشمل النظريات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها وكان العقل لم يحتج الى ما سوى تصورهما والحسيات تشمل المجربات والمتواترات نظرا الى الاستناد الى الحس فيهما وان كان مع التكرار وكذا الحدسيات فانها زعموا تحتاج الى تكرار المشاهدة ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع كما انه علة له في الذهن فالبرهان لمي والا فانى سواء كان معلولا للحكم في الواقع وليسمى دليلا او لا قال في الحاشية بان يكون كل منهما معلولا للعلة واحدة او لم يكن هناك علة اصلا على ما هو الحق انتهى اشارة الى ما مر من ان الحق ان التلازم قد يتحقق بان لا يكون بين الملزوم واللازم علاقة العلية والا ان يكونا معلولي ثالث والاستدلال بوجود المعلول لشئ على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف لمي وهو الحق فان المعتبر في برهان اللم علية الاوسط للثبوت الاكبر للاصغر لا الثبوت في نفسه وبينهما بون بين قال الشيخ في الاشارات واعلم انه لا سواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر مثله المحقق الطوسي في شرحه بالمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس ببرهان انى انتهى كلامه قيل هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني المؤلف بالفتح والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لا له المؤلف قال بهمنيار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان اولا محمول على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شارح التجريد

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم المنية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ما هياتها وهذا الكلام معا على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسيات مع ان المطالب العقلية التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون حدسية لسنوح مباديها دفعة بل النظريات كلها تصير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات والنظريات ان المبادي في النظريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد تحصل بلا حركة فكرية ولكن بعد شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان يعد النظريات من الحدسيات

ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قال بعض المدققين المطالب المجزوم بها بان المبادی دفعة وان كانت حدسية بناءً على المشهور لكن الحق انها نظرية بناءً على ان النظرية من صفات المعلوم الذی يتوقف مطلق حصوله على النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافی نظرية فسخيف جدًا كما بيناه فی بعض حواشی والفرق بين الحدس والفكر انه لابد فی الفكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الی المبادی وثانيهما الحركة من المبادی الی المطالب فان النفس اذا ارادت تحصيل مطلوب مجهول بالكنه بعد ما حصل لها المطلوب بوجه ما ضرورة ان طلب المجهول المطلق محال تتحرك فی المعانی المخزونة طالبا للمبادی المناسبة للمطلوب وتتردد من صورة الی صورة اخری فما تخالف المطلوب تتركها وما تناسبه تاخذها حتی تجد معلومات مناسبة للمطلوب وهی الذاتيات او الخواص ان كان المطلوب تصوريا والحدود الوسطی ان كان تصديقيا وههنا قد تمت الحركة الاولی فمادته الحركة الاولی المطلوب وما فيه صور المعلومات المخزونة وما اليه الذاتيات او الخواص او الحدود الوسطی ثم اذا وجدتها ترجع قهقری وتتحرك انيا مرتبا تلك المعلومات المخزونة ترتيبا تدريجيا حتی تصل الی المطلوب فمجموع هاتين الحركتين يسمی الفكر فبالحركة الاولی تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر وبالثانية الترتيب الذی هو بمنزلة الصورة التی توجد معه الفكر بالفعل وهذا يعنی للفكر هو الذی يحتاج فيه وفی جزئيه الی المنطق لانه الكافل لبيان المواد والصور المميزين بين الخطاء والصواب والعاصم من الخطاء فی الحركة الاولی ومباحث الصناعات الخمس عن الخطاء الواقع فی الحركة الثانية مباحث القياس فی المنطق عاصم للفكر عن الخطاء بكلا جزئيه لا كما توهم ان الحاجة الی المنطق ليست الا فی الانتقال الثانی وقد يطلق الفكر علی الحركة الاولی فقط وقد اصطلح المتاخرون علی ان الترتيب اللازم للحركة الثانية واما الحدس ففيه انتقال من المطلوب الی المبادی دفعة ومن المبادی الی المطلوب كذلك قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات الحدس ظفر عند الالتفات الی المطالب بالحدود الوسطی دفعة وتمثل المطالب فی الذهن مع الحدود الوسطی كذلك من غير الحركتين سواء كان مع شوق او لم يكن والمشهور ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادی الی المطالب دفعة فيكون مقابلا للفكر بالمعنی الثانی وفيه ان الحدس عدم الحركة عما من شانه الحركة فيها فكيف يقابل الحركة فی مسافة اخری واعلم ان الناس مختلفون فی الحدس قال الشيخ فی مبحث النفس من كتاب النجاة الحدس مما يتفاوت بالكم والكيف اما فی الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود الوسطی واما فی الكيف فلان بعض الناس اسرع زمان حدس وان هذا التفاوت ليس منحصرا فی حد بل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهی الی طرف النقصان الی من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهی فی طرف الزيادة الی من له حدس فی كل المعلومات او اكثرها والی من له حدس فی اقصر وقت واحضره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس سديد النفس لشدة

الصفار والاتصال بالمبادی العقلیة الی ان تشتغل حدسا اعنی قبولا الالهام العقل الفعال فی کل شی فیتم
فیه الصورة العلمیة فی العقل الفعال اما دفعة او قریبا من دفعة ان ما تقلیدیا بل بترتیب یشتمل علی العدد او البسط
فان التقلیدیات فی الامور التی تعرف باسبابها لیست یقینیة عقلیة قال وهذا ضرب من النبوة بل اعلی قوی النبوة
والاولی ان یسمی هذه القوة قدسیة وهی اعلی مراتب القوة الانسانیة **قال** المصنف والتجربیات اه قال
المحقق الطوسی فی شرح الاشارات التجربات تحتاج الی امرین احدهما المشاهدة المکررة والثانی القیاس الخفی وذلک
هو ان یعلم ان الوقوع المتکرر علی نهج واحد لا یکون اتفاقیا فاذن هو انما یستند الی سبب فیعلم ان هناک سببا
وان لم یعلم ماهیته ذلک السبب وکلما علم وجود السبب حکم بوجود المسبب قطعا وذلک لان العلم بسببیة السبب
وان لم یعرف ماهیته یکفی فی العلم بوجود المسبب والفرق بین التجربة والاستقراء ان التجربة یقارن هذا القیاس
الخفی والاستقراء لا یقارنه ثم ان التجربة قد یکون کلیا وذلک ما یکون تکرار الوقوع بحیث لا یحتمل معه الاتفاق
وقد یکون اکثریا وذلک انما یرجح طرف الوقوع مع تجویز الاتفاق وقد یکون حکم واحد مجربا کلیا عند شخص واکثریا
عند آخر وغیر مجرب اصلا عند ثالث ولا یمکن اثبات المجرب للمنکر الذی لم یقبل التجربة واعلم ان السید المحقق قد
مع القول بانه لا بد فی التجربیات من التکرار ومن القیاس الخفی قال ان الحکم بکون الضرب بالخشب معه
لما سمعنا وظاهرا انه لا یحتاج الی مشاهدة ترتب الالم علیهما مرارا کثیرة بل صار من مضروبا به مرة واحدة بحکم
به حکما کلیا ولا یحتاج الی انضمام القیاس الخفی علی الوجه الذی ذکره کما لا یخفی والیضا صرح بکون الاحکام النجومیة
مجربیات مع ان الاحکام النجومیة ظنیات فتامل **قال** المصنف والمتواترات اه اعلم ان للتواتر شروطا الاول
تعدد المخبرین بحیث یبلغ فی الکثرة الی ان یحیل العقل التفاهم وتواطئهم علی الکذب عادة والثانی ان یکون المخبر
ممکن الوقوع والثالث ان یکون المخبر مستندا الی الحس فان التواتر فی الامور العقلیة کحدوث العالم مثلا وقدمه
لا یفید الیقین والرابع استواء الطرفین والوسط یعنی بلوغ جمیع طبقات المخبرین فی الاول والآخر والوسط بالغا
ما بلغ عدد التواتر وشرائط یفید العلم بصدقه خلافا للسمنیة والبراهمة فانا نجد من نفسنا العلم الضروری
بالبلاد النائیة والامم الماضیة کما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بینهما فی الجزم فان قیل یجوز الکذب علی کل
واحد فیجوز علی المجموع اذ لا ثانی فی کذب واحد منهم کذب الآخر والا ان المجموع مرکب من الاحاد بل هو نفس الاحاد
فاذا فرض کذب کل واحد کذب الجمیع ومع جوازه لا یحصل العلم والیضا العلم بموجبه یودی الی تناقض المعلومین
اذا اخبر جمع کثیر بشی وجمع آخر بنقیضه والیضا نفرق قطعا بین العلم بوجود البلاد النائیة وبین العلم بسائر الضروریات
ولو حصل علم ضروری لما فرقنا منها یقال حکم الجملة قد یغایر حکم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسکر
متالف من الاشخاص وهو یفتح البلاد دون کل شخص بانفراده وتواتر النقیضین محال عادة ولاریب

ان المتواتر نوع من الضروری والمحسوس نوع آخر منه وقد یختلفان لاحتمال النقیض فالتشکیک فیه کالتشکیک فی الضروری کشبه السوفسطائیة فظهر ان العلم الحاصل به ضروری کما هو مذهب الجمهور لانه لو کان نظریا کما ذهب الیه البعض لاحتاج الی توسط المقدمتین والازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بالمتواتر قطعا مع انتفائه فان قیل ان العلم به لا یحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس وان المخبرین جماعة لاداعی لهم الی الکذب وکلما کان کذلک فلیس بکذب فیلزم کونه غیر کذب یقال لانسلم احتیاجه الی سبق العلم بذلک لان العلم بالصدق ضروری بحیث لا یعود الا بالمقدمتین فاستغنی عن الترتیب وصورة الترتیب لا ینافیه فان وجوده لا یوجب الاحتیاج الیه فانه ممکن فی کل ضروری اذ یمکن ان یقال فی قولنا الکل اعظم من الجزء ان الکل فیه جزء غیر هذا وکلما کان کذلک فهو اعظم نعم الخبر المتواتر غیر مفید فی المعقولات کما عرفت فلا بد فیه من الانتهاء الی الحس اذ الحاصل من التواتر علم جزئی من شانه ان یحصل بالاحساس ولذا لا یقع فی العلوم بالذات **قال** المصنف وتعیین العدد لیس بشرط اه اعلم انهم اختلفوا فی اقل عدد هذه الجماعة فقال بعضهم اقلها اربعة وقطع بعضهم بانه لا یحصل بخبر الاربعة والاکمل یقول شهود الزنا فلم یحتج الی التزکیة وقیل عشرة وقیل اثنا عشر عدد نقباء موسی علیه السلام وقیل عشرون وقیل اربعون عدد الجمعة علی قول بعض الفقهاء وقیل سبعون والتحقیق ما قال الشارح ان هذا العدد یختلف باختلاف حال الذین اخبروه واختلاف الواقعة والضابطة ان یبلغ عدد المخبرین الی حد یفید الیقین **قال** المصنف وهذه الثلث اه اعلم ان العدة من تلک المبادی الاولیات اذ لا یتوقف فیها الا ناقص الغریزة کالبله والصبیان او مدنس الفطرة بالعقاید الباطلة المضادة للاولیات کما تری فی بعض الانام والجهال ثم القضایا بالفطرة القیاس ثم المشاهدات واما الحدسیات والمجربات والمتواترات فهی وان کانت حجة للشخص مع نفسه لکنها لیست حجة مع غیره الا اذا شارکه فی الامور المقتضیة له من الحدس والتجربة والتواتر فلا ینبغی ان یشنع جاحدها علی سبیل المذاکرة **قال** المصنف ثم الاوسط ان کان علة للحکم اه اعلم ان البرهان قسمان لمی وانی اما اللمی فهو الذی کون الحد الاوسط فیه علة لثبوت الاکبر للاصغر فی الواقع کما انه وسطة فی الحکم ولو لم یکن وسطة فی الحکم ای علة لحصول التصدیق بالحکم الذی هو المطلوب لم یکن برهانا علی ذلک المطلوب وانما سمی به لافادته اللم والعلیة ویسمی برهانا مطلقا ایضا ولا یشترط فی برهان اللم ان یکون الاوسط علة للاکبر نفسه بل یشترط ان یکون علة لوجوده للاصغر وان کان معلولا له فقد یکون الاوسط علة لوجود الاکبر علی الاطلاق مع کونه علة لوجوده للاصغر وقد یکون علة لوجود الاکبر للاصغر ولا یکون علة له علی الاطلاق مثال الاول زید محموم لانه متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط محموم فکما ان تعفن الاخلاط علة لثبوت الحمی لزید فی العقل کذلک هو علة لوجود الحمی فی الواقع ایضا وکذلک هذه الخشبة

بان فیه مسامحة حیث اراد بالاکبر جزء الاکبر

باشرتها النار وکل خشبة باشرتها النار تحرق فهذه الخشبة تحرق وقولک حمی زید من عفونة الصفراء وکل حمی من عفونة الصفراء فانها تنوب غبا فحمی زید تنوب غبا ففی تلک الامثلة الحد الاوسط کما لا یعطی التصدیق بالمطلوب لک یعطی وجوب المطلوب فی نفسه ایضا ومثال الثانی اعنی ما یکون الاوسط فیه علة لوجود الاکبر للاصغر ولا یکون علة له علی الاطلاق ان الحجر الی فوق معلولة لطبیعة النار وعلة لحصولها فی الحیز الطبیعی فالاوسط وان کان معلولا للاکبر بحسب وجوده فی نفسه لکنه علة لوجود الاکبر فی الاصغر واما الآنی فهو الذی یکون الاوسط فیه علة لوجود الحکم فی الذهن والیقین علة له فی الواقع بل قد یکون معلولا لوجود الاکبر فی الاصغر وهذا القسم یسمی دلیلا وقد یکون فی الوجود لا علة لوجود الاکبر فی الاصغر ولا معلولا له بل امرا مضافا لهما او مساویا فی النسبة الی علة ما او عارضا معه بالطبع ویسمی برهان الان علی الاطلاق مثاله ان هذا المجموع عرض له بول ابیض فاثر فی علة الحادة وکلما یعرض له ذلک یخاف علیه السرسام وظاهر ان البول الابیض والسرسام معا معلولان لعلة واحدة وهی حرکة الاخلاط الحادة الی ناحیة الراس واندفاعه نحوه ولیس بواحد منهما علة ولا معلولا للآخر وانما سمی بالانی لان الانیة هی الثبوت وبرهان الان انما یفید ثبوت الحکم ذهنا فقط لا علة فسمی باسم الان الدال علی الثبوت **قال** المصنف کقولنا کل جسم مولف اه اعلم ان الشیخ فی برهان الشفاء بعد ما بین ان برهان الان قد یعطی فی مواضع یقینا دائما واما فیما لا سبب فلا یعطی الیقین الدایم بل فیما لا سبب له قال فان قال قائل اذا راینا شیئا واقعة علمنا ان لها صانعا ولم یمکن ان یزول عنا هذا التصدیق وهو استدلال من المعلول الی العلة فالجواب ان هذا علی نحوین اما حین تقول لک هذا البیت مصور ولکل مصور مصور واما کلی کقولک کل جسم فهو مولف من هیولی وصورة وکل مولف فله مولف فاما القیاس الاول وهو ان هذا البیت مصور فلیس مما یقع به الیقین الدایم لان هذا البیت مما یفید فیزول الاعتقاد الذی کان فالاعتقاد انما یصح مع وجوده والیقین الدایم لا یزول وکلامنا فی الیقین الدایم الکلی واما المثال الاخیر فلیس المولف فیه الحد الاکبر بل ان له مولفا وهذا هو المحمول علی الاوسط فانک لا تقول المولف مولف بل ذو مولف والمولف علة لوجود ذی المولف للجسم وان کان جزء من ذی المولف وهو المولف علة للمولف فیکون الیقین حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاکبر فی الشیء المتیقن الیقین الحقیقی لا یجوز ان یکون علة للاوسط بل عسی ان یکون فیه جزء هو علة للاوسط واعتبار الجزء غیر اعتبار الکل فان المولف شیء وذو المولف شیء آخر فان ذا المولف بعینه محمول علی المولف واما المولف فمحال ان یکون محمولا علی المولف هذا کلامه وسینکشف لک ما علیه انشاء الله تعالی

قوله بان فیه مسامحة قال شارح التجرید بعد نقل کلام المحقق الطوسی فی الحاشیة المعلقة علی قوله وهو المولف وان کان معلولا للاکبر اه المراد بالاکبر جزء الاکبر مسامحة والا یلزم ان یکون الاکبر علة للاوسط لکن صرح الفا

لكن الحق ما افاده المحقق الدواني في الحواشي الجديدة لشرح التجريد من ان الاكبر في هذا المثال انما هو المؤلف لا له المولف فانه الاكبر لو بدلت الكبرى بقولنا كل مولف فله مولف ولذا غير العبارة الى قوله والكل مؤلف والوسط هو المولف بالفتح مكررا بزيادة اللام معه في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى بثبوت الاكبر للاوسط مع زيادة اللام لا افقط ويتعدى بحذف المكرر الى الاصغر على النحو الذي حكم بثبوته للاوسط اي بزيادة اللام معه وهذا مطرد لا تتخلف في مادة اصلا كما يشهد به الوجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم مؤلف وتكرار الحد الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس شيئا ولا مهربنا عليه بل تكراره بالزيادة كما في المثال المضروب او بالنقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج كما ادعى اليه المصنف سابقا وحققه بعض تلامذة المحقق الطوسي وصنف فيه رسالة وعلى هذا ينطبق المثال على الممثل له فان المؤلف وان كان علة لتحقق المولف بالفتح في نفسه لكن ثبوت المؤلف بالفتح للجسم علة لثبوت المؤلف بالكسر له مع زيادة اللام هذا

بخلافه فان الاكبر ذو المولف على ما يستفاد من اللام لا المولف وحده **قوله** لكن الحق ما افاده المحقق الدواني اه التوجيه بهذا الوجه خال عن ارتكاب المسامحة فان الاكبر حقيقة هو المولف لا ذو المولف والاوسط هو المؤلف واللام يزاد في النتيجة وتكرار الحد الاوسط تاما بلا زيادة ونقصان مما بل كثيرا ما يزاد في الاوسط شئ فائدة في النتيجة واورد عليه معاصره اولا بان المحذور الذي فرمنه وهو عدم مطابقة المثال للممثل له واقع على هذا التقدير ايضا اذ الاكبر هو المؤلف على هذا التقدير ليس ثابتا للعالم فكيف يكون الوسط علة لثبوته له وثانيا بان القوم قد بينوا وجوب تكرار الاوسط في القياس بدلائل واضحة مشهورة لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد بمنع تكرار الوسط طلب هذه الدلائل فليرجع الى الكتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس مغائر لما عند القوم لا يكون الوسط فيه مكررا فعليه ان يجوزه ويبين انتاجه بوجه كلي ولا يكفي في ذلك اقامة الانتاج في بعض المواد لاحتمال ان يكون بعض آخر لا يكون كذلك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم عثروا بهذا القياس ولم يثبت واجاب عنه المحقق الدواني بانا لا نسلم ان المولفية غير ثابتة للعالم بل هي ثابتة له لكن هو ذو هو نعم ليس ثابتا له بحمل هو هو فيكون الوسط بثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو وذلك ظاهر لمن له ادنى فطانة واما ان القوم بينوا وجوب تكرار الاوسط في القياس فلانهم انما ادعوا تكريره من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعده الدليل لانه اذا لوحظ في صورة الزيادة والنقصان حذف المكرر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعا مثلا اذا قلت هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا ينتج ان هذا الكتاب مصنف رجل كذا وقس عليه جميع المواد مع المحافظة على الشرائط وقد بين ذلك المتاخرون المحققون قال مصنف كتاب الانوار الالهية واظنه صاحب المصنف في اللمعة الثانية

وبعد فيه شئ فانه لا يخفى ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر بل هما في مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوماهما المتضائفان وانما العلية في مابين مصداقيهما وان اريد به ما اول به المحقق الدواني في الحواشي القديمة من ان المراد بالمؤلف كون الشئ في نفسه ذا اجزاء فالظاهر انه من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف علة بل الامر على العكس فتامل

في القياس بهذه العبارة والاقتراني اما غير متكرر الوسط كقياس المساواة اذ لزمه لذاته آمساد لمساوج وبالغير كما مر آمساوج وكآلمزوم لب وب لزوم ج اذ يلزمه لذاته آلمزوم لملزوم ج وبالغير آلمزوم ج واشال هذه قليلة وهي بالنسبة الى ما يلزمها بالغير انفع في العلوم وقد رايت في بعض مصنفات الخونجي تفصيل ذلك وقد ذكر الامام في شرح الاشارات ان قولك آمساد لب وب مساوج ينتج بالذات آمساد لمساوج فارجوع الى الكتب المنطقية يشهد بما ذكرنا ومن البين ان المحقق الطوسي لا يخفى عليه امثال ذلك كيف والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا بينا اذ مثل ما اورد عليه لا يخفى على ادنى الطلبة فضلا عن مثل هذا التحرير هذا كلامه وزيف اولا بان ثبوت الاوسط للاصغر بحمل هو ذو هو دثبوت الاكبر له بهذا النحو لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط علة لذلك الثبوت الا ترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى ذو علة فلا يكون قوله فيكون الوسط ثمرة للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو مستقيما وثانيا ان ما حسبه من انتاج القياس الاقتراني مع اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان منشاه عدم التفرقة والتمييز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدقه فان ما يلزم من صدق القياس صدقه لا يلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون كذلك لو لزم من العلم بالقياس العلم به ولذلك فسروا القول الآخر الواقع في تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذا قلنا النصف ب وب نصف ج لزم من صدق هذا القول ان يصدق النصف نصف ج ولا يلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على ذلك سائر الامثلة التي ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا يلزم من صدقه صدق قولك هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يستلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم متغير وكل متغير حادث فان حدوثه في ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم **قوله** وفيه شئ اه هذا ما اخذ عما قال الفاضل سيرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اي المؤلف علة للوسط وهو المؤلف لا يصح بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما ما هما متضائفان مشهوريان فظاهر واما على ما وجهه المحقق الدواني فلان المؤلفية ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة انما هو لان معلولها ذو اجزاء بل المراد العلية باعتبار ما صدق عليه المؤلف والمؤلف والحاصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم اعلم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط اوذو تعفن الاخلاط اوله تعفن الاخلاط او يقال لكل محموم تعفن الاخلاط او كانت علة ما مثل ان يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او مركوم او ممتلئ الى غير ذلك من اسباب الحمى استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحققه فى الاصغر كما يقولون فى زيد انسان وكل انسان حيوان يكون البرهان لميا فان اللمية والانية انما هى باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم علية له لا باعتبار علية لثبوت الاكبر فى نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه لشئ على كون ذلك الشئ ذا علة او ذا مؤلف او ما يودى مودّاه فلعل الاولى ان لا يعد امثال هذا من القياسات فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا فان الظاهر ان العلم بان الشئ معلول يتضمن العلم بان له علة كما ان العلم بكون زيد اخا يتضمن العلم بان له اخا

المولف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر على تقدير ان يراد بهما مفهوما هما المتغائران وانما العلية والمعلولية بين مصداقهما والاوسط والاكبر انما هما مفهوما هما لا مصداقهما قوله ثم اعلم ان الاستدلال الخ يعنى ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر فى الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما قيل فى مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان معلول للحيوان فى الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم علية لما لا عتبار علية لثبوته فى نفسه الفرق بين الاستدلال من المعلول على علة معينة او علة ما بجعل الاول لميا دون الثانى كما يفصح عنه كلام السيد المحقق فى بعض كتبه ليس بشئ قوله نعم لو كان الخ قال الشيخ فى الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس وجود الاكبر مع كونه سببا لوجوده فى الاصغر او لا يكون سببا لوجود الاكبر فى نفسه لكن لوجوده فى الاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق ومعلولة ايضا لوجود الصفراء لزيد ومثال الثانى ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فالانسان علة لوجود زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك على زيد وكذلك الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة وجود الانسان جسما فاما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود معنى الجسم على الاطلاق فان سنح لقائل ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وكذلك حال الشك فى ان فصل الجنس هو او للنوع او للجنس فليكن الجواب عن ذلك فرضا

علينا و دينا نقضيه والآن نقول ان الجنس علة للنوع في محل فصل تحقيقي طبيعي كما علة في محل جنس الجنس عليه وتبين تحقق ذلك من حال الشكل المذكور بعد ثم قال في هذا الفصل ربما كان الاوسط في الوجود معلول الاكبر بالحقيقة لكنه ليس معلول وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود ذلك العلة في معلول آخر غير المعلول الاول فانه لا تمنع ان تكون العلة اولا موجودة بشيء فيكون ذلك الشيء معلولا لها ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فيكون هذه الواسطة معلولا في الوجود للاكبر كما علة لوجود علة في معلول آخر وليس سواء ان تقول وجود الشيء وان تقول وجود الشيء في الشيء ولا تناقض ان تقول هذا معلول لشيء ثم تقول لكنه علة لوجود ذلك الشيء في معلول آخر فان حركة النار معلولة لطبيعتها ثم قد يصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده ففعلت فيه ولذلك هي التي تجعل هذا اوسط دون نفس طبيعة النار فاذن نفس طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول هو مماستها للمحرق وحركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة لوجود الاكبر هو علة لوجوده في كل موضوع ولوجوده في كل اصغر والا فهو علة لا لوجوده مطلقا ولكن لوجوده في موضوع واما العلة لوجود الاكبر في الاصغر فليست بحيث يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كان معلولا له على الوجه الذي قلناه ثم اورد على نفسه انه يلزم مما ذكرتم ان يكون ما هو علة لوجود الشيء علة لنفي وجوده لما مر واذا كان كذلك فمتى كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان علة لاجتماعهما كان فكان علة لنفي وجوده للاصغر فلم يكن هو علة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلولا له ومحال ان يكون المعلول علة واجاب انه يجوز ان يكون الاكبر من حيث هو ذاته علة للاوسط من حيث هو ذاته ويكون لكل واحد منهما اعتبار كونه في شيء هو غير اعتبار ذاته فانه كانت ذات الاوسط لا تتحقق موجودا الا ان يكون موجودا في ذلك الاصغر فلا شك في ان الاكبر علة لوجوده في الاصغر وان كان ذلك مما لا يلزم منه فيجوز ان يكون شيء آخر علة له وكيف ما كان فان ذات الاكبر شيء ووجوده للاصغر شيء فيجوز ان يكون وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة فيكون الاكبر هو علة للاوسط من حيث ذات الاوسط ويكون المعلول كونه للاصغر فلا ينقلب العلة معلولا بهذا كلامه والحاصل انه اذا كان احد الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر يكون البرهان برهان لم ولا بأس فيه كون الاوسط معلولا للاكبر فان هذا اعتبار غير اعتبار الذات وليعلم ان المشهور ان برهان اللم لا يفيد الا ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا فضلا عن ان يفيد ان علة ما اذا بل هو مفتقر على ما هو علة في نفس الامر وكلام الشيخ في برهان الشفاء يدل على انه اذا لم يعلم العلية لم يكون البرهان برهان لم حيث قال ونقول ان كل شيء يكون علة للحد الاكبر فانه يكون حاصلا ان يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا انه علة لم بل كان تتيقن انه لا ينفك عنه في وجوده فيتحقق من ذلك ايضا القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فاني ان يبين ذلك

وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف قليل البحدوى فى العلوم وعلى تقدير صحة هذا النحو من الاستدلال فى استعماله فى العلوم فالظاهر انه برهان انى من قليل الاستدلال باحد المعلولين على الآخر او بضرورى على ضرورى كما جوزه المصنف والتاويل الذى ذكره المحقق الدوانى انما ينفع فى هذا المثال الخاص

فلا يكتسب به اليقين التام واذا بين باعتبار او بحجة فيكون اليقين انما تم لا بذلك البحد الاوسط وحده بل بالبحد الاوسط الآخر وهو الذى يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى واورد عليه بان العلم بالسببية اما ان يحصل من العلم بسببها فقط او من العلم بها مع العلم بسببيتها للسببية على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا فى حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثانى ينقل الكلام فى العلم بتلك السببية فيلزم اما التسلسل او عدم حصول اليقين بشئ واجيب عنه بان علية العلة لا يمكن ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على حقيقة العلة ووجودها والا لكانت علية العلة لتلك العلة ايضا على ذات العلة ولزم من ذلك التسلسل فعلية العلة بنفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول قال الصدر الشيرازى فى الاسفار فان عادوا وقالوا لا شك ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا فى الآخر واذا تباينا فلم لا يجوز حصول احدهما مع الجهل بالآخر فنقول انهما وان كانا متباينين فى الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجى فاذا لم يكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة وربط عينية وصف العلية بمعنى انها ليست وصفا منضما مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدى شيئا لانها يجوز ان تكون صفة انتزاعية مغايرة لذات العلة صورة وانها بمعنى اضافى فلا بد وان تكون مغايرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لثبوتها للموصوف من علة فان الاعتبارات كالعينيات فى الاحتياج الى الجاعل فيلزم التسلسل فى حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ او على هذا يكون اشتراط العلم بالعلية بحصول اليقين التام لغوا ويكون القول بان العلم بذات العلة لا يوجب اليقين التام باطلا اذ العلم بالعلية متضمن فى العلم بذات العلة على هذا التقدير قطعا وما قال الفاضل النحو انسارى يمكن ان يقال لعل السببية كانت بديهية وما ذكروا من ان العلم بذى السبب لا يحصل الا من العلم السببية مختص بالنظرى او كان ما ذكروا مخصوصا بما لا سبب خارجى ففيه ان كلام الشيخ فى برهان الشفاء نص على ان العلم التام بذى السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب والمشاهدة وغيرها من اسباب البداهة لا يفى لعلمه التام وايضا ما لا سبب له خارجى يقوم فيه الذات مقام السبب الخارجى فلا بد فى العلم التام من ان يعلم سببية الذات فتامل قوله وقد صرح الشيخ الخ اعلم ان الاستدلال باحد العينين فى التعقل على الآخر كالمتضائفين وكذا باحد العينين فى الوجود كمعلولى علة واحدة غير صحيح اما فى المتضائفين فلما قال الشيخ فى برهان الشفاء ان توسط المضاف قليل البحدوى فى العلوم

ولا یاتی فی غیره وایضا هو خروج عن محل البحث فان الکلام فی الاستدلال من مفهوم المؤلف المضایف للمولف علی ان للشئ مؤلفا لا فی معنی آخر غیر مضاف له وان وضع له ایضا لفظ المؤلف ولعمری ان بناء ما وقع ههنا من الشیخ من مثال المؤلف والمؤلف وارتضاه المحقق الطوسی واتباعه کالمصر منهدم لا یصلح للتعمیر ع ولن یصلح العطار ما افسده الدهر وههنا شک وهو ان الشیخ ذهب الی ان العلم الیقینی بالسبب لا یحصل الا من جهة السبب ولیس له سبب ما ان یکون بینا بنفسه او مایوسا عن تبیانه بوجه یقینی

وهل هذا الا هدم قصر برهان الا ان

وذلک لان نفس علمک بان هذا اخ هو علمک بان له اخا او مشتمل علی علمک بذلک فلا تکون النتیجة فیه اعرف من المقدمة الصغری فان لم یکن کذلک بل یحصل بالحمل الی ان یبین ان له اخا فما تصورت نفس قولک زید اخ وامثال هذه الاشیاء اولی ان لا تحتاج قیاسات فضلا عن ان یکون براهین واما فی المعین فلعدم علاقة اللزوم بینهما وهی الموجبة لانتقال الذهن من احدهما الی الآخر وغایة ما یمکن ان یقال ما افاده بعض المحققین ان البرهان من حد المتضایفین علی الآخر یمکن لا علی وجه توسیط المضاف بل علی توسیط السبب الموقع وذلک بان یقال مثلا هذا حیوان یولد آخر من نوعه من نطفته وکل حیوان کذلک فالبن فهذا الحیوان له ابن والمعان فی الوجود کمعلولی علة واحدة فان لم یکن بینهما علاقة اللزوم فلم یمکن توسیط احدهما فی البرهان علی ثبوت الآخر وان کان بینهما تلازم فتلازم المعین لا یکفی فیه مجرد کونهما معلولی علة واحدة بل لا بد مع ذلک من تحقق علاقة لا علی وجه دائر کما مر فتامل فیه **قوله** ولا یاتی فی غیره آه هذا مشتمل عما قال الفاضل الخمسانی فی حواشیه الحاشیة ان تبیان کلام الشیخ فی هذا المقام منهدم جدا ولا یجدیه مثل هذا الترمیمات والبقرات اذ نقول بعد ان اصلحت حال هذا المثال ودفعت عنه القیل والقال لکن ما وضع بمثال آخر اذ لیس المثال منحصرا فیما ذکره مثلا نقول کل جسم ای ما یصدق علیه الجسم بالفعل ممکن موجود وکل ممکن موجود فله علة ولا یمکن هناک ان تقول ان الاوسط علة للاکبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غیر صحیح **قال** المصنف وهو ان الشیخ ذهب آه قال الشیخ فی الفصل التاسع من المقالة الاولی من برهان الشفاء ثم لسائل ان یسئل فیقول اذا لم یکن بین الموضوع والمحمول سبب فی نفس الوجود فکیف یبین النسبة بینهما ببیان فنقول اذا کان بینا بنفسه فلا یحتاج الی بیان وثبت فیه الیقین من جهة ان نسبة المحمول الی الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع یجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حیث وجبت فالعلم الحاصل یقینی وان لم یکن بینا بنفسه فلا یکن النبهة ان یقع علم یقینی غیر زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما لیس بسبب لم یمکن ان یطلب هذا العلم الیقینی وان جعلناه ما هو سبب فقد وسطنا ما هو محال اذ فرضنا انه لا سبب له وهذا الکلام یدل دلالة صریحة فی ان ما لا سبب له فطریق علمه منحصر فی البداهة

وان لم یکن بدیهیا فلیس الا الیاس عن علمه وقال فی الفصل الثامن من تلک المقالة ان الشئ اذا کان لسبب لم یتیقن الا من جهة سببه فان کان الاکبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لکنه لیس بین الوجود له والاوسط ولا الاوسط لذلک الاصغر الا ذا بین الوجود للاصغر ثم الاکبر بین الوجود للاوسط فینعقد برهان یقینی ویکون برهان لم ما کان یقینیا لان المقدمتین کلیتان واقعیتان لیس فیهما شک والشک الذی کان فی القیاس للذی لا کبره سبب یصله باصغره کان حین لم یعلم من السبب الذی به یکب بل اخذ من جهة هو بها لا یجب بل یمکن فان کل ذی سبب فانما یجب بسببه واما ههنا فکان بدل السبب الذات فکان الاکبر للاصغر لذاته ولکن کان خفیا واو کان الاوسط البین لذاته لا بسبب حتی ان جهل جهل ولکن لم یکن خفیا فقد علمت المقدمة الصغری بوجهها والکبری البین لذلک اذا لم یکن الاکبر للموصوفات بالاوسط لا لذاتها لا بسبب بجعل جاعل ثم قال فقد تحصل من هذا ان برهان الان قد یعطی فی مواضع یقینا دائما وما فیما له سبب فلا یعطی الیقین الدایم بل فیما لا سبب له هذا کلامه ولا یخفی ان بین کلامیه تناقضا ظاهرا ولقد تصدی الاعلام لدفع هذا التناقض فقال بعضهم المراد بما لا سبب له ما لا سبب له اصلا ای لا الذات ولا الخارج فما لا سبب له بهذا المعنی اما ان یکون بینا بنفسه او لا یبین اصلا وذلک لا ینافض ما قال فی الفصل الثامن لانه صریح فی ان الاکبر اذا کان للاصغر لا بسبب من خارج بل لذات الاصغر فیمکن ان یبین بالبرهان الانی وفیه ان ما قال فی الفصل التاسع من ان مسائل ان لیس آه صریح فی ان المحمول الذی کلامه فیه مستند الی ذات الموضوع انه لا سبب له اصلا فان قیل انا نسامح فی استناد الذاتی الی الذات والمراد عدم استناده الی شئ آخر وکفایة الذات فی انتزاعه عنها یقال کلامه بعد ذلک صریح فی ان لیس مراده الذاتی حیث قال ان هذا المحمول ان لم یکن بینا بنفسه فبیانه ان کان بالاستقراء فنسبته الی جزئیات الموضوع ان کان بینا بنفسه فاما ان یکون بالحس وقد ابطله واما ان یکون بالعقل وهذا القسم غیر جائز لان هذا المحمول لا یجوز ان یکون ذاتیا بمعنی المقدم فان الذاتی بمعنی المقدم غیر مطلوب فی الحقیقة بل وجوده لما هو ذاتی له بین ومع ذلک یرد علیه ان نسبة الوجود الی الواجب سبحانه لا سبب لها ولیست ببدیهیة وقد اعترف الشیخ بانه یمکن اثباتها بالدلیل وان علیها الدلائل الواضحة وسیجئ نقل کلامه انشاء الله تعالی وقال السید المعاصر للمحقق الدوانی لا تناقض بین فقدان ما لا سبب لنسبة محموله الی موضوعه بوجه قیاسی ای بقاعدة یکون قیاسا فی بیان هذا القسم ووجدان بعض جزئیات هذا القسم لا بوجه قیاسی یکون قاعدة لبیان هذا القسم قاطبة فلبیان ما لنسبة محموله الی موضوعه سبب قیاس مطرد فی جمیع افراده وهو ان یعلم من سببه ولیس لبیان ما لا سبب لنسبة محموله الی موضوعه قیاس مطرد فی جمیع افراده وهو ان یعلم من سببه ولا ینافی ذلک ان یصح بیان بعض جزئیاته ببیان لا یجری فی سائر وارد علیه المحقق الدوانی

بان منشاء هذه الشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ في هذا المقام فانه صريح في خلاف ما ذكره هذا القائل حيث
بين بطلان جميع طرق الاكتساب في هذا القسم على وجه لا يبقى لهذه الشبهة مجال على ان تفسير القياس في القاعدة
الشاملة للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح اهل العربية حيث يطلقون في مقابلة السماعي ويريدون به
مثل هذا المعنى واليك على هذا الاعتماد بين شقي الترديد لان كون بعض افراده بينا بنفسه لا ينافي عدم وجدان
قاعدة بها يتبين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتمثيل كما هو اصطلاح الفن وعلى
اللفظ على غير اصطلاح الفن خطأ عند المحصلين من غير قرينة جلية ثم لما كان بعض هذا القسم ممكن البيان كان الطريقة
ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يصح حصر هذا القسم في البين بنفسه وما لا يمكن بيانيته بوجه يقيني لتحقق
قسم آخر منه وهو الممكن البيان على هذا التقدير وغاية ما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا مخالفة بين ما ذكره
وبين بطلان طرق الاكتساب التي ابطلها الشيخ فان ما ابطله قوانين كلية مضبوطة ولا يلزم من انتفائها انتفاء
الكسب مطلقا في هذا القسم بجواز ان يكتسب بعض جزئياته بطريق غير مضبوط كما يكتسب الحس العالي عن بعض صفاته
فان اكتسابه منه بطريق نادر غير مضبوط وقد ينتقل الذهن منها اليه وقد لا ينتقل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
منطقيا فلم لا يجوز ان يكون في هذا القسم مثل ذلك لا بد لنفي ذلك من دليل فتامل وقال صاحب الافق المبين
في بعض كتبه ان برهان الان قد يفيد القطع اذا لم يكن انيا ساذجا بل كان في صحابة اللم اما من حيث ان الاكبر
والاوسط يكونان سببين من الموضوع وهو الاصغر وذلك في برهان الان على الاطلاق كما اذا كان شيء
ليس هو بالبسيط الكل ولا عوارض ذاتية للوم ذاته فنفس جهتيه احداها فطرى اللزوم له من حيث انه بين الاقتضاء
له والاخرى منها خفي اللزوم من حيث انه غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه فيجعل الشيء احداها صغرى الفطرى اللزوم الخفي
الجهتين احداها اكبر كقولنا الجوهر المجرد موجوده لذاته لا لمادته وكلما وجوده لذاته لا لمادة فهو عاقل لذاته واما من حيث
ان عقد ثبوت الاوسط للاصغر الذي هو سبب بعد انعقاد برهان لم كما اذا برهن من سبيل اللم على ان مجموع الاجسام
نفسه لا يصح ان يدخل في الوجود الا لعلة جاعلة لذاتها ثم شوهد وجوده فاستدل من وجوده المعلوم لا من علته
على سبيل الان على وجود علته الجاعلة فاذن ذلك مثمر ومفيد للعلم الضائع بوجود علته ولوجوب وجودها
وامتناع لا وجودها علما ضروريا يمتنع ان يزول البتة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه تحقيق
لكلام الشيخ بحيث يندفع عنه التناقض بين كلاميه ثم قال وبهذا يظهر ان البرهان الاني على ضربين اني ساذج
يفيد مجرد العلم التصديقي بالحكم علما جزميا لا وجوبيا وهو الذي لا يصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود معلول
علة واحدة على وجود المعلول الآخر المستندين اليها بجهتين غير متضائفتين على وجه الملازمة البينة بينهما او
وجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمي على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان

ولذا قيل ان الواجب تعرف البرهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فانه تعالى منتهى اسباب كل شئ
ولا سبب له كما ورد في الصحيفة الالهية قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وحده لعل مراده ان العلوم
الكلية وهي اليقين الدايم اما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه حاصل الجواب على ما نظهر
بالمراجعة الى كلام الشيخ في الشفاء والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقولنا العلم اليقيني
الدايم فرجع المال الى ان اليقين الدائم الذي لا يزول المتعلق بما له سبب ليس الوصول اليه الا من
جهة سبب لا يحصل بالضرورة او بالبرهان غير اللم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا شهوديا او اعترافيا
بالجملة فما وقع من الفاضل مرزا جان

انى في صحابة اللمى وهو للشئ للعقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ في فصل البرهان المطلق وفي قسمة الذين
احد هما برهان لم والآخر برهان ان فالعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه
لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن
به التصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دايم بل هو يقين وقتا ما والبرهان قياس موتلف يقيني انتهى
وهذا يفهم على ان في مطلق البرهان سواء كان لميا او انيا يجب ان يكون اليقين دائما لا ان يكون وقتا ما اى
غير دايم وقال في الفصل الثاني من المقالة الثانية من برهان الشفاء قد ظن بعضهم ان السبب في ان لا يستعمل
في البراهين وسط من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون علة قريبة للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان
لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كله في برهان لم حتى اذا لم يكن للشئ برهان لم لم ننظر فيه
في هذا الكتاب فصار جدليا او مغالطيا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات
صادقة جدليا ولا مغالطيا ولا شيئا حقه ان يبين في فن آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام الصنايع
القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطي اليقين بالان فقط
وعلى ما يعطيه مع الان واللم فيكون العارض الغريب الذي ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث في كتاب
البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا بقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه
يوجب ان لا يكون له يقين بالباري جل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه ضايع اسعى في طلب العلم اذ هو فاقد للشئ الذي
يطلب له العلم وهو اليقين بالباري تعالى جده انتهى فقد ظهر ان ما توهمه صاحب لا فرق المبين وتبعه الشارح القديم مغلطة
محضة ومخالف لكلمات الشيخ ويفهم من كلام المحقق الدواني في رفع التناقض ان كلام الشيخ بامكان اقامة برهان الان على
هو ما لا يكون للبحث الكلم فيه في الخارج سبب وما حكم بانه لا يبين البتة ما لا يكون لنسبة محمولة الى موضوعه سبب اصلا
ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع في الحكمين فتامل قوله ولذا قيل آه اعلم ان القول بكون وجوده تعالى بديهيا

من ان الظاهر التخصيص بما اذا لم يكن بديهيا مخالف لمدلول كلامه فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلب لو تم لدل على ان العلم اليقيني بما لا سبب مطلقا لا يحصل الا من جهة السبب لا انه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه هذا واعلم ان المصنف لما راى ان العلم الدائم لا يكون الا كليا فان الجزئيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع للمعلوم والا كان جهلا والجزئيات المجردة لا تعلم الا كليا كما صرح به المحققون وعلم النفس بذاتها وصفاتها وان كان علما جزئيا لكن الكلام في العلم الحصولي وهو حضوري قال المراد العلم الكلي وفسره باليقين الدائم

غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اولى الهيات الشفاء ان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الآخر اما خلقية واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شيء منها بحث عن اثبات الالهيات ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل لما صول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم آخر لانه حينئذ يكون غير مطلوب في علم التنبيه فيكون اما بينا بنفسه واما يوسسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه لانه هو ما يوس عن بيانه فان عليه دليلا لكنه موافق لما قال في التعليقات فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له بل يتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اولى بالتصور وقال فيها ايضا انما تعرف انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا ونعرف وحدانيته بسبب لازم يلزمه اولا وهو انه واجب الوجود وقال ايضا فيها الحق ما وجوده له من ذاته ولذلك الباري تعالى هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا برهان عليه ولا يعرف الا من ذاته كما قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فان قيل ان الشيخ قال في المقالة الثامنة من الهيات الشفاء انه لا برهان عليه لان البرهان على كل شيء انما عليه الدلائل الواضحة فمع القول ببقي البرهان عليه كيف يسوغ القول بوجود الدلائل عليه تعالى يقال يجوز ان يراد بالدلائل التنبيهات ويجوز ان يقال المنفي هو البرهان اللمي وهو لا ينافي وجود البرهان الانى ويجوز ايضا ان يكون المراد من قوله لا برهان عليه البرهان اللمي الذي يكون الاوسط فيه علة للاكبر بحسب نفسه كما انه علة للاصغر والبرهان في هذه الصورة يستلزم الحد وبالعكس كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء واذا قد ثبت انه لا حد له فلا برهان عليه بهذا الوجه فتامل قوله من ان الظاهر التخصيص اه قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة الاظهر ان يخصص بما اذا لم يكن بديهيا فسلم عن امثال ما ذكر من التكلفات وتعقب عليه الفاضل النحوانساري بان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على انه مطلقا لا يحصل الا منه لانه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا ليس بوجه

وفيه ان تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق هو في نفس الامر واما التابعية بمعنى انه يزول بزوال المعلوم فغير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات علم دائمي لا يزول بزوال تحققها وايضا ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زمانيا فان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا يقين دائم ويمكن ان يقيد المراد باليقين الدائم العلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في برهان الشفاء والعلم الذي هو الحقيقة يقيني هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل ان التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقيني فهو يقين غير دائم بل يقيني وقتا ما انتهى فيكون حاصل كلامهم في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى بدي السبب لا يحصل الا من جهة سببه وظاهر ان نفس المشاهدة في المشاهدات لا يفيد اليقين بهذا المعنى وانما يفيد تحقق ذلك المشاهد في وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائميا بهذا المعنى انما يستفاد من قضايا عقلية كلية ماخوذة من اسبابها وكذا العلم بالمجردات الجزئية وعلم النفس بذاتها وصفاتها فان العلم الدائمي بها لا يمكن بمجرد حصولها او حضورها بل له طرق مستفادة من اسبابها وعلى هذا لا حاجة الى تقييد العلم بالكلي وغيره من التكلفات كما لا يخفى فتامل فالعلوم الجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير الم لكن يكون ذلك العلوم علوما غير دائمي اما لان العلم الجزئي لا يكون دائميا او لان العلم الدائم لا يكون الا مستفادا من الاسباب فتامل الامر بالتامل لغموضة هذا المقام او لان هذا القول قول بافواههم ليس عليه دليل عندهما الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او رقة قلبية كما يقال ذبح الحيوان بلا جرم ولا فائدة قبيح او انفعالات خلقية كما يقال كشف العورة عند الناس قبيح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات فان من الافعال والاعمال ما يراه اهل الهند قبيحا دون العرب ولكل قوم مشهورات مخصوصات بهم مسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون وربما التبست بالاوليات لقبول العقل عند تصورها وافترقت عند التجريد

وقد قلده الشارح قوله وفيه ان تابعية العلم اه هذا ماخوذ مما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع بمعنى انه يزول بزوال فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا الفعلية دائما ولا يزول بزوال تحققها واعترض عليه الفاضل الجونپوري بان العلم الدائمي هو العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية فليس فيها ذلك العلم وهذا ما قال الشارح ويمكن ان يقال اه قوله والعلم بوجود الشمس والقمر اه يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهدة تحاول بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابهما

فان العقل عند التجريد عن الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما اشتبه فيها فتميز عن الاوليات ومن المسلمات
بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم ان كان سائلا او حفظ الراى ان كان معلما
الثالث الخطابة وهو المولف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن عدا الماخوذات
من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط فان الماخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية نقلية
مستعملة فى البرهان كالماخوذات من اخبار المتواترين كما سبق الاشارة اليه او من المظنونات التى يحكم بها بالسبب
الرجحان كالحكم بنزول المطر عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير
الواصلة حد الجزم والغرض تحصيل احكام نافعة او ضارة فى المعاش او المعاد كما يفعله الخطباء والوعاظ الرابع
الشعر وهو المولف من المخيلات وهى قضايا يخيل بها فينتاثر النفس قبضا وبسطا ويحصل لها حالة شبيهة
بالتصديق فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف وانشد بصوت طيب كما يشاهد
عند غناء المغنين فان للصوت مدخلا عظيما فى تغير حال النفس والغرض انفعال النفس بالترغيب او الترهيب
وهواى الانفعال كالنتيجة له فان تخييل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
الا الترغيب او الترهيب الخامس السفسطة وهو المولف من الوهميات كحكم كل موجود مشار اليه والنفس
مسخرة للوهم وله استيلاء عظيم عليها فالوهميات ربما تميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل الصرف
حكم الوهم بقى الالتباس دائما ولذا ترى اكثر الناس يكون سنهم كافى اوهام باطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
الا بفضل من الله سبحانه تعالى يوتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة كصورة
كما يرى لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فانها ناهق او معنى كاخذ الخارجيات مكان
الذهنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط
وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقينى هو اليقين الدايم اعنى العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا ولم
اليقينى بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل الا بمشاهدة غاية ما يحصل منها العلم بالمشاهدين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن
ان لا يكون موجودا بالمشاهدة فلا يكون يقينيا دائما وذلك لان ما يدرك بالحواس ليس الا المرافقة والمصاحبة
بين الشيئين وهى لا توجب العلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم بكون احدهما مع الآخر يقينيا واما كون بعض الاشياء
سببا لبعض آخر كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر فذلك الفهم
الايتم الا بضم مقدمة عقلية وهى ان الامور الاكثرية او الدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتى فيتوقف اثبات
هذه السببية التى يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية وكذلك الحال فى الشمس
والقمر مثلا فان حصول العلم بهما ليس بسبب مشاهدة تعاقبهما بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابها فالعلم المتعلق

بها من جهة الحواس وان لم يكن يقينا لتبدله وزواله لكن العلم المتعلق بها من جهة العقل غير زائل فيكون يقينا ولا يخفى ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز تكثره اصلا فلو كانت القضية الشخصية معلومة بهذا النحو من العلم يتعلق به اليقين الدائم هذا وامكان كلمات الشيخ يومي الى خلافه لكنه هو التحقيق **قال** المصنف الثاني الجدل اه اعلم انهم قالوا الجدل صناعة علمية تفيد ملكة يقتدر بها على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة على اي مطلب يدعى او على محافظة اي وضع يتفق على وجه لا يتوجه المناقضة على محافظة وضعية بحسب الامكان والصناعة ملكة نفسانية تقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض ما صادرة عن بصيرة بحسب الامكان فبهاذي شاملة للعلمية والعملية وقولنا علمية يخرج عنها العملية وقولنا على محافظة اي وضع يتفق لنعني بالوضع الرأي المعتقد المستمر كالمذاهب والملل وقولنا بحسب الامكان اشارة الى ان عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب المتعذرة لا يقدح في صناعة الجدل كعجز الطبيب عن ازالة بعض الامراض هكذا نقل عن المعلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة قد تعين على حصولها الاستعداد الجبلي في بعض الناس وقد تعين على حصولها الممارسة والاستعمال للجزئيات لكن كل صناعة بنيت على فطرة او تجربة من غير ان يكون عند الصانع قوانين كلية هي معايير لما كانت ناقصة بل ليس كل صناعة ايضا يحصل لها ان توقد بالقوانين والتجربة وساعدت الفطرة يحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك ثم قال وليشبه ان يكون الصناعات ليست الا صناعة بان تكون افعالها تنبعث في كل مادة بل في اكثر المواد فاذا كانت هناك افعال يبلغ بها الغرض اتى بها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا متعلقا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يصادف الغرض المقصود بها ان لم يكن بسبب من خارج لكن الانجاح يكون في اكثر الامور وربما وقع الاخفاق فانكان حد الصناعة هذا الحد الموجب لان يكون في الصناعة اصابة في كل غرض خرج الطب والخطابة والرمائية والمصارعة والمجادلة عن ان تسمى صنايع وانكانت تسمى صنايع لم يكن توجد للانسان بالحقيقة وانكان حد الصناعة هو الذي اومانا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل الانسان منها القوانين التي يمتنع لها الملكة نفسانية صناعة **قال** المصنف وهو المؤلف من المشهورات اه اعلم ان سادس البرهاني مشهورات ومسلمات ويبين من شرط المشهور والمسلم ان يكون صادقا بل كثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثيرا ما يسلم الباطل وكثيرا ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثيرا ما يكون الحق غير بين بنفسه ويكون مشهورا فالشهرة والتسليم شرط في مقدمات القياس الجدلي والشهرة لا تمنع ان تكون موجودة للباطل كما للحق حتى تكون المقدمات الكثيرة المشهورة مساوية للمقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تغليب لاحد الطرفين فليس من حيث هو مشهور بل لامر اتفاقي فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات والا فقد صعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل ربما تعجز من تساوي الصدق والكذب ويجدر ان تكون صادقة في الكل واعلم ان المشهورات هي قضايا بالعرض اعتراف الناس سواء كانت يقينيات اولا اذ اليقينيات من حيث انها يعترف بها عموم الناس يسمى مشهورات ومن حيث انها يحكم بها العقل ويجب قبولها يسمى يقينيات وما غير اليقينيات وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يعترف بها عموم الناس يسمى امارات محمودة ومشهورات

مطلقة سواء كانت صادقة او كاذبة لكن يجب ان يكون الكذب خفيا حتى تستمر شهرته وان لم يعترف بها عموم الناس بل العرف بها قوم دون قوم ليسمى مشهورات محدودة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات للشهرة اسباب منها كون الشئ حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ومخالفه بعيد خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك لقيد كقولنا حكم الشئ حكم شبهه فهو حق لا مطلقا لكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعم الاعتراف بها ومنها كون بعض الاخلاق والافعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحريم واجب واياذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضائفات وغيرها لك ويشترك الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباعد حسن او عند الاكثرين كقولنا الاثر واحد او عند طائفة كقولنا الله محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي ما يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة او هي الذائعات وقد تقابل المشهورات كقولنا الحيوة موثرة باعتبار وموت الشهداء موثر باعتبار فظهر ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق او بحسب صناعة او ارباب ملة والاول هي التي يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة ويسمى مشهورات على الاطلاق والآراء المحمودة وهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي تشتهر عند طائفة ويسمى مشهورات عند الطائفة ومشهورات محدودة **قال** المصنف بالبست الاوليات اه اعلم ان المشهورات شبيهة بالاوليات وتجربة الذهن وتدقيق النظر يفرق بينهما فان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شئ غير تصور طرفي الحكم يحكم بالاوليات ولا يحكم بالمشهورات بل يحكم بما يحكم فيها بجمع تشتمل على عدد وعلى كسائر النظريات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يتحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر عن الجزء في حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات والاوليات بعد ما ذكر اسباب الشهرة وليس شئ من هذا الوجه العقل السليم ولو توهم الانسان لنفسه خلق تام العقل ودفعة ولم يسمع رأيا ولم يطلع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشئ بل لم يمكنه ان يعمله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضاياه بان الكل اعظم من الجزء وقال في عيون الحكمة ان فرضنا انا خلقنا الان وما خالطنا احدا واشهدنا شيئا وقدرنا زوال موجبات الالف والعادة على انفسنا ثم انا عرض في هذه الحالة على عقلنا ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا على عقلنا البينة في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانا نجد العقل في هذه الحالة جازما في الاول ومتوقفا في الثاني فعلمنا ان جزمنا بان الكذب قبيح ليس لاجل الالف والعادة وعترض عليه بان المشهورات انما ان يبلغ بسبب الالف والعادة درجة الاوليات اولا على الثاني لا حاجة الى بيان الفرق بينهما وعلى الاول لا يفيد ما ذكره اصلا فان فرض الخلو عنها لا يستلزم الخلو في الواقع والبتة فان كثيرا ما يكون في النفس اخلاق وافعال لا تشعر بها فضلا عن فرض الخلو عنها والبتة القضية المذكورة في بيان الفرق يحتمل ان يكون من الاوليات او المشهورات فيحتاج في تميز هذا الطريق آخر فيلزم التسلسل ومع ذلك فلا شبهة في ان هذا الطريق انما يجعل لنا بالفكر فتمييز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور والحق ان الكواذب قد تشتهر ويسلم واما الاوليات فاحكام العقل

فيه غير كاذبة اصلا **قال** المعلم كتسليم الفقيه آه اورد عليه بعض معاصريه بان قول الفقهاء الامر للوجوب ليس من المسلمات
لثبوته بوجه قطعي قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال اصنعك ان
تسجد اذ امرتك وغير ذلك من الايات الدالة على استحقاق تارك المامور به للعقاب وباذ لك لا في ترك الواجب فليس هذا
من المسلمات بل من الامور الثابتة بنص قطعي وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القطعيات الا ترى ان قولنا لا اله الا الله
واله واحد من حيث تطابق اكثر الاراء عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوته بالبرهان قطعي **قال** المعلم والغرض الزام الخصم واعلم
ان الجدلي المجيب يحفظ ارايا يسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وضعا وغاية سعيه ان يلزم
فالمجيب يؤلف اقيسة من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يالفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان
او غير مشهور ولما كان مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها تنتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استقرارا ولما كان غاية
الجدلي هي الالزام او دفعة لا اليقين جاز وقوع الاضاف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في مواده كذا قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعلم ان استعمال الاوليات او غيرها اذا كانت غير مشهورة ولا مسلمة يسفسطة ههنا كما ان استعمال
المشهورات والمسلمات في البرهان سفسطة **قال** المعلم ويدخل فيها التجريبيات والحدسيات انما يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعلة وقليل
الشعور بها لا يحصل الجزم بل هي ظنية والمتواترات انما يحصل الجزم بها عند ربما اذا بلغ المخبرون مبلغا يمتنع تواطئهم على الكذب وقيل يلحق
الى هذا الحد هي ظنية ايضا واعلم ان القياس الخطابي كما انه يتالف من المقبولات والمظنونات كذلك يتالف من المشهورات في ما دى
الراي التي تشبه المشهورات بالحقيقة حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان مواد ها هي ما يصدق بها بحسب
الظن الغالب فصورها ايضا تنتج بحسب الظن سواء كان قياسا او استقراءا او تمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما كالشكل
من الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات **قال** المعلم والغرض تحصيل احكام
نافعة آه اعلم ان لصنعة الخطابة نفعا عظيما في تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام المعاد اما باستعمالها او بالاحتراز عنها وان
كبار الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا للترغيب على فعل الخير والترهيب عن فعل الشر ويعظون بالكلام الخطابي جماهير
لان هذه الصناعة اشد اقناعا للعوام واعظم نفعا لهم وذلك ان نوع الانسان مستقي بالتشارك والتشارك محرج الى التعامل
والتجاور وهما محوجان الى احكام صادقة في الامور العلمية بها تنتظم مصلحة المعاش وباضدادها تنبت وهذه الاحكام يحتاج ان تكون
مقررة في النفوس محكمة من العقايد والبرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقايد الحق واما الجدل فهو ايضا لا تفيد اقناعا للعوام
انما المتكفل بها هي الخطابة المعبرة عنها في الكلام القديم بالموعظة الحسنة ولا بد ان تكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة للسامعين
مقنعة لهم فيجوز ان يكون قياسا واستقراءا وتمثيلا مفيدة للاعتقاد لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تحصيل احكام نافعة ومنارة
في المعاش والمعاد فلا بد من ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب وترهيب حتى تكون مفيدة لهم ومن ثم تعد المقدمات
الغير المشتملة عليها سفسطة في هذا المقام ولا بد ايضا ان تكون الالفاظ المستعملة فيها صحيحة فصيحة ولا يصير الكلام ركيكا مرذولا وان يراعى

حقها من التقديم والتاخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلطا يوهم بمعناه الشيء وضده كما يتلفظ به المنجمون لانهم يخبرون عن القضايا بامور كلية مبهمة جدا اذ الغلط في الجزئية اكثر وهم يكمون كليا بهما غير موقت ولا مكيف وان يراعى امر التانيث والتذكير والجمع والتثنية والوحدان والتصاريف التي تخص بها حتى لا يقع غلط ويحذر ايقاع اللفظ موقعا يمكن ان يقترن والالتبس بموضعين مختلفين كقول بعضهم ان القول كان دائما لاجل الحكماء لان الدايم لا يدري آهو في شرط الموضوع او في شرط المحمول اي على ان هذا القول اذا كان دائما فهو لاجل الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه مذكور في الشفاء **قال** المصنف وهو المولف من المخيلات آه اعلم ان القضايا المخيلة بما هي مخيلة وان لم تكن مصدقة بها بحسب نفس الامر لا ان هناك تصديقا لازما للعقد المخيل بحسب عقد اذعاني خارج يقع الاذعان به من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما من حاله الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه او امر قبيح فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود اللازمة والتصديقات الخارجة فما قيل ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الماخوذة فيه قولان يلزم منهما قول آخر ولا يعنى بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا لانتقض التعريف ببعض المعرفات ليس بشيء **قال** المصنف انما للتخييل آه قال الشيخ في الشفاء المخيل هو الكلام الذي يذعن له النفس فينبسط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة ينفعل انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة آخرى او على هيئة اخرى لكثيرا ما يوثر الانفعال ولا يحدث تصديقا وربما كان المتقين كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشيء على ما عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثيرا منهم اذا سمع التصديقات استنكرها وهرب منها وللمحاكاة شيء من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمفروغ عنه ولا اطراد له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شيء ليست النفس به انفسها فربما افاد التصديق والتخييل معا وربما شغل التخييل عن التفات الى التصديق والشعور به والتخييل اذعان لكن التخييل اذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لقبول ان الشيء على ما قيل فيه فالتخييل تعقل القول لما هو عليه والتصديق تعقل القول لما القول فيه عليه اي يلتفت الى جانب حال المقول فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال للاعراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض

المدنية هي في احد اجناس الامور الثلثة اعني المشهورية والمتناجرية والمتاخرية ويشترك الخطابة والشعر التخييل في ذلك
لكن الخطابة تستعمل التصديق والشعر التخييل والتصديقات المظنونة مصورة متناهية يمكن ان يوضع نوعا ما موضع
واما التخييلات والمحاكيات فلا تتصور ولا تحد كيف والمصور هو المشهور او القريب منه غير ذلك المستحسن في الشعر هل المستحسن
فيه التخترع البديع والامور التي تجعل القول تخييلا منها امور تتعلق بزنة القول وعدد مقاديره وهو الوزن ومنها امور
تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع والمفهوم ثم انه بلغ
في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما هو دابه في كتاب الشفا ترکناه خوف الاملال والاسهاب **قال** المعرب سيما
اذا كان آه اعلم ان قدماء المنطقيين لم يعتبروا الوزن في حد الشعر بل اقتصروا على التخييل فقط فالشعر عندهم كلام مخيل
والمحدثون اعتبروا معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي الاركان متفق الجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن
والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن حقيقي وقافية شعرا سواء كان مما يفهم منه من البرهانيات
او الجدليات او الخطابيات او المغالطات او الوهميات او المخيلات او المذيانات وقال الشيخ الشعر كلام مخيل
مؤلف من اقوال موزونة متساوية وعند العرب متفقة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها
متساوية هو ان يكون كل قول منها مؤلفا من اقوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو العدد زمان الآخر ومعنى كونها متفقة
هو ان يكون الحرف الذي به تختم كل قول منها واحدة والنظر للمنطقي في شيء من ذلك لانه كونه كلاما مخيلا فان الوزن
ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما بالتجربة وحسب المستعمل عند امة فصاحب علم العروض والقضية
ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل لنعم الوزن يفيده حسنا وروجا لانه الغرض محاكاة
ومن ثمة قيل ان النظم الموزون يشبه المارن في السلاسة والهواء في اللطافة والدر المنظوم في السلك قال البعض المحققين
جميع الاشعار المشتملة على القضايا المخيلة مصنعيات للكبريات مطوية وهي ان كل من هذا شانه يجب ان يكون محمودا
ان كان في العشقيات او كريما ممدوحا ان كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجريات وهكذا في كل باب ينتج ان
فلانا من شانه ان يكون محمودا او ممدوحا او غير ذلك وليعلم ان الاوائل من الحكماء اليونانيين كانوا احرص الناس
على الشعر وكان اشعارهم اقساما اخص كل واحد منها بوزن على حدة قال الشيخ ما محصله ان اليونانيين كانت لهم اغراض
محدودة يقولون فيها الشعر وكانوا يخصون كل غرض بوزن على حدة وكانوا يسمون كل وزن باسم على حدة فمن ذلك
نوع من الشعر يسمى اطراغوافيا له وزن لذيذ يتضمن الفخر والاخبار والمناقب الانسانية ثم يضاف جميع ذلك الى
رئيس يراد مدحه وكانت الملوك فيهم يعني بين ايديهم بهذا الوزن وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنائحة
والمرثية ومنه نوع آخر شل اطراخوذيا خلا انه لا يخص بمدحة انسان واحد او امة معينة بل الاخبار على الاطلاق
ومنه نوع يسمى فوموريا وهو نوع يذكر فيه الشرور والرذائل والمهاجي وربما زادوا فيه نغمات لتذكير والقبائح التي

المادة او الصورة مفيد للظن والاستلزام ان لا يكون الفاسد المادة او الصورة الذي يكون مادته
من المسلمات او المشهورات مغالطة فتامل **قال** المصنف المغالطان قابل الحكيم انه قال الشيخ في الفصل
الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطيون طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي
يزاحم بالحكمة ويدعي انه حكيم ولا يكون كذلك واما المشاغبي فهو الذي يتراءى انه جدلي انما يأتي في محاورته
بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا معناه وذلك لاقتداره على تمييز بين الحق
والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره لو كان
كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع وقال ايضا ليشبه ان يكون بعض
الناس بل اكثرهم يقدم اشاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على اشاره لكونه في نفسه
حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم
للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى صريح الجهل
ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لشائبتين الثلب
وكتب المنطق والتبلين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية
ليست الا عند القدماء من الاوائل والفينا غورثيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
كانت حقيقة فلا جدوى في نقلها وان النفس الانسانية كالهيئة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة
واما الاجلة فلا اجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاق الكسل
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا بحث عن المغالطة التي تكون عن قصد
وربما كانت عن ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب
فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائي هو الشهرة عند الناس بمراعاة وتعظيمهم اياه والنظر
اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصوري لها هو الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بذي العلم
في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور **قال** المصنف اجزاء العلوم هي المثال قال الشيخ في برهان
الشفاء لكل واحد من الصناعات خصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء التي
يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم شيء واشياء

يبحث عن احوال موضوعاتها وتلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذا القولين تناف بحسب الظاهر لان الاعراض
الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة في الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لدفع
التنافي بين كلاميهما ان مراد من قولهم ان يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية
لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الحيثية نفس
الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فمنشاء الاشتباه هو الغفول عن الحيثية المذكورة ويرد
عليه انه يقتضي ان يكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانها اعراض ذاتية للعام من
حيث انه الفرد الذي تلك الحال مختص به مثلا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الموجود المطلق الذي
هو موضوع الالهي عرضا ذاتيا له لانه اذا وضع الموجود من حيث انه الجسم الطبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا له
من هذه الحيثية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا هو الالهي وقال بعضهم
لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيحتمل ان يكون مراده
ما صرح به في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من حمل المطلق على المقيد وح يتعين ما ذكره
المتاخرون من الطي بقي شئ وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها بل اعم منها
كالحركة بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسئلة لكونه اعم منه الا ان يقال
ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوعه وقد يكون عرضا ذاتيا
لعرضه الذاتي ولا يلزم ان يكون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان لا يتجاوز
في العموم عن موضوع العلم فتامل **قال** المبادي من المسائل المبادي ليبتنى عليه المسائل وهي
احد ويورد لموضوع الصناعة واعراضه الذاتية وتسمى مبادي تصورية وهي قسمان احدهما امور لا ينفع
في العلوم الا احده فقط كحدود الاعراض الذاتية المطلوبة من الفن اذ ليس فيها من المسائل وثانيهما ما يوضع
فيه حده وهلية البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذا لم يتصور الموضوع بماهيته الحقيقية
المتوقفة على هلية البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه او تصديقية وهي المقدمات التي تولف منها قياساته
وهي اما بديهية غير محتاجة الى برهان وعلة لا في هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادي للعلوم
كلها كقولنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او بعض منها كثير من الاوليات والمجربات
وتسمى تلك المبادي العلوم المتعارفة او غير بديهية بل نظرية مسلمة لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
اما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه او لدنوها عن ان يبرهن في ذلك العلم

ومن الحسن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بنظرية وفي الامور الجمادية ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنه ما هو شبيه
من لون وصبغ من غير حقيقة كذلك من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تركيب سوفسطائي
فشبه بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس برى انه مناقض للحق ونتيجة نقيض الحق وليس كذلك بالحقيقة
او انه مناقض للمشهور ونتيجة نقيض المشهور وليس كذلك بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعر به الشعر به
اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع الجميع الى امر واحد وهو عدم
التمييز بين الشئ وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ كلما كان للقياس حدود متمايزة موجودة في مقدمتيه على وجه قياسي مروعي فيه شرائط يجب
اشتمالها عليها وكانت النتيجة مغايرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفيتين من النتيجة كان الانتاج
لا يمكن ان تتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقها عدم التخلف عنه
لاستجماعه جميع شرائطها هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا بل شبيها به وكان اطلاق
اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورته المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون قياسا
حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم اما عدم تكرر الاوسط او كون القياس
غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذا بالعرض ليوهم عند الضروري مثلا غير ضروري وابهام العكس يوجب عد الامور
المتخالفة الاحكام امورا متساوية الاحكام كما ان اخذنا بالعرض مقام بالذات يوجب جعل الامور المتغايرة
بالذات وفي الحكم امرا واحدا ولذا عد ابهام العكس من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك بقية معداتها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عدها عدد الاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة في ابوابها
والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني
المختلفة وعد كل واحد منها موضع الآخر كما ان مبنى اخذنا بالعرض مقام بالذات على ذلك ايضا ومبنى تعريف
القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعدا حدهما هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق
بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والشبيه
ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ابهام العكس على عدم الفرق
بين اللازم وملزومه وعد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشئ
وبين ما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدمة داخل في باب
وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرا واحدا وهو عدم

وهذا اولی مما قیل انها القیاس الفاسد صورة او مادة فان الفاسد صورة لا یسمی قیاسا لانه لیس بلازم منه
قول آخر والمغالطان قابل الحکیم فسوفسطائی وان قابل الجدلی فمشاغبی هذا والمولف من الراجح
بین الشئ وشبهه وینقسم الی ما یتعلق بالالفاظ والی ما یتعلق بالمعانی والتفصیل مذکور فی الشفاء قال المصنف
کاخذ النار جیات اه یعنی ان یوخذ الاعتبارات الذهنیة والمحمولات العقلیة امورا عینیة او بالعکس کما یقال الانسان
کلی فیظن انه کلی فی الخارج مع ان الکلیة انما یعرض الاشیاء فی الذهن لانها من العوارض الذهنیة التی مخصوص
الوجود الذهنی شرط لعروضها والقضایا التی محمولاتها الکلیة ذهنیات فقولنا زید انسان والانسان کلی فزید
کلی مغالطة نشات من اخذ الاعتبار الذهنی والمحمول العقلی موجودا فی الخارج واعلم انه قال العلامة الشیرازی
فی شرح حکمة الاشراق ان الغلط فی قولنا لو کان شئ کذا ممتنعا لکان امتناعه حاصلا فی الخارج فیکون الممتنع موجودا
ان الامتناع اعتبار ذهنی ولا یلزم من اتصاف شئ به وجوده فی الخارج لیلزم وجود المتصف به فیه وهذا لیس
بشئ لانا نقبل اعنی القضایا التی محمولاتها الامتناع حقیقیات وحملیات غیر بتیة بمعنی قولنا الخلاء ممتنع ان کلما
یوجد فی الخارج ویکون خلاء فهو یکون ممتنعا فالامتناع من المحمولات الخارجیة علی التقدیر وان لم یکن علی البت
والتحقیق فقد اخذنا بالعرض والتقدیر مکان ما بالذات والتحقیق فقولهم لو کان الخلاء ممتنعا فی الخارج لکان
امتناعه حاصلا فی الخارج فیکون الممتنع موجودا جوابه ان ثبوت الامتناع فی الخارج علی تقدیر وجود الخلاء
لا یوجب ثبوته محققا فلا یلزم کون الممتنع کالخلاء موجودا محققا بل مقدرا وذلک غیر محذور فاللازم غیر محذور
والمحذور غیر لازم بل لان الامتناع عبارة عن تاکد العدم وضرورة اللیس ولیس من الصفات الوجودیة
اصلا ومصداق انتفاء الموضوع فی الواقع بالضرورة فالقضایا التی محمولاتها الامتناع وان کانت موجبات
فی بادی الرای لکنها سوالب فی الحقیقة والحاصل من الممتنع فی العقل هو عنوانه لا حقیقته اذ لا حقیقة له
اصلا نعم للعقل ان یتصور مفهوم الممتنع ویجعله عنوانا لتلک الحقیقة الباطلة ولیس لها الوجود عن معنونه فتامل
قال المصنف الغرض فیها تغلیط الخصم اعلم ان هذه الصناعة غیر نافعة بالذات لاهل الحق نعم هی نافعة بالعرض
بان لا یغلط فی مطالبه ولا یغالطه غیره بتلبیس وتدلیس ویقدر علی ان یغالط غیره بصناعة اذا ان یتحن
لها اویعاند اذا کان الباعث علیه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المادة
وعدم تهذیب النفس وتادیبها بالسیاسات العقلیة والآداب الشرعیة قوله وهذا اولی مما قیل اه انما قال
اولی ولم یقل والصواب لان مراد من قال انها القیاس الفاسد صورة مشابهتها للقیاس فی الصورة
من الهیئة واعلم انه یفهم من کلام السید المحقق فی حواشی شرح المطالع ان المغالطة عبارة عن القیاس
المرکب عن مقدمات غیر مسلمة ولا مشهورة مفیدة للتصدیق وعلی هذا لا یکون القیاس الفاسدة

يشترك فيها الناس وسائر الحيوانات ومنه نوع يذكر فيه المشهورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا للجدال ومذكرا لحروب والحث عليها ومعنى الغضب والضمير ومنه نوع آخر يراد به انسان مخصوص وناس معلومون ومنه نوع كان يستعمله اصحاب النواميس في تهويل امعاد على النفوس الشريرة ومنه نوع يتضمن الاقاويل المغربة بحدودها والغرابتها ومنه نوع كان يستعمل في السياسة والنواميس واخبار الملوك وله انواع مذاخر ايضا كما ذكر الشيخ في الشفاء وليعلم انه قد اشترط في الشعر ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة مشتملا على استعارات بديعة وتشبيهات انيقة قال الشيخ في الشفاء الشعراء يجتنبون استعمال اللفظ الموضوع ويحرصون على الاستعارات حرصا شديدا حتى اذا وجدوا اسمين للشيء احدهما موضوع والآخر ما فيه تغيير ما مالوا الى المغير مثلا اذا كان شيء واحد حريا ان يقال له استراح ويقال له مسكن وكان تسميته بالمسكن اولى لانه سكان المرء وطنه سموه بالمستراح لانه يدل على تغير ما وتخيل راحة ما يتخيلون ان الوصف عن الاسم فيقولون لبعض الدور والمساكن تلك الكثيرة الابواب وبعضها تلك التي لها وجهان او مصراعان متبائنان ولا يقولون بالتصريح انه دار فلان او مسجد فلان بل يتركون الاسم الموضوع ويتقلون الى ما هو مشتق من وصف او على استعارة وبالجملة الى مغير فان الاستعارة والتشبيه قد يكونان في البسائط كالتعبير عن الوجه بالقمر وقد يكونان في المركبات كالتعبير عن الاقبال اذا كان ما له الزهرة انها قوس ترمي بندفة فضة وقد تكونان في الذات كالتعبير عن الشدي بالرمان وعن الوجه بالورد وقد يكونان في الصفات كالتعبير عن فتور العين حين الكرشمة بالسكر والنوم **قال** المعلم الغرض الفعال لشعر آه يعني ان الغرض من الشعر كونه مؤثرا في النفس بحيث يوجب فرحا او ترحا ومن ثمة لا يجوز فيه استعمال الاوليات والصادقة ويحسن استعمال المخيلات الكاذبة واقبل جنس الشعر الكذب فالبليغ الصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له **قال** المعلم وهو المؤلف من الوهميات اقول قد عرفت فيما مر ان للوهم قوة رئيسة في تحريف الاوساط من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة والصداقة الجزئيتين وله سلطان عظيم ومن ثمة يقال ان الوهم سلطان القوى الحيوانية وتستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فمثلا في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة وما يتركب منه البسيط وله حكم في المعقولات فليس بصادق اذ يدركها على نحو المحسوسات او يحكم عليها باحكام المحسوسات فيغلط في حكم كحكمه ان كل موجود مشار اليه والبسيط مركبة منها قال الشيخ ليس كلما يوجب فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا واما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة بالذات بل هي عادية للمحسوسات كالاصول والصورة بل العقل والباري جل جلاله او هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم فلانا قفوفي فحكم

منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج عضارة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن تسليم الحق النافع فان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم الامتناع عن التصديق بشيء فطرة الوهم فان قيل الحكم على شيء فرع ادراكه والوهم ليس مدركا الا للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم وانما يقع التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحاكم بالحقيقة وان كانت هي النفس والوهم آلة لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لها في ادراك الكليات الا ان الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها النفس في غير المحسوسات استعمالها اياه في المحسوسات فيقع في الغلط فالمعارضة بين الوهم والعقل هي بجذب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم **قال** المصنف بقي الالتباس وازاحته قال الشيخ في عيون الحكمة الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك مثلا يقول ما في خير وجهة لابد وان يتميز يمينه عن يساره وفوقه عن تحته وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن فكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات وتسليمه جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة اعني قولنا كلما كان مختصا بجهة فهو ليس بواجب يمتنع عنها ويحكم بان الواجب لذاته مختص بجهة فهنا حكم الوهم بحكم وبنقيضه الى فعلم ان حكم الوهم في غير المحسوس كاذب واما حكم العقل فلم نجد كذا فعلم صادق فوجد الفرق بينهما وجدان التناقض في حكم الوهم دون حكم العقل ورد عليه الامام الرازي بانكم تمنعون انتاج حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم مقدمات ينتج نقيض حكمه على هذا التقدير فان حكم صادق على العقل اما مبطور اذا علم انه لا يحكم

على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فهكذا الفرق مبني على ان الوهميات امثال الاوليات في القوة والاقناعية والا لارتفع الامان عن البديهيات وانما يظن المساواة بينهما بسبب ظاهر الامر والمشابهة بينهما كما ذكر كاف لازالة هذا الظن **قال** المصنف ومن المشبهات المساواة قولهم العلم ان كل قياس ينتج ما ينقض حكمه فهو بتكيت فان كان هذا القياس حقا ومشهورا كان ما ينتجه حقا والا فهو مغالطي ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاغبي ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية قال الشيخ في الشفاء واما التكيت المغالطي الذي يعمله المشاغب الجدلي او التعليمي لينتج نقيض وضع ما بالحري ان لا تسميه تكيتا بل تضليلا وذاك انه كما ان من الامور حقا ومشهورا مثل ما ان من الناس ما هو بالحقيقة تقي الحسب طيب السريرة ومنهم من يتراءى بذلك بما يظهره مما يعجب منه

والمرجوح مرجوح فقد بهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدل وكذا
اجزاء العلوم هي المسائل والمبادي من الوسائل قال في الحاشية هذا هو الحق واما جعل اجزاء العلوم ثلثة
فخطأ او مسامحة انتهى ووجه المسامحة ظاهرة وهو كون المبادي وسائل الى ادراك المسائل وموقوفا عليها
هذا آخر ما يسر الله تعالى لهذا العبد الضعيف في شرح هذا الكتاب وهو الموفق بالحق والملهم للصواب الحمد
على نبيه وآله اللهم افتح علينا ابواب رحمتك بفضلك يا ارحم الراحمين

بل في علم هو دونه فيلزم تسليمه فان كان التسليم على سبيل حسن الظن بمن القاه اليه يسمى اصولا موضوعة وان كان التسليم
مع الاستنكار ان كان للمتعلم راي يخالفه بالفعل او بالقوة تسمى مصادرات وقال بعضهم ان هذه المبادي كانت مقبولة
للمتعلم بسهولة فهي اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كذلك فهي مصادرات
ولما كان اذهان الاشخاص متفاوتة في الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الى
شخص آخر للاستنكار وعدم قوله وهو كون المبادي آه فيه انه يظهر من كلام الشيخ ان خصوص المبادي التصورية
من العلوم قال في الفصل الاول من طبعيات الشفاء وانكانت الامور الطبعية تشترك في مبادي اول تعم سائر العلوم
مبادي لموضوعاتها المشتركة ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي انكانت محتاجة الى الاثبات
الى صناعة الطبعيين كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة اخرى واما قبول وجودها وتصورها
تحقيقا فيكون على الطبعي هذا كلامه فقد جعل تصور اجزاء الموضوع من وظيفة العلم وهو من المبادي التصورية
هذا آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين

تمت

بتوفيق الملك الوهاب تمام شد ثم الحمد لله كه اين عروس زيبا و شاهد يكتا بحلية طبع مزين گشته
بجلوه گاه استفاده و استفاضه جلوه گر گرديد اين كتاب تصنيف منيف افضل الفضلاء المحققين واكمل الحكماء المدققين
فخر عصر و زمان حجة الله على العباد مولانا عبد الحق خيرآبادي عم فيضه سمي بحاشيه عبد الحق على حمد الله بغير اغلاط
صحيح و منقح و مصفا بحلي مولوي سيد احمد حسين سنديلي در مطبع علوي قديم باهتمام احقر العباد خادم العلماء
كرام سيد محمد عابد على بتاريخ دهم ماه ربيع الثاني سنه ۱۲۷۸ هجري بزيور طبع مرصع شده كالشمس في
نصف النهار نور افزاي مدارس ارباب علم گرديد فقط

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔

۱۹۶۰ء

۱۹۶۲ء

حامد عبدالحق

کتب خانہ

جامعہ عثمانیہ

۱۔ ارکین مجلس اعلیٰ مجلس منتظمہ مجلس فنون

مجلس تشریحات قضایا پانچ کتابیں ایک بار ایک

۲۔ سالانہ تعطیلات عثمانیہ دو کتابیں ایک

دو ارکین مجلس اعلیٰ مجلس منتظمہ مجلس فنون

۳۔ طلبا جن کے نام درج شدہ دو کتابیں ایک

طلبا جن کے نام درج شدہ دو کتابیں بی اے ایل ایل بی وغیرہ

طلبا جن کے نام درج شدہ دو کتابیں ایم اے ایل ایل بی وغیرہ

۴۔ مدت تعطیلات دو ہفتہ تک اپنے پاس رکھ سکتے ہیں

ایک ہفتہ کی توسیع دی جا سکتی ہے

۵۔ شرائط موضوع کتابیں واپس نہ ہوں تو طلب بحساب

یہ کتب خانہ میں کتاب کا لانا لازم ہے۔

۶۔ کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو قیمت پر واپس

عائد ہوگی۔

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان یا کاٹ چھانٹ

یا قلمی نسخے دیکھنے کی کتابیں

جا سکتی ہیں۔