UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232408

UNIVERSAL
LIBRARY

مَا شَاءَ اللّٰهُ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

از افادات جناب جلالتمآب حافظ رحمت العلیم دام ظله الجلیل مدظله الله جنات النعیم جواب مسئله اضاعت اوراد و کلام سداد مصنفه حضرت معنوی

المقولة الاربعون فی رد الشبهات عن الاقوال

باهتمام امیده و اعتقاد محمد عبد الرحمن حاجی محمد موسی خان منشی تربیت یافته حضرت پادشاه زمان محمد مصطفی خان

در مطبع نظامی واقع اردکلیدید سنه ۱۲۸۶

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لاهله والصلوة على اهلها فهذه الى وريقات لازاحة الشبهات عن كلام الاستاذ العلام البارع الفهام مولانا محمد يوسف حفظه الله عن موجبات المتاعب والتاسف رتبتها على اربعة اقوال مشتملة على القيل والقال **القول الاول** انه قال في السلم سياقة الضمير اتى الى المسمى واتى الله المضمر في الضمير والمذكور في البسملة كذا افاد الشراح وقال الاستاذ العلام دام ظله النظر الدقيق يحكم بان المرجع ليس مذكورا صراحة لان التسمية بصدد تسليم كون مرجع المكتوب الابتداء به سنة مستقلة كالابتداء بالتحميد فارجاع الضمير الواقع في التحميد الى الواقع في التسمية ممنوع للاستقلال فتامل انتهى **اقول** ليس مقصوده دام ظله ان جملة التحميد مستقلة بمعنى انها ليست من توابع الجملة الاولى كالحال والنعت حتى يرد ان رجوع الضمير الواقع في التحميد الى الجملة الاولى لا ينافي الاستقلال بهذا المعنى ولا ان جملة التحميد لما اشتمل على الضمير المحتاج الى المرجع لا تبقى مستقلة اذ المستقل ما لا يفتقر الى الغير حتى يرد ان هذا الاحتياج لا يخرج الكلام عن الاستقلال كيف وقد وقع امثاله في القرآن الحميد قال عز من قائل تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك وهو العزيز وقال ابن الحاجب الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وهي اسم وفعل وحرف فالجمل التالية مع استقلالها ههنا تشتمل على ضمير راجع الى ما سبق وما قيل وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الاولى الى الثانية انتهى فقلب الصحيح ان يقول وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الثانية الى الاولى بل المرام ان الاستقلال بمعنى ترك اللحاظ مع الاخر فالمعنى ان الابتداء بكل من التسمية والتحميد سنة مستقلة بالخبر فيكون كل منهما مستقلا في كونه مبتدأ به بمعنى انه مترو عن الالتفات مع اخرى فلو اعيد الضمير في احدهما الى ما في الاخرى كانت الاخيرة ملحوظة مع الاخرى وخرجت عن حكم الاستقلال والشاهد على ان كلا منهما متروك الملاحظة مع اخرى انه لم يقل احد بان لفظ الله في الحمد من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر كذا قيل فتدبر ثم ليلقى عليك انه لما جاء القاضي في شرح قول المصنف الايمان به نعم التصديق عود الضمير الى الله واوضحه الاستاذ في حاشيته على شرح القاضي بقوله وهو المذكور في البسملة انتهى قيل ان هذا الشيء عجاب فانه جزم في حاشية شرح القاضي رجوعه الى الله المذكور في البسملة ومنعه في حاشية شرح مولانا محمد حسن رحمه الله فبين قولي ليوم تدافع ولا يبعد ان يقال ان الاستاذ شرح كلام القاضي هناك على حسب مرامه واختار ههنا ما حكم به دقيق نظره كما صرح هو به فلا تناقض **القول الثاني** انه قال في السلم وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم الخ وقال في حاشيته المنهية شرا علم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وحم فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلق بحقيقة التصديق وبكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه وربما الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجوه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر وقد تقرر

ع الجواب الاول عن الشبهة خادم احمد عفي عنه
ع الجواب الثاني عن الشبهة خادم احمد عفي عنه
ع الجواب الثالث عن الشبهة خادم احمد عفي عنه
ع الجواب الرابع عن الشبهة خادم احمد عفي عنه

الشيخ باعتبار المصدق وهو المراد ههنا وعليه بناء الحال المذكور ولا يجري الجواب المذ[redacted] ههنا فان النسبة الشكوكة
يتعلق بها الشك فهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الادعان وهو تصديق فقد تغ[redacted]ر هذا انتهى قوله
فيها فقد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق بان يقال اذا تصورنا التصديق بناء على تعلق التصور بالشيء فهما مختلفان لان اتحاد
العلم والمعلوم وقد تقدم انهما مختلفان قوله فيها ما حاصله ان الجواب المذكور انما يتم لو كان الشك في النسبة التصديقية
وليس كذلك اذ يجوز ان يتصور طرفيها تصورا حقيقيا قوله فيها الخ لسنا على تعلق التصور بالشيء حتى يرد علينا ان نمنع قوله فيها
وقد تقرر الشبهة باعتبار المصدق به بان يقال انا نشك بنسبة فالمتحد الشك الذي هو من التصور مع النسبة ترتسم فيها
فالمتحد التصديق بهما وهذا بناء على اتحاد العلم والمعلوم ومحل المتحد مختلف فلم يتم اتحاد التصور مع التصديق وقد تقدم انهما مختلفان
قوله فيها وهو المراد ههنا اي في المتن قوله فيها وعليه بناء الحال المذكور يعني ان الحال المذكور في المتن انما يجري على تقرير
الشبهة باعتبار المصدق به فان مفاد الحال ان التصور والتصديق كيفيتان مختلفتان حقيقة عارضتان
لامر واحد كالنسبة كما ان النوم واليقظة مختلفتان حقيقة عارضتان لشيء واحد كزيد ولا مرية في ان هذا
لا يأبى على وجود شيء ثالث معروض لكل من التصور والتصديق المختلفين حقيقة لان احدهما يتعلق بالآخر كما هو الحال
اذا تصورت الشبهة باعتبار نفس التصديق ثم تلقي عليك انه لما اورد بان الحال المذكور في المتن يجري عند تقرير
الشبهة بنفس المصدق ايضا بان يقال انا اذا تصورنا التصديق حصل صورة الاذعان في ذهننا وليست هذه الصورة
بعلم حقيقة انما العلم الحقيقي هي الحالة الادراكية والاتحاد بين الحالة الادراكية التصورية والاذعان فلا اشكال
غاية الامر ان بعض الفاظ الحال كقول المصنف فتقارنهما الخ يستدعي جريانه على التقرير باعتبار المصدق به
اما لباب الحال يجري على كل من التقريرين فاعتذر عنه قمقام العلماء قدس سره بانه ليس مقصود المصنف
ان الحال المذكور في المتن لا يجري في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بل حاصل كلامه ان جريان الحال المذكور
في المتن بحيث لا يفهم اصل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور في المنهية انما يتجه على تقدير اخذ التصديق
بمعنى المصدق به واما الشبهة باعتبار نفس التصديق فتفهم بكلا الجوابين ورده مقدام الفضلاء بما
لا يساعد هذا الاعتذار كلام المصنف بل أبى عنه لانه قال في المنهية وعليه بناء الحال المذكور فان هذا القول
يكاد ي على ان الحال المذكور في المتن منحصر على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به ولا يجري على تقريرها باعتبار
نفس التصديق ووجهه الاستاذ العلام دام ظله بان قول المصنف وعليه بناء الحال المذكور ليس أبيا عنه
فان معناه ان الحال المذكور في المتن بحيث لا يفهم اصل الشبهة الا به مبني على تقرير الشبهة باعتبار المصدق
وما قيل من انه ليس في كلام المصنف شائبة الحيثية المختزعة فالتوجيه مع جانبه من قبيل توجيه القول بالايجاب
بما قالوا انتهى ففيه ان التوجيه عبارة عن صرف الكلام عن الظاهر الى غير الظاهر فلا يرد على ظاهر
كلام المصنف صرف عنه واعتبار الحيثية ليستقيم بلا تردد وانما يكون هذا التوجيه توجيها للقول بما لا يرضى
به قائله اذا صرح المصنف او ادعى بانه لا يرضى بالحيثية واذ ليس فليس قوله فيها ولا يجري الجواب المذكور

الزيادة في ب
الزيادة في ب
الزيادة في ب
الزيادة في ب
القائل الروك
خادم الروك

تلقي عليك اولا ان قوله عن التقرير الاول متعلق بالجواب المذكور وقوله ههنا متعلق بقوله لا يجري وقوله
فان النسبة المشكوكة الخ دليل لقوله لا يجري وثانيا ان توضيحه انه لا يجري الجواب المذكور في المنهية عن
التقرير الاول وهو تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن فهو تقريرها
باعتبار المصدق به فان مدار تقريرها باعتبار المصدق به تعلق التصور والتصديق بشيء ثالث لا تعلق التصور
بالتصديق حتى يجاب بمنع تعلقه بكنه التصديق وثالثا ان هذا كله مما افاده الاستاذ العلام دام ظله وقد رجح
بوجوه منها انه خلاف المتساق وفيه انه هو الظاهر المتساق وخلاف المتساق ما فهمه المتساق كما سينكشف
عنك غطاؤه ومنها انهم صرح في حاشيته على شرح القاضي بان التخصيص يجريان الحل على تقرير الشبهة دون
تقرير اخر وهيهات بالامر حجم كلامه في الحاشيتين متناقض فلا عبرة به وكيف يذهب عليك ان القاضي اورد بان الحل
المذكور في المتن يجري عند تقرير الشبهة بنفس التصديق ايضا كما عند مر مفصلا وقال الاستاذ العلام ذيل شرح
قوله فالتخصيص بجريان الحل الخ وغرضه ههنا ان التخصيص بجريان الحل المذكور في المتن على تقرير دون
تقرير ترجيح بلا مرجح ويقول لهمنا ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقريرين هذين
من ذلك فانما التناقض في زعم المورد كما لا يخفى ومنها ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به ايضا بان يقال انه لما منع تعلق التصور بشيء بجميع انحائه فجاز ان يتعلق التصور بالمصدق
بوجه ما فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق نوعا لتعلق التصديق بكنه المصدق به لا بوجه ما كما اظنك مرتابا في
ان المحقق عندهم ان متعلق الشك والاذعان واحد كما صرح به المصنف ايضا فكيف يصح ان يتعلق التصور بالمصدق
به بوجه ما والتصديق بكنهه والا لم يتحد متعلقهما فتأمل لك الانصاف وتجنب عن الاعتساف ورابعا انه قيل
ان الظاهر من كلام المصنف في المتن هو التقرير الاول اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق وهو خلاف
المقصود عند المصنف لعدم تطابق الجواب المذكور في المتن عليه عنده فللتنبيه على ان المراد غير الظاهر قال
المصنف في المنهية ولا يجري الجواب المذكور الخ فالمراد بالجواب المذكور هو جواب المتن لا غير ويكون ح
قوله عن التقرير الاول متعلقا بقوله يجري والحاصل انه لا يجري الجواب المذكور في المتن عن التقرير الاول
اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق ولا يخفى ان هذا ليس بسديد من وجوه اما اولا فبان قول المصنف
ههنا بعد قوله عن التقرير الاول يكون ح مستدركا كالاطائل تحته واما ثانيا فبان الجواب المذكور في المتن
عبر المصنف عنه بالحل لا بالجواب حيث قال وحله ولم يقل وجوابه وعبر عنه بلفظ الحل في المنهية ايضا
حيث قال وعليه بناء الحل المذكور ولم يقل وعليه بناء الجواب المذكور والجواب المذكور في المنهية عليه المعول
عنه بلفظ الجواب حيث قال فالجواب ان التعلق الخ فهذا يناديك باعلى نداء على ان المراد بالجواب المذكور
هو الجواب المذكور في المنهية لا الجواب المذكور في المتن ولا يقول على عاديته ولا يجري الحل المذكور الخ واما ثالثا
فبان مفاد قوله لا يجري الجواب المذكور الخ ومفاد قوله وعليه بناء الحل الخ يكون ح واحدا ولا يكون قوله ولا يجري

الرد الاول
ضعيف

الرد الثاني
ضعيف

الجواب المذكور الخ صفيد الفائدة جديدة وهذا كما ترى وأما رابعا فبان ثمرة قوله فان النسبة المشكوكة الخ لا تظهر
حق الظهور تقرير الشبهة باعتبار المصدق به فيكون هذا القول مستلقا بقوله وقد تقرر الشبهة الخ بقبيله وهذا
خلاف المنساق وما قيل من ان قوله فان النسبة المشكوكة الخ دليل لقوله ولا يجري الجواب المذكور الخ ويمكن
تقرير الشبهة باعتبار المصدق به والكبرى معلومة والحاصل ان تقرير الشبهة هذا او ما هذا شأنه لا يجري
الجواب المذكور في المتن الا بالنسبة اليه فيفيد ان الجواب المذكور في المتن لا يجري على التقرير الاول ففيه
ان المتن لا يكلف مستغنى عنه يخالف الظاهر المنساق الى الفهم والعجب من ذلك القائل انه صرح اولا في
شرحه ان الجواب المذكور في المتن انما يجري على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به وصرح ثانيا بان الجواب
المذكور في المتن لا يجري بالنسبة اليه وهل هذا الا تناقض فتدبر وتشكر **القول الثالث** انه قال في السلم
وكانت اللفظية الوضعية اعم واتمها الخ وبين القاضي احمد علي السندي رح وجه الاتمية بما توضيحه
انه مهما امكن الدلالة العقلية والطبعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية اللفظية بوضع
تتحفظ بازاء مدلولات هذه الدلالات وليس العكس وقال الاستاذ العلام دام ظله يعني انه ليس انه
مهما امكن الدلالة الوضعية اللفظية امكنت الدلالات الاخرى بل قد تكون ممتنعة اذ انتفى علاقة التأثير
او احداث الطبيعة او وضع الواضع لا للفظ ومدلول دلالات اخرى يمكن ان يكون لفظ موضوع بازائه فلا يرد
ما اورد بانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع ونقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فمسلم لكن ليس
كلامنا فيه بل في اصل وضع الواضع وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع بجواز ان يبعد
عن الطبيعة عند اضطرارها لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعاني انتهى اقول وبالله التوفيق
ان ايراد مقدام الفضلاء رح على الشرطية الاولى من كلام القاضي احمد علي السندي رح وقول الاستاذ العلام
دام ظله ومدلول دلالات اخرى الخ بيان للشرطية الاولى وجه فوجه عدم ورود الايراد ظاهر باختيار الشق الثاني
اي امكان تحقق الوضعية اللفظية بازاء مدلول الدلالات الاخرى بحسب اصل الوضع واما صدور اللفظ
المهمل عن الطبيعة عند الاضطرار فلانه فرانه غاية ما يلزم هو عدم تحقق اصل الوضع في اللفظ المهمل الصادر
ولا كلام فيه بل الكلام في امكان تحقق اصل الوضع وهذا الامكان في ذلك اللفظ ايضا متحقق فالفهم بانه
لا وجه لعدم ورود الايراد غير سديد ومن فهم الشق الثاني في كلام مقدام الفضلاء رح تحقق الوضعية بحسب
اصل الوضع فتدبر العجب فان الشق الثاني في كلامه امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع وبون بعيد بين
تحقق الشيء وامكان تحققه اما ترى ان امكان تحققه قبل تحققه وما قيل من ان القاضي السندي رح يدعي
وضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كلية ففيه ان القاضي السندي رح لا يدعي به بل انما يدعي بامكان
وضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كما لا يخفى وشتان بين الشيء وامكانه ثم اعلم ان قول الفاضل المستدل
امكن الدلالة العقلية والطبعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية اللفظية قضية شرطية

الفاضل المحشي خادم احمد كان الله له

الفاضل اللوذي خادم احمد كان الله له

المورد هو الفاضل المحشي رح

الفاضل المحشي رح

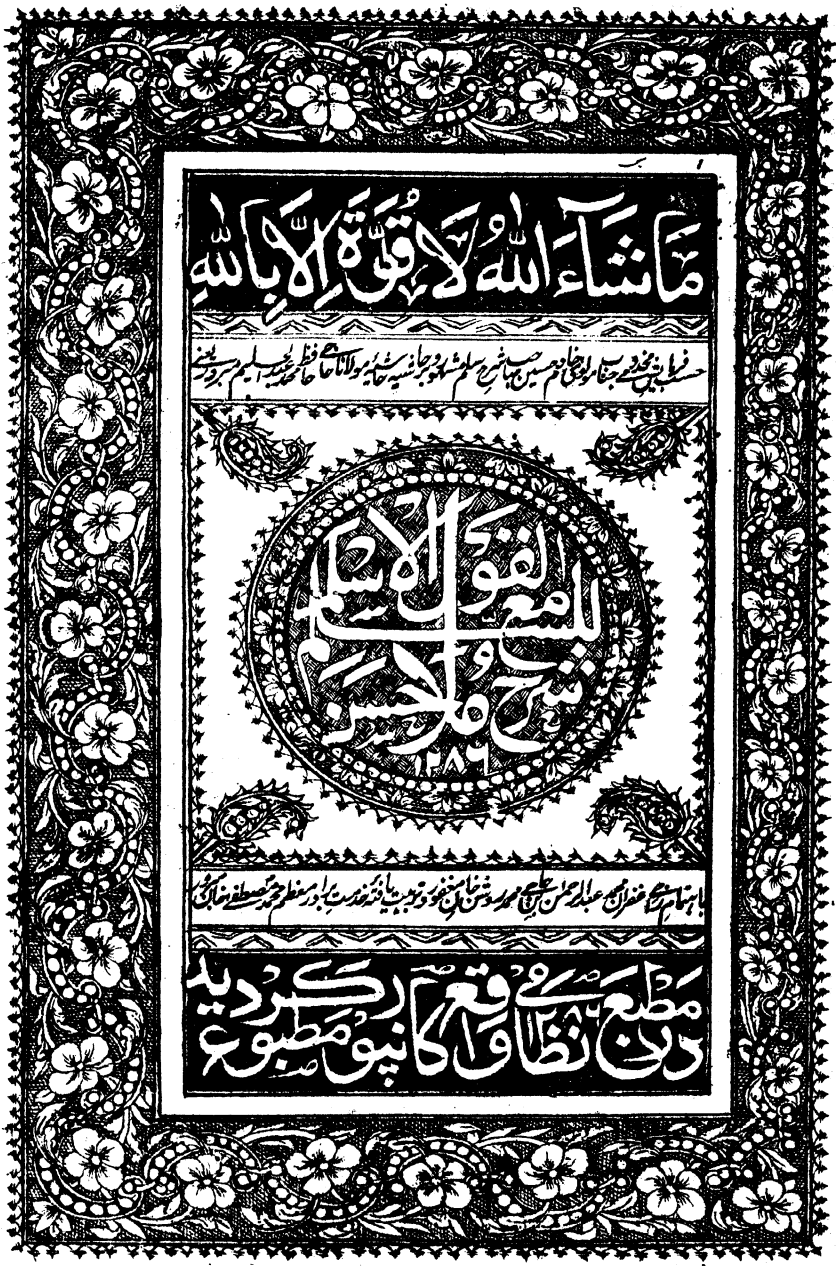
الفاضل المحشي خادم احمد كان الله له

الفاضل اللوذي خادم احمد كان الله له

كلية وكلية الشرطية عبارة عن كون الحكم على جميع تقادير المقدم كما صرح فمعناه الحكم بامكان الدلالة الوضعية اللفظية على جميع تقادير امكان الدلالات الاخرى فما قيل من ان معناه ففي اي لفظ امكن وجود الدلالات الاخر امكن وجود الدلالة الوضعية لزوما ففيه ان الدلالة الوضعية الغير اللفظية ايضا من جملة الدلالات الاخر وكيف يتفوه بامكانها في لفظ فتدبر **القول الرابع** انه قال الشارح مولانا محمد حسن ذيل قول السلم وههنا شك الخ الواقع في فصل معقود لتعريف الكلي الخ ي وغيره ما نصه على المتن ما نصه يمكنه ان التصادق في ما بين الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان الطائفة محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود و وجود كل واحد من الصور مغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق انتهى ونقضه مقدم الفضلاء ره بما حاصله ان الملاك العقلي معنيين الاول ما لا يعد وحد الوجود الخارجي ولا يكتنف بالعوارض الذهنية والتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية بهذا المعنى ظاهر لعدم اعتبار التميز بينهما والثاني ما يعد حد وجوده ويكتنف بها فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين غيرهما كيف لو وجدت تلك الصورة الذهنية متلائمة الخارج لكانت عينها وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية وفيه ما اوردوه الاستاذ العلامة ادام الله علوه ومجده اما اولا فبان المعنى الاول عبارة عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاكتناف والصورة الخارجية من حيث هي خارجية مكتنفة بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما موجود فلا نسلم عدم التميز وما قيل من ان الماهية المرسلة وان كان مفهومها مغايرا لمفهوم الفرد الخارجي لكن يتحد ان مصداقا ضرورة صدق المطلق على المقيد انتهى ففيه ان الاتحاد بين نفس الماهية وفردها الخارجي مصداقا غير معقول كيف يتفوه باتحاد نفس الحيوان وزيد مصداقا وصدق المطلق على المقيد بالنظر الى المفهوم لا يستدعي اتحادهما مصداقا فانه مضاد للعموم والخصوص فتدبر واما ثانيا فبان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني الخارج عما الخارج عن المشاعر مستحيل فالاتحاد يكون محالا واتحاد الصورة بهذا المعنى لا يجدي نفعا وما قيل من ان استحالة المقدم لا تنافي صدق الشرطية فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب قولنا لو وجدت في الخارج لكنت عينها اذ مدار صدق الشرطية على العلاقة وهي حاصلة انتهى ففيه ان الاستاذ العلام لا ينكر العلاقة وصدق الشرطية حتى يتوجه عليه ما قيل بل غرضه ان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج لما كان محالا فالاتحاد لكونه موقوفا عليه يكون محالا ايضا والاتحاد الكذائي اي ما يكون محالا محالا يحد نفعا فان الكلام في الاتحاد النفس الامري واين هذا من ذاك فتدبر هذا اخر الكلام في هذا المقام فالحمد لله الملك المنعام والصلوة على رسوله واله الكرام وانا الفقير محمد عبد الحليم الاكنوي تجاوز الله عن سيئاتهم بفضل الصحيح ابن الصحيح مولانا محمد امين الله واصلح غايته وعاقبته

تمت

الرسالة بفضل الله الملك العلام في اواخر شوال اختتم بحصول الامنية والمرام سنة ست وثمانين بعد المائتين من السنين الهجرية في المطبعة النفيسة حسين الجوائب الآلية


ماشاء الله لا قوة الا بالله
حسب فرمایش مخدومی جناب مولوی حافظ محمد عبد السلیم صاحب شرح مسلم الثبوت و حاشیہ شائع کردہ مولانا حافظ محمد عبد السلیم مبرور رہے
لسمع القول الاسلم
شرح مسلم الثبوت
١٢٨٦
باہتمام مستطاب مغفران مآب عبد الرحمن علی محمد روشن خان صاحب منصور و تربیت یافتہ مدرسہ بادر منظم محمد مصطفے خان صاحب
در مطبع نظامی واقع کانپور مطبوعہ گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك يا من عجزت من حمدك السنة ذوي العقول والافهام واعترفت بالعجز عن احاطة وصفه العلماء والاعلام وصلاة على من هو افضل الوسائل للفوز الى الدرجات والايمان به اجل الذخائر والسعادات وعلى آله الذين اقتبست من انوارهم سواطع تصديقاتهم قلوب العرفاء واصحابه الذين استنارت من انوار حقائق تصوراتهم نفوس الفضلاء

اما بعد فيقول العبد المتصم بالله القوي محمد عبد الحليم الانصاري اللكنوي ابن مولانا محمد امين الله وصله الى غاية تمناه ان علم العلوم لما كان معركة آراء ذوي الالباب والفهوم من تصانيف الفاضل المؤيد بتاييد الملك الوهاب مولانا صاحب المجد البهاري من تلامذة العارف الذي اكتحلت من تراب سدة علماء المدققين وخضعت دون سرادقات كمالهم جباه المحققين الذي هو جد جد ابي مولانا قطب الدين الشهيد السهالي قدس الله اسرارهم واعلى درجاتهم وكان من شروحه شرح الفاضل المحقق الكامل المدقق الذي هو عم جدي مولانا محمد حسن اللكنوي ادخلهم الله في اعلى عليين مع رفع درجاتهم يوم الدين شرحا اودع في درج عباراته فرائد دقيقات يعجب استماعها آذان الافهام ويطرب في سلك تقريراته لآلي تحقيقات لم يسمعها النس ولا الجان فكتب عليه الفاضل المحقق رئيس الفضلاء والعالم المدقق ملك العلماء عمي واستاذي مولانا محمد يوسف امد الله ظله وحفظه عن موجبات التاسف تعليقات كشفت استار اشاراته واوضحت مغلقاته حتى لم يبق في وجوه معانيه استار الا انكشفت وما بقي فيه غواش الا زالت لكن لما التمس مني بعض من اشتغل علي وقد حصل اكثر الكتب لدي المولوي محمد علي القادري سهل الله له المقصود ان اكتب عليه حاشية غير مخلة وان رقما غير مملة فرقمت عليه حاشية حسب تمنائه متمسكا بحبل الله معترفا بقصور البضاعة انه ولي البداية والنهاية واضفت اليها ما حررت عليه سالفا الزمان من تعليقات شتات بعد ما وقع فيها من المحو والاثبات وسميتها بالقول الاسلم على شرح المسلم وعليه التكلان وما ابرئ نفسي ان الانسان سباق السهو النسيان

قال الكاتب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين
محمد وآله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح
ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن
السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل في يطارعه فعل مرارا كفعال
مثلا كاني قطعته فانقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون بايجاد
الفعل بلا اعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون
بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة
متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها تختص بذوي العقول

تحقيق وبيان التسبيح

من المسبحين في الاخير ويشمل الكل فتم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية
من الحقائق المتاصلة فيستدعي عللا اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية والقول
والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة قطعا
من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها الفكاس
الشعة المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا يليق من تنزيههم
بل هم يتنزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة فما اعظم شانه حال كل
من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شانه لا يبعد
هذا القول بظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميرا عائدا المتصل
به الراجع الى الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا
يقف الحد وعنده اي شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه
وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط
للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له
طرف ونهاية كون وجه تعالى عن الكميات في المتكلمات واما الحد بمعنى
المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشير به قوله في الحاشية لانه

قوله اي اصل الغرض من التسبيح الخ ضمير راجع الى الشان بكسر الشين قوله الحاشية

عظم شانه وانه لا يليق
شانه حاله

بسيط لها ذهنا وخارجا وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يبقى
على ما أدى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشيء ما يدخل
في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات
محفوظة في كلا نحيي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول
الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة
في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحيي الوجود وحينئذ يثبت التلازم
بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية مع قطع النظر
عن القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال
في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في تقوم الماهية فاذا
كان قوام الماهية في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية
فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليس اجزاء للشيء بل للامر المباين له
وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية
وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم
من نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على

بسيط ليس له اجزاء

ليس للواجب اجزاء

وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتلون تلك الاجزاء علة لاجزاء تعالى ضرورة كون وجود الاجزاء علة لوجود الكل وحينئذ يكون الكل معلولا متأخرا عن علله فهذا التأخر اما التأخر الذي يقع فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني الحدوث الزماني وكلاهما ينحصر في الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول باجزاء الحقيقية والتحليل الحقيقي وحينئذ يثبت المطلوب بالبرهان القطعي لكن لقول ان الدليل يقتضي ابطال اجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المطلوب بعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شأن الذات والذاتي وبيّنا على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء آخر ولو كان جزءا يكون فاقدا للموصوف المحتاج فيه ونقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى ذاته معدوما وهذا لنا في معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من وجودها بحسب الذات

الواجب البسيط ليس له اجزاء

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات في هو للزم البطلان ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل لو وجبات فيلزم تعدد الواجب ايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار ولا صارت ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن العقول المتوسطة كعقول الفرقاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا في خلواتهم ومراقباتهم صفا اذهانهم لكن لم يقم عليه برهان قوي بعد في عالم العقول المتوسطة التي كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب الحقيقي في الافتقاريين لاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة في نفس الامر مجهولة لنا لكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالجدران مثلا لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد من احاد الحكام المجموعات تغاير في نفس الامر احكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا ينفك تلك الوجودات عن الاحكام الى ما انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم المحال على طريق المتوسط

ولن كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية
المرفاء فلا بد لاقامة البرهان القطع للناظر والمناظر المنصف من البيان
الذي ذكرته اولا شم من الافاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية
المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية المحضة التي سموها الاجزاء على
سبيل المسامحة ببيانات واهية فانه لا دخل لابطال الطلوقان كلام
المصنف ههنا وارجع على التحقيق دون المسامحة والتضييل على ان تلك
الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان مما بطل بل انما بطل
ذلك بلسان الشرع وفي علم النظر ببيانات اشبه واخرى هذا
في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد
بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف
كما بيّنا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على صيغة الجمع
اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه
بما من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بما

على ان تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

وأما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب تشخصه غير ذاته تعالى
ومن البين ان التشخص الخارجي آبٍ من ان يكون المتشخص به من
حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان
التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات
عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا بهذا التشخص
أما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج
الى العلة الجاعلة أو يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص الواحد
تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما
خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد
قلت تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض
عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا
حصل التشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتيازا عن جميع ما عداه فالتشخص
الذهني له أما ان لا يفيد الامتياز فليس تشخصا وان يفيد الامتياز عما عداه
فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ يظهر فساد ما زعم البعض من ان كون
الواجب لذاته بحسب وجوده الخارجي اجماليا بالذات او يكون بحسب التشخص
الذهني ممكنا بالذات ثم قد تتشخص الذهنية والخارجية او المختلطتين
انما يعقل للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه

الله تعالى
لا يتصور بالكنه
ولا يكتنهه

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

عرجميره اعداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في تعين شخص اخر
فهذا الامتياز الاشخاصي بالذات للطبائع بالعرض فان قلت هذا
البيان ينفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف
سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او بحصول
طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل للتشخص
الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة للتشخص الخارجي
كاشفا لها فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهياتها
الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود الواجب
وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص للوجود كذلك لو لم يكن عين ذاته
تعالى كان اما جزأ او زائدا واي الاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا
باطل فان الزائد يتأتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما
او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان في الوجود والتشخص
كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحل اصلا والقيام
يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان
والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة وكذلك
غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس
ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالواجب

مسئلة علم الواجب تعالى

الذي يحتسب به يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصولي الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود من الريد كر مسئلة علم الواجب التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام وليات احل لا يتعلق بقلب الاذكياء واني مع اعترافي بعجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتاييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لغربة المقام وضيقه لا نذكر الا امرا ضروريا مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق ونكشف في ذيلهما المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزاه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سبق لي استحكامه وهو ان الانضمامات بحب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل

غير علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية
فالعلم ايضا كذلك والمعلومات اما غير المتناهية مستقبلة كانت
او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات كسلسلة
المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول
وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث
بالغد وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية
الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني
والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر
المنظم حينئذ اولى المعلوم وقد تقرر في مدارکهم انه يكون اقوى في الممكنات
وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا
سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف من الخارجي
مطلقا وايضا صدور تلك المنظمات منه تعالى اما ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها
فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم التسلسل المستحيل
من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت الالتزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان
الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سيأتي ترجيح المرجوح

مسئلة
علم الواجب تعالى

وامّا الاحتمال الثالث منها فلان يكون لامر الانتزاعي منشأ
للانكشاف اصلا ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق
السابقة او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصّل له لاستحالة الانتزاع
وبعد لا يصير منشأ الى المنتزع بالكسر فيرجع الى الثاني واما الرابع
فلانه يوجب الى الكسب بكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية
تعالى ولا يصحّ العقل عليه وكذا يلزم الاضطراد الفاحش ان
لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقي الاحتمالات ايضا يلزم
نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر قائمة وصفاته تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير متناهية
لعدم تناهي معلوماته وترتبة لارتبتها كما ذكرنا وموجودة
بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ في هذا الشق الاخير
يتحقق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى
بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه
بما مرّ يدل بان العلم بنفسها اعراض هي طبيعة نامية لا يجوز ان تقوم
بنفسها القول الثاني وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم
بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور كالاعراض كالسواد
والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا خبر قائمة بالباري تعالى

تليفية
علم الواجب والمذاهب
فيها

فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى
لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم
لامر يعلمه الممكن ايضا والثالث قول اكثر المشائين من وجوه الممكنات
الموجودة في الدهر المعبر عنه في الواقع من غير تقدم وتأخر
فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها
وفيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق آخر وفيه ما فيه
ويبطل هذا المذهب معها مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين
التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم
من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكر في شق الانضمام آنفا فان المعدا
فيها ترتيب طبيعي في الدهر في المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين
بكفي الاتصال للترتيب لا يحتاج ال ترتيب آخر كما في الخط والسطح
ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عرضية لا يقتضيها المقام والثالث
قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول معية الصور
كلها حاضرة عند الباري تعالى في العقل الاول معلوم حقيقي للباري تعالى

تبيغية
علم الواجب والمذاهب فيها

كيفية
علم الواجب والمذاهب
فيها

اقول يرد عليه مما ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى ومكاتبي والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا من ظاهر فان الثابت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفي بالمقصود والخامس قول اصحاب الاشراق بان الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة لبيذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فيناط كشف كل واحد واحد من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي يرد عليه ما مر في ذلك الاحتمال وهذا بحسب الجلي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لوّحنا في بعض الحواشي وفي الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب سطوة الشيخين ابي علي وابي نصر القائلين بان تسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه امر

تتمة
في علم الواجب والمذاهب فيها

في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني يتحقق مذهب في الشق
الاول سئلنا عن المذاهب فيتحقق فيه مذاهب ثلثة الاول مذهب
الصوفية الصافية وبيانه على وجه لا يحتاج الى مقدمات ان الكون الذي هو
واحدة بسيطة وهي الوجود ليس بجملة ولا بعض القابل للتكثر
حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا تقبل التكثر اصلا بل تلك الذات
تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية في بداتها منشأ
لانتزاع التعينات الغير المتناهية وبترتب الآثار والاحكام المختلفة
على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين
بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلم تعالى انما يتطور في علم
الذات اذ خارجه ليست غيرية للممكنات كالذات بل بالاعتبار الواقع ليس
مشهد بيانه ههنا على التفصيل في التاسع من فروض يوس القائل باتحاد
العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع
الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن
البحث بالنظر الفكري مذهب ثالث في هذا الشق وهو ان يكون
ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها
كشفا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق
عندي بحسب النظر الدقيق تحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى

متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة
مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا
ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا
وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه انما يكون في صورة العلم الاجمالي
للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم
الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشأ لانكشاف الكثيرين
ولكن بين الكشفين بونا بعيدا ففي الاول كشف ناقص اجمالي
وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف
والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد
ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له
خصوصية اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم
بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار
كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذا المفهومات

العلم الاجمالي للباري تعالى

الانتزاعية بل على منشئيها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون
ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما
يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدائرة الصغار
والاقطاب المحاور مع كونها متمايزة في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والآثار
وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا اعتبار في هذا الذهب ولا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بصور الصور فيترتب قول المصنف
ولا يتعلق على صيغة المعلوم ولعل تفهيم هذا المطلب الشريف بهذا النمط
لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصافي
ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال

لا ينتج ولا يتعلق تعالى عن الجنس والجهات

بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد اما الثاني فظاهر فانه يستلزم
الامكان واما الاول فلان الوالد غير مستعمل في الفرد واللغة في السبب فقط
بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير
لا في ذاته وهو ظاهر ومن معنى الوجوب الذاتي ولا في صفاته فانه قد
تقرر في موضعه ان صفاته تعالى عين ذاته تعالى ولا تطويل الكلام بذكر الدلائل
المؤيدة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس لما كان يراد به
مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق ومن نفي الاجزاء الحقيقية

الواجب تعالى والجنس الحقيقي يكون جزأ حقيقيا البتة وهو المقصود
من النفي ههنا ايضا او يراد به الجانس فنفي الشريك في مقام
الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم
لفظ الحمد مقام الجنس وهو بنيا سب الجهات لكن لم يحصل البراءة
والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراءة
ما لا يخفى جعل الكيفيات والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول
بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة
ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور
فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون
المجعول اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع لا يمأ ء والتصريح من المصنف
في تحقيق الجعل البسيط نوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غنيا عنه بيانه
ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد لها من تأثير
واثر تابع له فالاثر بالذات امّا نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل
سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا
لمركباتها وعلى هذا لا يكون تحته الا المجعول فقط بسيطا او مركبا ودون
المجعول اليه واواختلاطه مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي هو
اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للمحاكي

القول بالجعل البسيط وحقيقته

فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتوالا ثر بالضرورة فليس من شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحاكي عنه اعني مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا اوقع في كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيئة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودًا او لا والاول الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير محل النزاع بين الفريقين فنذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على ما اشار اليه المصنف ببيان شافٍ صافٍ عن الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض اثرا للجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب فان الخلط وان سموه ماهية فليس مما هم بصدده او يكون الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها

بيان جعل البسيط والمؤلف والاستدلال على الاول

في الذهن طائفة تصورها وليس مناط الخلاف بين الفريقين
بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للانتفات كما سنحققه ان شاء الله تعالى
ولان يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول اما نفس الماهية مع قطع النظر
عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول بالذات
الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر بالذات
للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو
الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات
فالماهية بشرط شيء وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب
الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع
وفي الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان شرط
شيء هو الوجود واستدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات لا بد
ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج والوجود امر اعتباري
واذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري فلم يبق الا الماهية وفيه
المطلوب واجابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا واتصافا كما اذا جعلنا الشيء فوقا او تحتا فالمجعول
امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتباري فلا يستدل
عليه بعض المدققين بان الماهية مجعول حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل

ثمرة

الجعل البسيط بالذات

الماهية

ثمرة

الجعل البسيط بالذات

الماهية

اصلا وهو بعيد بالضرورة مع انه خلاف صراحة جمهور الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن المشتق الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تاخرها بالتبع عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوط تمعن الامر على خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوط بالذات من حيث هي ومتاخرة في وصف الجعل لا مضايقة في ان يكون الشيء مقدما على الشيء بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فتفكر واستدل على المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض الهيئة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيئة التركيبية في اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض الا الهيئة التركيبية بل انما يعرض الماهية من حيث هي هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحت على المعنى المذكور في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا علان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علته الحدوث وفيه ما فيه وذلك ان تقول في تضعيف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز

ان يكون الاحتياج فيما يرضه وهو الهيئة التركيبية وفي طرفيه
اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع
اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع عني
الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له كذلك
فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني ضعيفة
ضعيفة راينا تركها اجود والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده
وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولا وهي
ان الاثر المجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا فيه
لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان
الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود
بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر ولا اعتبار او عدمه معا نعم ان قلنا
بكون الاعتباريات اثرا للجاعل فباعتبار المنشأ الذي هو ليس
باعتباري واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفي وجود
الكلي الطبيعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا على
ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في مقام
التحقيق لست من الذين تقلد ابقلائدهم وعلى هذا التقدير ليس
في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية

حقية
الجعل البسيط والدليل
عليه

لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأي الفارابي أو مساوق له كما هو رأي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها اوجزأ او منفصلا يفوت العينية او المساوقية كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لابد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فلم يتحقق الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك التشخصات في الخارج فهي ثمرات للجاعل بالذات واما الوجود المصدري وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني سبيل وجود الكلي الطبيعي وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه بطلانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا واجزأ لها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشيء وذاتيا نه فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بطلانه ايضا

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

فانهما من مجعولات الماهية والمنفصل لا يجعل على ما انفصل عنه
وايضا يلزم الترجيح بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو
فانه في جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما
لا تمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات لاخر
يلزم التسلسل او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وامتنان
لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق
الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة
في التحقق لا يكون احدها تابعة للاخرى تبعية تقضي الى الواسطة
في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت وحينئذ
يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فليكن
للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات في
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لا يضر اصلا بمقصودنا فان هذا الشوب من البواطل ايضا
واما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان
المنضم امرا شخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص
فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل
فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة

حقية الجعل البسيط والمركب

عليه

بان يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعته ما تقدم على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تاخرت لا يمكن تغايرهما مرتبتين فى التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير متشخص بذاته فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك حلا ان فى الوجود الخاص اذ كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بشرط طبيعتها كما تقيد الوجود الخاص للمادة تقيد وجود الطبيعة لها فطبيعة الوجود المأخوذة فى الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف لا على طريق الانضمام فان الطبيعة المأخوذة مع الوجود حينئذ تكون موجودة فى الخارج قابلة لان تكون اثرا للجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه وتبعه نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثرا للجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها كانت هي
الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى
الجاعل او اثاله بالذات الا المادية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره
المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب
الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او
بالجعل البسيط ثم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق
هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة الحاجة
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة
عليه كالبنات على البيت والاعتصام به اي بالله تعالى التوفيق
منه سبحانه والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء
كل عليل فان القرآن المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان ويشفي
كل واحد من الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تفكر في آيات
كلامه المجيد وعلى الهواصحابه الذين هم مقدمات للدين المقدسة فهنا
اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يمحان
الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية واليقين اما بعد فهذه

النفحات
للرسول والمنقبة للال
والاصحاب

رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق سميتها بسلم العلوم

هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره **مقدمة** وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها استحالة الجهول المطلق وطلب الصبث وعدم الامتياز بين المسائل وباكملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما يتحققان في ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو قيد للموقوف عليه التام المعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالحائط المسقف فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيتا تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه

مقدمة

في بيان الموضوع والحد والغاية

لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى
ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها ظاهر فيحتاج ايضا
الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني
المعبّر بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين
لعدم قصد المدوّن به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في
المعاني والالفاظ المجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد
ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصوّر
فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان المنقسم
الى التصوّر والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف التصوّر
بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المقسم بالحادث
فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادفا الكائن بمعنى الموجود بعد
العدم هو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل جميع انحاء العلوم
من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري والا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل
من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيما قد حكم لا انحصار
في مطلق العلم ففيه على ما اقول ان الموجود قسم من اقسام مطلق العلم

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

اعني الحصولي والقديم يناني في الانحصار المقصود من التقسيم
الضابط والسرفيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن
لا تنافي في تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم
منحصر في البديهي والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث
وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصر
لا يوجد قسم اخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع اخر
ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه
مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة
من حيث هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة
من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة
الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم
وهو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام
والتقييد ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب لا ترى انا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانا نقسم ما نفهم من لفظه ولا نتعبر معه
امرا اخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل فانه عين
التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجل البديهيات

تمهيد

في بيان الغاية وتعريف العلم

كالنور والسرور مع تنقيح حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه
بديهي وقيل نظري ممكن الكسب او متعسرة اقول هذا النزاع في
غير موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر
بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر
عند المدرك باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان
لا يناسب ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان
يكون مرادهم مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد في اقوا
نفس حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضور
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا
او بالنظرية كذلك شئ في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من مقولة
الانفعال اعني قبول النفس الصورة اذ هو منشأ الانكشاف عند البعض
وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم والمعلوم
فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم المذكور من
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من
اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته

تمهيد بيان قدر الحاجة من الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

وتقسيمه

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بتطريقه ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شأن المحصلين هذا كلا على المنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات أما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري أو تفسر مفهوم الحاضر عند المدرك مطلقا حتى لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلايم وان المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سيأتي من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء اذا ثبت بعد ما يليق بشأن العاقل علما ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد كل البعد عن العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كاللون والسرور نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة في تعسره أما في الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم

فمن ذهب الواجب قبيل ذوات الملكات وقيل الصور القائمة
بالنفس تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تصوره وأما
في الحكم فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة
وقيل التعلق بين العالم والمعلوم وعلى تقدير الصورة الحاصلة
اما ان يكون الحصول نفس المعلوم او مثاله الخ ينتج بعد قال المصنف
في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالفوز والسرور الاول
من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر التنظير ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالفوز والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ورد عليه المنعان المشهوران
من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكد ولي
من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف
الجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان
مراد المصنف يكون الطريق الذوقي تاما واضحا عند المنصف
فان علم الفوز والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدري
المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة تستلزم بداهة المعنى المصدري لكن لا انما
تستلزم بداهة مطلقه بكنهه فان الحصة امر انتزاعي حاصل في الذهن

تمهيدات
الغاية وتعريف العلم
وتقسيمه

بكنهها فان كنه لا تنازعي ما هو حاصل في الذهن والمطلق
جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يلزم
المنع المشهور ان بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان
الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنوع مثلا
لا يجدي نفعا اذ لا يبوث به ماهية حقيقة العلم بالكنه اذ يكفي
تصوره بوجه اجمالي وفي ذلك لان كلام المصنف امكن في العلم بالكنه
المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشئ مرآة له بل في العلم بكنهه
اعني حصول نفس الشئ وهو حاصل في المعنى المصدري
للعلم المطلق اذ اتصورنا الخصة الخاصة من مفاهيم المطلق المنكور
يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصوره كنه المقيد بدون تصوره كنهه
مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف
ما زعموه في الشروح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية
تصديق وحكما اعتقادا ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال
الجانب المخالف بسيمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما
ان لا يطابق الواقع بسيمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان
يزول بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب
الى بعض الاوهام ان الاذعان ليس بادراك بعضهم انه ليس شيئا كالادراك شيئا

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

بل هو من عوارض الادراك لحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين نحن بصدد عليهم الا نأمل بالاعتماد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والامتياز للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هي التصديقات الاطمية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصوري فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية بدانش وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية مراتب ضعيف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف لا ترى ان النفس مع كمال شعورها

تمهيد
في بيان الغاية واقسام العلم

عنها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة
او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم
غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا
اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقواها فخالفتهم بجاهير
الحكماء بعد ليل وبداهة بجحها العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة
الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة الشيء ان كان
منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل
في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها عن المادة
تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية
التابعة فيها ثم هذا ايضا للمصنف فانه قال هو الحاضر
عند المدرك وسيأتي اخذ لفظ الصورة في التعريف والاقتصار على ذكر هذا
يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا
او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه تلك ولم يكن فيه الاذعان
كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان متباينان
من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية اخر اكيفية والثانية ان التصور والتصديق

تمهيد
في بيان الغاية واقسام العلم

فوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان
الاول قدم منا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان
لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهورية ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات يجوز ان تكون متباينة
صنفا **اقول** من الضروري ان التصديق بماهية اياما كانت
ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون النسبة
الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم
الماهية فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها
يجوز ان يكون من المستحيلات واما سبيل اثبات تنابهما بدرك
تنافي لوازمهما بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا
بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى الدعوى الضرورية فليكتف به
او لا نسلم ان هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم
ضرورة المطلوق نعم لا حجر في التصوف فيتعلق بكل شيء حتى ينقضه
وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للاخفاء

الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجه وبكنهه واما التصور المقيد
بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه
كما لا يخفى على المتامل وههنا اي في مقام اثبات التباين
النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ بانضمام
بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قالوا
انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار هذه
الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات في الثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان في الثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ **اقول**
وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم
بالذات لا يفهم ماذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا
باطل كما ترى في علم الشئ بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو
وبالعلم مرتبة قيامه فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشياء
ايضا فلا بد ههنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء
بانفسها في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة في
الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم

تمهيد بيان الغاية في التخالف النوعي بين التصور والتصديق

على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق والمصدق به مغايرا لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام ثم قال في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجوه وان معنى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر اقول بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول باطل فان استحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان

تمهيد بيان الغاية والتخالط النوعي بين التصور والتصديق

بالنظر الى ان محصّل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعاً كما سيأتي وان كان بالنظر الى ان بعض الفاظ الحل آبٍ عنه فيمكن الانسب على المصنف ان لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجباً للوهم بالاختصاص وهو غير مختص في الاعذار الباردة مجال وسيع

وحمله على ما تقرّر به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبراً في المعلوم والحق ان الوجود الذهني ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود مطلقاً على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني ما لا يعتبر فيه جهة القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث هو وانما اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن

ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص فاذا قيل المعلوم
كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال به بعض
المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في
الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار
وقطع النظر عن القيام بالذهن فنزل من مرتبة المعلوم
الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم
اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار شخصا ذهنيا وعلما موجودا
خارجيا لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش
يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة
الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها
انما تحدث فيه دون الصورة والا صارت علة فقد الحال بوجودها
القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط
الرابطي لا اتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد
ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة
الى المعروض لا بل كما في عرضيين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب فيحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة

تمهيد بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

قال

في الذهن يحصل لنا حالة في الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش
وفي العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في كل لغة اسم يخصها
كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة تنور بها الدور فالسراج
كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة الحالة الادراكية
والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور
كليهما والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة
واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة
فقط وقد حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في
العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات في الوجود فان
المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض
كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما هو الذي سموه
بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عبارتهم مشعرا باتحاد
الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا
في الآخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود
ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان
بالذهن وحينئذ لا يرد عليه ما اورد عليه بطلانها بان تلك
الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة

تتميمان

الغاية وكون الحالة الادراكية علما

حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما ان تكون قائمة بالذات فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة تحمل الضاحك على التعجب وايضا لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من اللبيب دفع الاوهام الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذي بسطته للمنصفين في لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية هي ادراك المذوقات بالمذوقات فصار صورة ذوقية وحاصله التمثيل في النظر الجلي بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى صور الكليات

تتميمان

الغاية وكون الحالة

ادراكية على

وصول الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها بينهما كذلك
فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة اكتشافية مغايرة لها مختلفة
بها اختلافا يصح به المحل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق هو ان صول الجزئيات المادية في الحواس
كما هو المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو
المثبت عندهم ايضا فكيف الاختلاط لهما وتم يحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضيين بمحل واحد
وهو المصحح للمحل وجوابه انا لا نعني ان صور الجزئيات انما تحصل في
الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا فيما مر ثم حصول الخاصة المختصة
للجزئي المادي في النفس او امر مسائل له فيها وكلام المصنف ههنا
مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير التسليم فيجوز ان
يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك الجزئيات
هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي للنفس
واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
بموجودة فيها لامتناع جزئها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات
المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات

تتمة بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

قوله وصول الجزئيات المغايرة لما ذكرنا الخ قوله فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة اكتشافية مغايرة لها مختلفة بها اختلافا يصح به المحل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة الى جواب اشكال دقيق هو ان صول الجزئيات المادية في الحواس كما هو المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم ايضا فكيف الاختلاط لهما وتم يحصل ما قلنا بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضيين بمحل واحد وهو المصحح للمحل وجوابه انا لا نعني ان صور الجزئيات انما تحصل في الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا فيما مر ثم حصول الخاصة المختصة للجزئي المادي في النفس او امر مسائل له فيها وكلام المصنف ههنا مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع جزئها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات

ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله
انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية
لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معانٍ كثيرة
وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقي فان
المجازي لا ينكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية
وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة
سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى
التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها
لذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق
بالعرض وهما المحيثان في الفن دون الاولين فتفاوتهما
كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين
بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات
القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما ينبغي
التنظير بالشك والاذعان على سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء
الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما يلزم لو كان
الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك فان التصور
المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به او الاذعان

التمهيد
وانقسام الحالة الى التصور والتصديق

هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق
هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة
التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها ولذا لا يتحد القضية
مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا
واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد
العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم المحذور فثبت ان
التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة
التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في
التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكلام من كل منهما
بديهيا والا فانت مستغن عن النظر والتالي باطل فانا
نحتاج في كثير من العلوم الى النظر فلا نظر يا صرح بالصفة الكاشفة
له بقوله متوقفا على النظر وهذا تعريف لفظي في المشهور قال في الحاشية
الحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم فلا يرد انه رب شيء
يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند آخر ومن شرحون والصاحب
القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده فلا معنى
للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان يتوقف
احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف انتهى

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان في وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون التقدم طبعيا كما قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى ووجود الهيولى علة للوجود الشخصي لتلك الصورة وعلة العلة علة فيكون وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد يكون مستبعضا كما في وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة يكون الاول اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب في الطبائع الكلية التي هي مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب في الطبائع الجزئية القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بها بالنظر اليها

ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان الوصف لا يتعدد فيها وهنا تعدد وصف التوقف والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المصنف ان البداهة والنظرية من صفات العلم بطل فان الظاهر من الحصر فان كونهما صفتين للعلم لا ينكر فحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض للمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات فيتحقق الواسطة في الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل

التمهيد

وكون الدور مستلزما للتسلسل

توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشيء نفسه والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين في الثالثة ان الحكم الثابت للشيء ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان اذا كان موقوفا على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل حينئذ امران في نفس الامر ثم ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى

كما توقف أعلى ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة
فيلزم توقف ذات أعلى ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران
فيكون ذاتٌ أو ذاتُ ذاتٍ أمتغايرين فيحصل ثلثة امور
موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية
مرتبة وهو التسلسل وحينئذٍ يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
غير متناهية باستعانة تلك المقدمات بالضرورة وأورد
عليه بأن الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين في
نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور وأجيب بأن الدور
اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات
الواقعية فيلزم باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر
المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر
عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا كل شيء هو انسان بناهق

التمهيد

وكون الدور مستلزما للتسلسل

قوله اقول بتوفيق الله تعالى توقيفه ان كلام المصنف ههنا ناصٌّ
عن الكدورات خان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بالفرض
الفارض وتقدير المقدمات اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك
المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه

قوله تلك المقدمات الحقة

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظر يا ولا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر وهو باطل قطعا او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف اي تضعيف العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل الذي ضعفناه وكل عددين احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدأ مبدأ وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود الى الشق الاخير وهو قوله ولا وساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور الزيادة فيها لاختلال النظم حينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عديم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فقد برهن ابرهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة

والابطل اللا تقفية وقد ثبت في مقامه وعد التضعيف زائد
على المضعّف في الثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه
الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن والشرح
والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض للعدد
بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب
واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين ان كل
عدد غير متناه قابل للتضعيف وعد التضعيف زائد ولا يتصور
الزيادة الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه والانصرام يقتضي
التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع المعدودات
بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي
واللاتناهي من خواص الكم بالذات والتكمم بالعرض وبهذا
التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع
وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون
غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يتنقح ما في
الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت
مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة
لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بأبدية العالم نعم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري في الخلأ بعد التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها للتفصيل المعروض بالفعل باي نحو كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة فلا يجري البرهان المذكور في بطلان الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم لا جزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا والمتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي المتصل سواء لا يبطلها هذا البرهان نعم لا بطال الثاني براهين أخرى

تتمة بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة
ان منشأ انتزاعه عادم في مراتب غير متناهية وهو باطل التطبيق
وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير
المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل لكن لا نسلم
كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه
مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل
الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد
اللاتناهي والا صارت تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها
في عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ثم من البجائب ما نقل عن بعض
الكملة ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان
بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد
تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع
التطابق بين احادها وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم
لا في الغير المتناهي فلا يتم لاكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما وواضح
العجب ظاهر من له ادنى حدس ومزاولة في الفن ثم قولنا الكل اعظم من الجزء
بديهي مطلقا سواء كانا في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء

تعميل بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بعدائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف المذكور ههنا ايضا ثم لابطال الثالث وجه آخر ذكرناه آنفا واذن وجب علينا اذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر لينكشف الغطاء عن وجوههما الاول ان يفرض لا شيء الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث وهلم جرا فلنسم أ من تلك السلسلة أ ولنجانب الآخر ثم نفرز منها ج ب جزء من آ ب وآ ب كله ضرورة دخول آ ج و ج ب فيه فاذا طبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدأ اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهلم جرا يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع فان في الكل مرتبة لم يكن بعدائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزأ فلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائها

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية
مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف
حقيقة الكل والجزء بالضرورة فحكمها في اول الامر بينهما تفاوت كذلك
بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء
الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انضمام جميع
احاد المزيد عليه فالثاني صنف والاول انما يزيد عليه بقدر
متناه فهو ايضا صنف فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل عن بعض
الكملة من ان الحق الحكم ما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في
المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو كاف لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعوّل عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه
في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجري في المتصلات ايضا بالطريق
المذكور ولا نطوّل الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضايفين
اذا ذهبا الى نهاية في ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد
المتضايفين بدون الاخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون
اللازم محال اذ المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين
كالعلية والمعلولية اذا ذهبا الى النهاية في الماضي بالتحقق الى
النهاية في الحال فالمعلولية في المبدأ كالحادث اليومي متحقق بالعلية فانا فرضنا

تنبيهان
الغاية وذكر برهان
التضايف

اعلم ان المتضايفين ان حصلا في الخارج
فلا كلام في امتناع وجود احدهما بدون الاخر وهو محال وان حصلا في الذهن
فقول المصنف الاخر قول في المقام الاول وقوله وان لم يحصلا الخ
قول في المقام الثاني

انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان في ما سبق فعدد هذين المتضايفين اعني مفهومهما في ما سبق مكانيان كان كل واحد منهما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة في هذا التصوير يتحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما ترى ناظاهر على اللبيب لانطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة بيان الاول ان كل كاسب للتصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول لانه عرف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه ان المعرف آن اريد به ما عُرِّف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى من القياس الاول والمقر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان المتصور ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت المتصور المكتسب لا يخلو

اما ان يكون لا كسبه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه
لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما مجهولان دع بيقين الاول
بالكلفة بيان يقال كاسب التصور مجهول والتصديق ليس بمجهول
فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور علم يفيده
بالنظر اي بالترتيب ويجاب عنه بانه قد يكون الترتيب في التصديقات
مفيدا لبعض التصورات وبيان الثاني ان التصور يتعلق بوجود
التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليه فلا يكون مرجحا
ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب علة
للوجود الذهني للمكتسب فالجواب ان الترجيح المعتبر في العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان
متخالفان ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له
خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا
وبالجملة هذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل قوي
على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق
بديهي في نظري التفريع ظاهر على ما قال للمصنف من ابطال الكسب
التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم

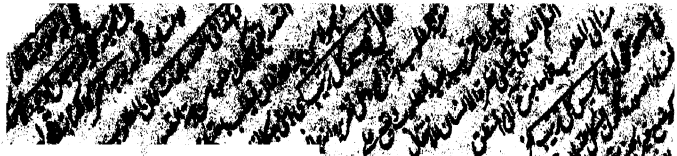
بحيث يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور
يكون بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر
والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون
ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض
فهما متصادقان فقط اشر هذا المعنى باعتبار المتاخرين وللقوم الاخر
معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك
خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيساغورس ومن اساتذة افلاطون
وهو ان المطلق اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول
فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل
يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على قولنا
العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لنا او مجهولا على
الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان
المطلوب قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة لكنه فيطلب الكنه

التصديد

والاعتراض في اكتساب النظري من البديهي وجوابه

من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجهٍ من جهة التخيل او
الشك او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل
فلا يلزم المحذوران وبالجملة يتأتى حصتا العلم والجهل في كل منهما وطلب
المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محالٌ في كل منهما واشتباه العلم
والجهل باضافة الحيثيات متأتٍ فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة
بالتصور كما عرض لبعض الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم
والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون الوجه
المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب المجهول
المطلق وسلم ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب
فان الوجه المعلوم وجه جواب باختيار الشق الثاني وقوله اك
فيلزم طلب المجهول المطلق بطلان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة
معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجهٍ اخر مجهولا فلذا
يطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة
ببعض اعتباراتها تايد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب
في التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهي في نفس ذاتها

التهذيب
منع الكلي وعود الشك وحله



مجهولة لكن ببعض اعتبار اما مطلوب معلوم من الحقيقة
المجهولة فقد يطلب حصولها بالحد التام المعلوم منها ببعض الوجوه
وقد يكون المطلوب بالحقيقة المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح
طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا في التصديقات
انما يصح طلبها اذا علمنا نسبا بقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا
لا طبيعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا
حصل في الذهن فقض ذلك الترتيب يقضي الى المطلوب لا طبيعيا
بمعنى انه الواقع في الذهن فطبيعة الانسان وطرقه تقضي المطلوب
وذلك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبيعي بمعنى العلة
الناقصة يعني ليس كل ترتيب جلة تامة للمطلوب ولا علة
ناقصة بمعنى المتمم لاخير العلة التامة ومن ثم ترى الاراء
متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب
بنفس ذاته ولا باعتبار مراعات الطبيعة الانسانية اي
فطرتها ترى الاراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم
من الخطأ فيه وهو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج
الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى الصحيح لدخول
الفاء لا بمعنى لو لا امتنع فان الاحتياج انما يتحقق

هاتم
بيان الغاية اي الاحتياج
الى المنطق

في الامر الاعم الشامل للطريق الجزئي والكلي وهو اعم من
المنطق الذي يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى
ومن الامر الذي لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات
من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم
ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته يعني
بغير الواسطة في العروض او بواسطة غير اعم واسطة في
الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور وذهب القدماء الى
ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى
المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء في الذهن
ولا يعرض في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه
الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود
والشيئية ونحوها وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض للوجود
والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف
سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض ههنا يشمل
الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الاتحاد
او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود
ايضا والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية

موضوع
المنطق المعقولات من حيث
الايصال

لا توجد من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثاله الكلية
والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء
من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس
المستوي والنقيض فذهب المتاخرون الى ان موضوع المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يحمل محمولات على
المعقول الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يجعل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان قلت
ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم
والخصوص من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص
ايضا محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات
كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني لا اخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى
فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق
ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث وتقييدية في نظر الباحث

الحق ان الموضوع المعقولات التصورية والتصديقية

وبالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات منوقفة عليه او بالعكس او يكون لازمها فقط كما يظهر لمن تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها اربع ما وأيّ وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور الشيء الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يحصل ابتداءً او مرة ثانية في المدركة بعد ذوالها عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سيأتي تفصيلها وبحسب الحقيقة تحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علم وجوده في الخارج فتسمى حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف

قوله وامهات المطالب وما لطلب التصور

قوله معنى المطلب

بالفصل وحده وبالخاصة وحدها الدخول له تحت مطلب اي
ويتجه الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل الحقيقية فان
ما الشارحة والحمل البسيط يغني عنه اذ اقدم الاول على الثاني اقول
وبالله التوفيق لو قصد افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فلا ولي
ان يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما لطلب المميز الشيء
بعد العلم بوجوده الخارجي والاخر بدون العلم به مع انهما يقسمون كما
سيأتي وايضا يدخل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما
وان التقسيم مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده
الخارجي وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين
اكتفاء بالحمل البسيط فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا
على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتامل واي لطلب
المميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في مبحث الكليات
الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في
ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر
الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في
الحاشية وهل لطلب المتصدق بوجود الشيء في نفسه فيتسمى بسيطة او
صفة اخرى غير الوجود فيتسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد

اي

لطلب المميز وهل لطلب التصديق

موجود ام لا وفى الثانى هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التى هى غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او سبوقا به كالقيام والقعود من متاخر الحمل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على نحوين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما اراد وا بالتاخر تاخر بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثانى باختيار الشق الثانى بانهم اراد وا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ يكون مطلب الحمل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا **اقول** وبالله التوفيق الانسب ان يقسم الحمل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل الاولى فان الكل الاولى قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب لا يرى ان الانسان متلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه هل حيوان ناطق ام لا والثانى ما يكون طالبا للمرتبة تقرر الماهية التى هى عبارة عن نفسها التى هى اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء مستقر فى الخارج وهذا التقرر وان كان

الانسب
تقسيم الحمل البسيطة الى ثلثة اقسام

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا
للوجود وان يقسم اهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي
هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة بالآثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها واما لطلب الدليل المجرد
التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق بوجود ما لم يستبن فيه علة ثبوت المطلوب في
نفس الامر او للامن في نفسه اي او يكون فيه طلبا لعلة ثبوت المطلوب
في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا
واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذنابات اي توابع
للاي ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان استعمال هذه
الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون المقصود
التمييز الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص وفي الثاني
التمييز الكمي اي التعيين من حيث المقدار او العدد وفي الثالث
تمييز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا
وفي الرابع تمييز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي
الخامس تمييز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس
او مندرجة في الهل المركبة ان كان المقصود منها التصديق

لم لطلب الدليل ومن وكيف واين ومتى ذنابات للاي

وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصورات قدمناها وضعا اي ذكرا
لتقدمها طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون الشيء محتاجا
الى شيء بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات
كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى
التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون
الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور قيل فيه
اي في قول المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره
ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد
اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه معلوم
بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه
معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض
بان يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى يبقى صفة المجهولية ايضا كما ان
زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه
وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط
التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم
بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل

يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق
وان كانت محكوما فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه
بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم
بالنظر الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي
مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب ويندفع المغالطة المشهورة
وهي موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء
كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم في نفس
الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع النظر
عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده
عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل
مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى
فاذا كان موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيها بناء
على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب
امر واقعي هو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك وان فاعلا بسام باختيار انه معدوم بالذات
بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام مفروض في مختلف الجهتان

اندفاع المغالطة المشهورة بالتقرير الاول

وبه يندفع شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه
اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا
المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول
امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن
وهو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن
علمه بها وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علم احدهما
ووجد ان فاعلم بما مر بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم في
هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تخل بانامل الانظار الا بتاييد الله تعالى

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

وهي ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشيء كعمرو
بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصور له كل واحد فاذا فرضنا حصول
هذا المفهوم لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فمع مثلا بالقياس الى
ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض
لذلك المفهوم او مجهول مطلقا وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان في هذا
الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد كذلك
وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض لذلك

فيلزم اجتماع النقيضين في اما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي
فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق
فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما
ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الاضافة والآنات
قلت مرادنا من الفعل هو الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار
مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن
فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى
كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما
له مطلقا فيلزم لاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق
بالعرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن
زيد وهو ممكن بالبداهة فيستفسر ما ذا حاله في العلم والجهل بالمعنيين
المذكورين المتناقضين في نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض
الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الا فادة اي افادة ما في
الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشئ بحيث يعلم منه شئ آخر
وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها
عقلية بعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

فيلزم اجتماع النقيضين في اما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي
فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق
فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما
ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الاضافة والآنات
قلت مرادنا من الفعل هو الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار
مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن
فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى
كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما
له مطلقا فيلزم لاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق
بالعرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن
زيد وهو ممكن بالبداهة فيستفسر ما ذا حاله في العلم والجهل بالمعنيين
المذكورين المتناقضين في نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض
الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الا فادة اي افادة ما في
الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشئ بحيث يعلم منه شئ آخر
وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها
عقلية بعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر

وبالعكس ودلالة احدالاثرين على الاخر ومنها وضعية بجعل
الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني
كدلالة احمرار على السعال وغرض الدابة على مشاهدة العلف
وكل منها لفظية وغير لفظية فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل
ظاهر الابين العقلي والطبعي من غير اللفظي فانهما متحققان في
مادة واحدة كالسعال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى
فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغايرا بجهات ضرورية
فمن جهة التأثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ من جهة
احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية
فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه
ههنا ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن
وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء
والمسكن وغير ذلك كثيرا لافتقار التعليم والتعلم لان تحصيل
الاسباب المذكورة لما كانت بعونة بني نوع ولا تتأتى الا بفهوم ما في
ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه
المطلوب اعني الوجه المفصل كما يقتضيه التخصص ولذا لا تفي الاشارات
والحركات للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية

اقسام الدلالة وحقيقة التغاير بين العقلية والطبعية

اعتبارا واسهلها فانها الاعتبار والنظر فيه امر الهي وهو ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لانه لا تحقق شعور لآدم الا بتلك كلها وتعلم منه بنوع من المباشرة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة فالشهرة كانت اسهل المخارج اما العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه وتعالى معنى من المعاني للمستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما اما ان يكون لافادة المعاني من حيث هي هي دون العين الخارجي والذهني واستفادتها لذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة الذهنية لانها الحاصلة في الذهن فيه معانيه كما يستلزم المدعى فان الطبائع من حيث هي ايضا حاصلة فيه الا انهم الا

ان يراد به الحصول الشخصي بالذات نقول بالمنع ونستند بان
الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى في الوضع العام
للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات علما من المعاني
ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات الهويات
الشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازاء ما قيل
الاعيان الخارجية لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات
وفيه انه منقوض بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات
يجري فيها اكثر من الاعيان نقول يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها
الا في الذهن كالعلم والاثنتية اعيات والمعقولات الثانية فحينئذ
لابد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة للعين
الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان
لا يوخذ في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
الكل نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن

بحسب النظر الدقيق
لنفس الشيء
وضع الالفاظ

لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها
في الذهن لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات كالفوقية والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لم يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها ونظيره ما يقال في تحصيل معنى
الكلي مما لا يسع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء
يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو كما يأبى عنه كذلك
معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحاظ عن خصوصيا
الظروف ففي هذه الجهة لا تأبى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تأبى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له
من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال المشهور
وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة
انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو
اعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض على
جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض
الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع
ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه
الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها

تعريف المطابقة والتضمن ولزومهما

دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه
انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم
لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا
ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع
واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت والعرض فاريد
لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله شه واعلم
ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا في الدلالة
القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب
على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق
القصد بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد
فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على قول
اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل
في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل
في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا
انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان
فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من
الشيء من الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق

حقيقة مذهب اهل الميزان في التضمن

بشان المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدًا
من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة
لا في الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من
ان يكون وضعًا شخصيا او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع
المجازات كما سياتي وعلى الخارج التزام وتتشكل بان اللفظ
اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس تمام
المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام
ظاهر فحوابه بسامر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى
الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح
استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في
معنى مناسب اخر وهذا لخص من التعيين وبهذا البيان ظهر
فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان
المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا ادخل هذا النوع من المجاز
لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان يعتبر
فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد الاشكال
بقول المصنف ولا بد من علاقة صحيحة عقلية او عرفية
فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا وعرفا

تعريف الالتزام ولا بد فيه من العلاقة

ولا تلزم في المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب
بالفهوم العقلي او العرفي واذا اعتبرت القرينة في قد تكون
خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا
ان يقال اسنا يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد
ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا ينظر الى ما قيل
ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان القرينة قد تكون
حالية فانا اما جعلناها داخلة في الدال بل قلنا بانها شرط
للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل ان المركب
من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض
جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم
المشي في الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب
منه من ذلك المحل والتلفظ امر وجودي اذا ثبت بجزء لا يلزم
ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء اخر لا يكون من جنس اللفظ
والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في المطابقة فان
هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في
غير ما وضع له الا هو الا ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فحينئذ
تتنوع على نوعين لما القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم

العلاقة العقلية والعرفية تلزم في المجازات

ايضا الى نوعين تضمن ان كانت بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى الخارج وبعد ظهور العلاقة تصور اللزوم الذهني ايضا ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام محجوب في العلوم فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر او المؤثر او على اثرين مؤثر واحد بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤل او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا فيها دلالة الالتزام اذ الفهم غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع فانا ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة وبعث اذ لك تكلفات اخرى لا تؤدها خوف الاطالة ويلزم مما المطابقة وهذا ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفا واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديري وهاهنا فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا

او ما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه دائما
ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية والالتزامية
فلان الزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد لها لازم ذهني
والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد
العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا
اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج
كما تقرر في موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم
ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى
موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى
قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا
على محاورة القوم فقط بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني
فاذا عينا لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد
والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع
بازاء الحيوان الناطق فانه المطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم
معه شيء خارج عنه واما ابداع احتمال ان يكون هناك شعور للخارج
اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان

الالتزام
والتضمن ليس بينهما
لزوم

نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر
الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء
معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في
تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فلذا ما هو مركب منهما
وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه
غير مستقل ومرادفه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه
عدم كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام
ان المعاني الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير تتعلق بها علوم
اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه
المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة
لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها
معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير
محكوما عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بين
هذا البيان ولا مدخل فيه للعنوانات التعبيرية ثم قد يكون العنوانات
في مجاري محاورا تهم وعرفهم كاشفة عن بعض انحاء العلم بمعنوانها
فلذا يظن ان المعاني الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك
غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى من هذا

الافراد والتركيب
صفة اللفظ تعريف المفرد والمركب
تعريف الاداة

الاداة في بعض المعاني مستقلة وفي بعضها لا

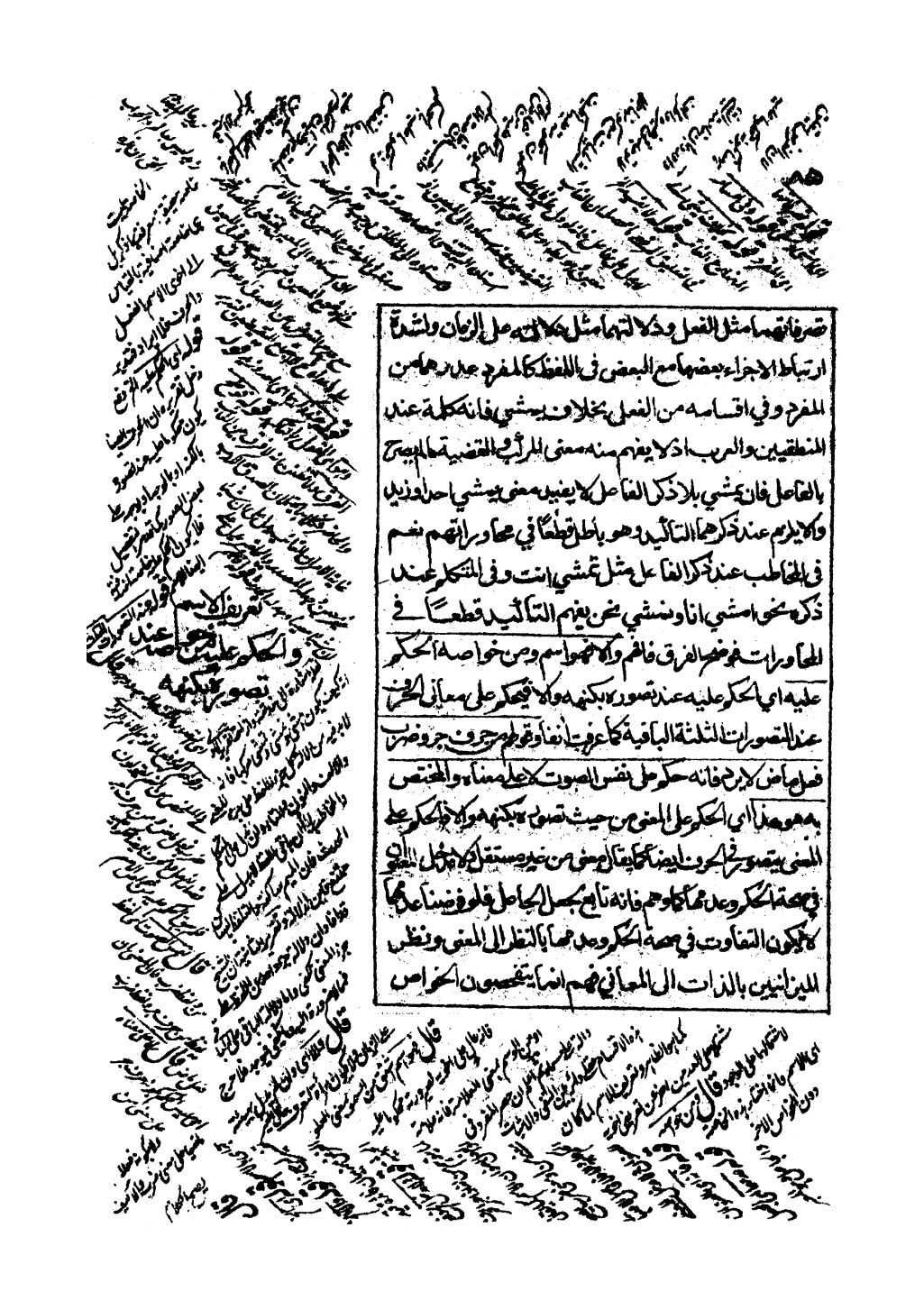
ان الكلمات الوجودية وهي كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات
بمادتها دالة على النسبة وهيئتها على الزمان منها اي من الاداة
فان كان مثلا معناه كون الشئ شيئا الربطي كذا وهذا معناه الوجود
الرابطي الذي هو النسبة التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف
حال الغير غاية ما في الباب ان يكون ان مقترنا بالزمان بل
النسبة الى الزمان كما سيأتي فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى
كان التامة فان معناه الوجود في نفسه فيكون داخلا في
الكلمات دون الاداة ولذا اجري عليها احكامها من انها
لا تكون محكومة عليها او بها بانفرادها اقول مثلا ولذا
جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان الوجود
الرابطي اعني وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود في
نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي لهما
والوجود ان هما الكونان فان لفظا الوجود والكون مترادف وقال
ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان
لغيره لا بنفسه اقول في نفسه ان لا امر المشترك مستقل فهو اذا
انضم الى امر واحد كون ذلك الامر كونا في نفسه وكونا لموليا لذلك الوحظ بين

والحق
ان الكلمات الوجودية
من الاداة

على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل في سببه الخ صحيح
وذلك لان طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه في المقارنة
هستي امر واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل ويلحقه
الاستقلال بسبب خصوصية تساويه بين الموضوع والمحمول
واذا لوحظ انه امر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله
اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى واحد مستقل المفهوم الملاصقة
والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدأ لكان الناقصة
والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال لرجعة ربطه بين الشيئين
كان الناقصة وبقي على الاستقلال اذا نسب الى شئ واحد كما في
التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق زيد الدار
ولقي جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون
كان الناقصة اداة ومما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة
والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري اي المعبر
عنه بهستي محفوظ فيه غاية ما في الباب عرضته النسبة كما في
الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكلته مشاكلة جميع الافعال المتعدية
فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمة وهذا كله
حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها وكلها تنتهي على الزمان

اعني على سبيل الجاز وقد ظهر الامر حقيقة ولا فان لا يخفى
على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم
مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر
من الزمان هو النسبة المبهمة فيكون الكلمة عندهم مستقلة لاعتبار
مسماها الحدثي وهو المعنى التضمني وقد مر جوابه واما حق ما
امر اجمالي يحاله العقل الى حد الثلثة كما شهد به الوجدان السليم
فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمني كلام
ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس كل
فصل هذا لعرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي في نحو امشي فعل عندهم
وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب بحسب
ان نظر المنطقيين هذا كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة
المتكلم والمخاطب معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب
والقضية مركبة من الموضوع والمحمول والنسبة في المعنى وفي
اللفظ ايضا دلالة جزئية على جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل
المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي على احداث
فقد اجدوها من المركبات التامة الخبرية واخرجوها عن الكلمة
ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى هو في اللفظ

تصرفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان والشدة
ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدد رهما من
المفرد وفي اقسامه من الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند
المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه معنى المرأة المقتضية صحة
بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشي احد او زيد
ولا يلزم عند ذكرهما التأكيد وهو باطل قطعا في محاوراتهم نعم
في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وفي المتكلم عند
ذكر نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التأكيد قطعا في
المحاورات فهو ضعف الفرق فافهم ولا تتوهموا سم ومن خواصه الحكم
عليه اي الحكم عليه عند تصوره بكنهه ولا يحكم على معاني الحرف
عند التصورات الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم حرف جر وضرب
فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص
به هو هذا اي الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه ولا يحكم على
المعنى يتصور في الحروف ايضا كما يقال معنى من غير مستقل لا يدخل المعنى
في صحة الحكم وعدمها كما توهم فانه تابع بحسل الجاعل فلو فرض عدمها
لا يكون التفاوت في صحة الحكم وعدمها بالنظر الى المعنى ونظن
المبين بالذات الى المعاني فهم انما يخصون الخواص



والاحكام بالنظر اليهما فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز
المعاني المختصة بها وطريقه ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان
نظر المميزين ايضا في مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فكون اللفظ
محكوما عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم
واما الحرف فقد يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبّر عن عنوانه
بان يقال معنى من او الابتداء الخاص فالجملة ان لفظ من لا يحكم
عليه بالنظر الى معناه اذا عبّر عن ذلك المعنى في محاوراتهم بلفظ من فمن
جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر فيه ما ذكرته فان في
هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح
لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف
حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به
احد من علماء اللغة فكيف يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهملا انتهى
حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له ان لفظ
من له معنيان حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا
عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلونها علما عند الحكم بعيد

الحكم على الفعل والحرف اذا امكن تصورهما بكنههما

عن شأن المخصصين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم
على نفس الصوت يجري في المهتلا ايضا كما يقال جسق مهمل ودين
مقلوب زيد وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جز ئي
هذا التقسيم بالنظر الى المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن
المتعدد فالجزئي والمتواطي والمشكك يكون في اللفظ المتكثر
المعنى فيجامع الجزئي للمشترك والمنقول وكذا المتواطي والمشكك
فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره باعتبار واما
بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات
واسماء الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن
الموضوع له خاص على ما هو التحقيق اي متشخص فتدخل
في تعريف الجزئي المذكور واما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة
فظاهر فانه موضوع لما هو جزئي محسوس واما في
المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما في ضمير الغائب الواجب جعل
مرجعه مشخصا فهو ايضا ظاهر بقي الكلام في ضمير الغائب اذا جعل
مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته
فانه ليس بجزئي في حقيقي البتة اقول وح يسقط ما اجاب السيد
قدس سره في حاشية شرح المختصر ضمير الغائب اجم الى المذكور

والمذكور بها هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة المخصصة
لا اعتبار في المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه
حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف رسما اراد
بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها
بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب في هذا الاستعمال
الذي ذكرنا متواطئ او مشكك ولقلة هذا القسم لم يورد تحتها
احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام في ان اسماء الاشارات والمضمرات
اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي اي قسم تدخل اقول
خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب
الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني
اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا
او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم
الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا وينجعله مرآة لملاحظة
امور متكثرة وبين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فاكون بين اللفظ في
هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا
كالاين يوضع ذلك اللفظ له بل كان يلاحظ جزئيا ويضع اللفظ

لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام
الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك
والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان
لا يلاحظ الواضع الامر العام للموضوع له اولافراده فلم يبق
حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء امر
خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للموضوع له اولافراده
فحينئذ لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى
المذكور بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثيرين والا يلزم
التناقض هذا تنقيح وتوضيح لما في الحاشية فافهم وبدونه
متواطئ ان تساوت افراده في الصدق ليس المراد بالتساوي
فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت
المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك
كما سيأتي والا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصر
التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة
والحصر في الاربعة ليس الا باعتبار والا اصطلاح للاغراض المقصودة
ثم المراد بالاولية فيما سبق ان يكون ثبوت الكلي لبعض الافراد علة
لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو وابنه

تقريب

المتواطي والمشكك في حصر التفاوت في الاربعة

قوله او قوة كذا في الاربعة

وأما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلي لبعض الافراد بالنظر
الى ذاته وللبعض الآخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس
بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة عن كون
احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل لمثال الآخر غير متمايزة
في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سيأتي متمايزة
فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف
الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسوده
اما انتفاء الاولين فلان تحققها في الماهية يستلزم المجعولية
الذاتية كما يظهر عليها معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما
عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشملا على شيء لم يكن
في الاضعف والانقص او لا على الثاني لم يكن بينهما تفاوت
وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد والازيد او لا على
الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص
فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة فان
السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس
ماهية الاشد والاضعف فيلزم الخلف علما انجرى الكلام بمثل ما قلنا

في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك
في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشيء
كالسواد مثلا فانه ان كان معقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر
تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك
باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه
والتشكيك لا بد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك في العرضي
اي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي قال به
المشائون ولا اعتراض عليه من قبل الروافعين بوجهين الاول
النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى
آخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت
في منشأ الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات مختلفة
بالضرورة ففي محل منشأ صدق الاسود السواد الشديد وفي محل
السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في حمل السواد على السوادات فان منشأه
نفس ذات السواد وهو فيه نظر فان منشأ صدق الاسود نفس السواد
فان عنى بالتشكيك مطلق تعدد قيد المشدة والضعف لا يقال ان المنشأ
مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لانا في نفس كونه منشأ
لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات

التشكيك في العرضي على قول المشائيين ولا اعتراض عليه من قبل الاشراقية

قوله وحينئذ لا يكون التشكيك الخ

قوله واجيب بان مرادهم الخ

قوله لانا نقول يوجد مثل ذلك الخ

وغاية المقصي ان يقال مرادهم من الاختلاف في جانب الصدق
الاختلاف في علة الصدق او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق
زائدا في بعض وناقصا في بعض ببيان ان الاول ان حمل العرضيات
معللة بالمبادي وهي مختلفة وان لم تختلف في نفسها كونها
مبدأ فتحقق التشكيك ح في الاسود لا في السواد بالنظر
الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة وببيان الثاني
ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا افترضنا عنه
امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم
المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق
بعدة ذلك العدد وفي ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا
في صدق السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى
نفس ذاته لا يكون باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته وروحه
نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان كل انتزاعي موضوع على حدة
والمراد ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فحاصل
الجواب عن النقض اختيار شق ان زيادة في الاسود لا اشد واختيار
ان الامر الزائد خارج وهو المبدأ فان قلت فحينئذ التشكيك
كلا فانه ذاتي لافراده وغير معلل بنفسه على موضوعه فلا يتاتى التشكيك

غاية المقصي
جانب الشائبة
قبل الاشراقية

بالمعنى الذي بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي المأخوذ
عنه ولا يلزم ان يكون كل واحد لا اختلاف مشكوكا والا عتراض الثاني
من قبل الاشراقيين بالحمل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول
وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب
بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه زائد في
السواد الاشد ونقص في الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال
الاضعف اما ان يكون نفس الماهية في موجودة في الاضعف فيلزم
عدم الفرق والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة
انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع
الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب
والذي وضح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان
هو ان التشكيك في الماهية هو الحق ومازعمه المشاؤن في ابطاله باطل
فلا بد علينا اولا من ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال
عقد التشكيك الذي عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا
المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جلية واضحة وهي ان الانتزاعيات
النفس الامرية التي لا يتوقف اتصافها على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون
منشؤها موجودا في الخارج لا يتوقف على وجود امر في الذهن واعتباره

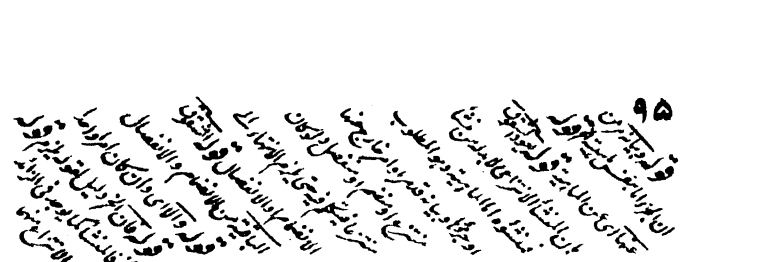
حقيقة التشكيك في الماهية وابطال زعم المشائية

فلا يرد ما قيل ان الاضعف ليس بمنشأ لانتزاع الاشد

الدليل على الحقية اي كون المتشلبات في الماهية

وهذا جلي لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطاً متصلاً بقدر ذراع مثلاً فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعي انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لا بد ان يكون امراً خارجياً بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزأها او خارجاً عنها على الاول والثاني ثبت المطلوب واما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل في الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج منشأ الصحة انتزاع الزيادات الخاصة التي في الاجزاء الانتزاعية منه أما امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصاً وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة مع كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد في الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء في غير متناهية باطلة لانه يلزم التحام الغير المتناهي بين الحاصرين وهما محالان وايضاً يلزم لا اجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضاً يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من تشلب في نفس الماهية وبذلك ان لا توقف الدليل على المقدمة المتقدمة

بان تقول من الراس ان زيادة نصف الذراع على بعه منشوء
ماذا امّا الماهية فهو المطلوب أو جزؤها وبيانه مرّ وامّا خارج
عنها منتزع او منضمّ او منفصل فى الانتزاعي يعود الشقوق
فلابد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة
الانضمام والانفصال لا يكون امرٌ واحدٌ في كل جزء والا يلزم
كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ صحيح لانتزاع
الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد
الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات
التشليث فى الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد
من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بعونة الوهم امثال
الاضعف ويحكم اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه مثلا
منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الاخر لا ان امثال
الاضعف فى الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفى الازيد متباينة
فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة
الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير
بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية
وللمقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال به الاشراقيون



كما ذكر نا باطل فانهم تركوا شقاً في اقامة البرهان القطعي عليه
وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته
من غير ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه
يلزم الترجيح بلا مرجح في انتزاع امثال الاضعف من الاشد
دون الاضعف مع اتحاد منشئه فيهما وهي الماهية اويلزم اتحادهما
بحيث لا يتمايزان اصلا فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت
بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم
الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون
الاضعف وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من
الماهية الصالحة للتمايزين بحسب نفس ذاتها الى عالم الكون
فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة الماهية واحدة منشأ
لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب البساطة اختلافا
لانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد
والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر مناه

الدليل الاخر على حقية التشكيك في الماهية

فان وضع لكل ابتداء اي بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين وقع في المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثاني بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين الضدين ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر على سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في ان واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل ببيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من اللحاظ بالضرورة فتعينتين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة

تعريف المشترك وحقيقته وقوعه بين الضدين

الدليل على وقوع المشترك بين الضدين

قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفعه ان المبهم قد يكون موديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد تنافي والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافي في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتألفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان مراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

في ذلك لعلمك فاذا وجدنا الاضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما يخفى على من له فهم مستقيم بل امتنوع او لا بما اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الاخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد واحد منهم تلك المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص اخر وهكذا فلا يلزم المحذور ثانيا بان البيان بالمجازات او فرضا ثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقعة في حيز فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم في حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

قوله لا يشمل المتخالفات فلا تغفل

قوله لا يخفى لبيان التعميم

من بعض واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح او لا كما هو مذهب ابي حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو اي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل المجاز فحينئذ لا بد ان من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم الجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم الافرادي كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الصاخوني في تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصر اعلى مجرد النقل والا اي وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع كونه داخلا في العرفي الخاص اظهارا لمرتبته الفضيلة قال سيبويه

الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفى الاصل اسم لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب ولا فحقيقة ومجاز قال فى الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعني علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يُعرِّفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل فى غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه فى تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد فى مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بقيد لاشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة فى المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي فى المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال غاية الامر ان ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون

الاختلاف فى مقولية الاعلام وتعريف الحقيقة والمجاز

للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون
حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه قائمة دقيقة
جديدة ولا بد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط
مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط
ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد له من شروط يستلزمه فاذا تحقق
في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ
تحقق العلاقة يقضي الى المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك
العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية
العلاقة في المجاز وهي مطردة فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة
تشبيها اي علاقة شركة في امر خاص ووصف خاص فاستعارة كاطلاق
لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اي وان لم يكن تلك العلاقة
علاقة التشبيه بل غيرها كالعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز
مرسل وحصروه اي المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح المناط
في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها في بعض كما لو حذف
الثماني الذاتيات في التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام
الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان في بذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة
ومشهورة في كلام السيد المسند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل وحصره في ٢٤

نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجد
فيه تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه
الحقيقي استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال
فيه كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره
في الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص
كلفظ هذا فان كل محسوس موجود في الخارج زيدا كان او عمرا
او بكرا يستعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ
مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب
مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال
لفظ الاسد في زيد لانه قريب وعمرو لانه في حفظه مثلا بل لان وصف
الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه
بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم
كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل
ان يكون الواو بمعنى مع فيكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى
مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

قال

فلا يكون قرينتان احدهما التبادر راعني من حاق اللفظ والثانية
ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من
التفاوت ما لا يخفى على المتأمل وهذا اقوى علائم الحقيقة
وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وهو علامة المجاز عكس ذلك
وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا ان للفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا
المعنى المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لما ترك بلا دليل
فهو مرجوح والمجاز اذا رجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة
الحمل يُنتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في
المشترك ايضا حمل بعض المعاني على البعض مستحيل وان اريد استحالة
حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم
قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حمله عليه او امكانه
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة
انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني الحقيقية لذلك
العام وراينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك
المعاني على ذلك الغير مستحيل الذي يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا مثلا فيستعمل فيه على انه
هو فاذا علمنا استحالة الصدق علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص

وبهذا تم كونها علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غيرها هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاوضاع فلم يبعد ها منها فتامل فانه دقيق

النقل والمجاز

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والثاني من الاول

قال النقل اولى من الاشتراك لان الاصل عدم النقل والاشتراك فنقول النقل هو ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له اولا لعلاقة بين المعنى الاول والثاني بحيث يصح ان يطلق الثاني على ما يطلق عليه الاول والاشتراك هو ان يوضع اللفظ لمعنى ثم يوضع ثانيا لمعنى آخر بحيث لا يكون بين المعنيين مناسبة مقتضية لوضع الثاني بازاء ما وضع له الاول فان قيل الاصل عدم النقل كما ان الاصل عدم الاشتراك قلنا الاصل عدم النقل والاشتراك بالنظر الى ذاتهما وهما متساويان واما بالنظر الى امر خارج فالنقل اولى لان الاشتراك مخل بالتفاهم لوقوع الاشتراك في كل ما يحتاج اليه من الاسماء والافعال والحروف بخلاف النقل فانه لا يقع الا في البعض فكان اولى

والمجاز اولى من الاشتراك لان المجاز خير من النقل لان المجاز لا يصار اليه الا اذا كان اللفظ منقولا والنقل خير من الاشتراك لما مر فالمجاز خير من الاشتراك بواسطة فكان اولى منه بواسطة

والثاني من الاول لان المجاز لا يصار اليه الا اذا كان اللفظ منقولا والنقل لا يصار اليه الا اذا كان اللفظ مشتركا فالمجاز لا يصار اليه الا اذا كان اللفظ مشتركا بواسطة فكان المجاز اولى من الاشتراك بواسطة

قال المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم

واما الفعل وسائر المشتقات فالاداة فانما يوجد فيها بالتبعية اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ

فان ضاربًا وضاربٌ اذا استعمل في معنى قاتلٍ وقتّال فانما يكون التجوّز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا استقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في الشهور وعبارة المصنف رح شاملة للقسمين اما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل لاداء معنى الخبر ولا مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التي عبّر بتلك المعاني بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية فهو تارك للالصاق واستعمل فيها وهو غير موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات والعنوانات اصلا فان سرت بهيوم كذا معناه في يوم كذا فالسير واليوم على معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التي هي غير موضوعة لها والحق ان فيه مجازًا وحقيقةً بالذات وان كان معناه تابعًا للغير

وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع في محال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لان الواحد كافٍ في الافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى فان العباد لا مضايقة في خلو اغراضهم عن الفائدة المعتدة التي هي جلبها او التفهيم

تعريف المرادفة وذكر في بيان وجوه الفائدة ونفعه تكثر الوسائل والتوسع في محال البدائع

فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل للافهام في فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد يستوعب بعض الالفاظين ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعلم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مما على لسان بعض الالفاظين فيكره بعض السامعين الخاطبين والاخر حلوا ومنشطا لاذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع في محال البدائع فكما قال في الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف ما فات اعني ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر وانفقته فالبر فانه لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب ولا يجب قيام كل مقام الاخر ان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ففي حال التعداد من غير عامل لفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصول وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة حاصل الدليل ان النفس للمعنى والفظ لا يمنع الاقامة ولا نفس الضم في افادة

قوله فاشار المصنف الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل للافهام في فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد يستوعب بعض الالفاظين ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعلم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مما على لسان بعض الالفاظين فيكره بعض السامعين الخاطبين والاخر حلوا ومنشطا لاذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع في محال البدائع فكما قال في الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف ما فات اعني ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر وانفقته فالبر فانه لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب ولا يجب قيام كل مقام الاخر ان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ففي حال التعداد من غير عامل لفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصول وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة حاصل الدليل ان النفس للمعنى والفظ لا يمنع الاقامة ولا نفس الضم في افادة

التراد بين المفرد والمركب مختلف فيه

نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب تعارف اهل اللغة مرجع وضعها فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الاخر وان اتحد معناها في المتن حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والاسم ان كل لفظ مرادف للفظ اخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في التعارف يتغير المعنى كالفظ عام فانه وان كان موضوعا للمعنى صلى لكن مع اقترانه بالفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضرب بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابل الضم الصحيح بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما اولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب بحسب العرف فتامل هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه اولى لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص ولو كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناها بالذات واما المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر واستقاء المتراوف ومن قال بالترادف

اخذ الاتحاد بالذات فقط فتحقق الترادف بين المحدود والحد
والمركب ان عم السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد بها الحكاية
عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم
الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لا بد فيه من ربط
الموضوع بالمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية
فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا
باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة
فيحمل الاوصاف الخارجية والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا
وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه
فساده وافقهم في هذه الوسطة الظماء وهو ان السواد مثلا لم يكن
حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول والنسبة وكذا
الفوقية مثلا لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا
لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف كالانتزاعي من الاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مساهمة سبيلها
سبيل الاوصاف والانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لا بد فيها من الانضمام
الذي يكون مناطا للحمل كما سيأتي تحقيقه مناوالانضمام ايضا نسبة فبقي الامر
بعد في الخفاء فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في

والقضية والاضافي في المحكي عنه

تعريف الخبر

حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع
وفي الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد والتحيز في جميع
الماهيات ايضا نفس الذات لا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عُرِّفَ الذاتي بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول في الخارج فان قلت فذلك الوجود الرابطي عين النسبة فيعود المحذور
قلت الرابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون
في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السواد الموجود بالوجود
الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في هذين الوجودين نسبة
اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ
بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال
بل عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي
الخارجي مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة
الحكاية يكون المراد بالانضمام منشأ ما عن الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود
بالوجود الخاص واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس
الذات فمحالها ما عرفت انفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم
كانتزاع الفوقية من السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود

بيان اختلاف المحكي عنه على وجه التحقيق والتفصيل

من زيد بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكي عنه فيهما ذلك الوصف المضم
الموجود بالوجود الخاص مع وجود العلك في الاول وزيد في الثاني وعندي
في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص
مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث على حمل الاجزاء
بعضها على بعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى
فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق ومن ثم يوصف
الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال
مشهور وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشير الى نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
وكل واحد اشاءه فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام
لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت
المحمول للموضوع في الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
البتة فلو يلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان الكذب عبارة
عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن
الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بما في المتن

تقرير
لدفع الاشكال المشهور بالحدادي
الاصم

قوله كثير اي هذا قوله لما
نفس هذا القول اي كلامي كاذب
اما الاول اي عدم تصور الصدق
يستلزم كذبه الخ لان ما ثبت له الكاذب
فهو كاذب فيكون كلامي كاذبا ليس
الكلام سوى هذا الكلام فيكون
هذا الكلام كاذبا وقد فرض صدقه
هذا خلف واما الثاني اي عدم تصور الكذب
اي صدقه والا لزم ارتفاع النقيضين
صدقه والزم ارتفاع النقيضين
كلامي صادقا فليس الكلام الا
هذا الكلام فيكون ثبوت هذا الكلام
اجتماع النقيضين اي كذبه فيلزم
هذا الكلام وصدقه قوله بمعنى
المحقق الدواني اي في شرحه

وحاصلها نه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران فليس ههنا كلام آخر فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب فلا يلزم المحذور والحق انه يجب اجراؤه ما ذكر في نسبة الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا في المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا في الحكاية اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما تقع في الآن فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره وملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة عبارة في كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور في كلامه الا ذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتي بل المراد به الايقاع على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه اخيرا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكي عنه فسقط قول المحقق الدواني وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان الاشارة بهذا انما تقع في الآن وهو مما لا يسع فيه لحاظات كثيرة

تقرير آخر لدفع الاشكال وسقوط قول الدواني

وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية
والمحكي عنه بالاجمال والتفصيل ففي هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل
صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما في الحاشية وهذا
كانه جواب عن الشبهة لكن الا جواب عن جواب المحقق الدواني
ايضا فيجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار
اخر وكذا العكس ولا يرد ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما
يكون في النسبة الحالية التفصيلية دون الاجمالية المحكي عنها فان
النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد او تفصيلا
اي لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم
لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتي تحقيقه ومن
ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف
بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في
الاجمال يتصور امر وحداني بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة
التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع
والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد بالذات وبالوجود كما
حققه المحقق وشيد اركانه واسسها على نمط قويم في الحواشي
المشهورة فالحاصل ان هذا الفرق من الامور العامة بل انما التفاوت في اللحاظ فقط

وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب
بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي هو المجمل
بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية
المفصلة دون المجملة اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف
لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني
اما الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها المفصلة قضية بالضرورة
فلا بد لها من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل
لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي
عنها يستلزم كون كل واحد منهما مقدما على الاخر فان الحكاية متاخرة
عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى
وهو مع انه تخييف يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكي عنها
لها الا نفس ذاتها المجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول فلان
في هذه القضية المجملة محمولا هو الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية
لا المفصلة فانها متاخرة عنها كما لا يخفى فيلزم كون الصادق كاذبا
وكون الكاذب صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني
ان هذا القول انشاء لا خبر فتامل في نحل الاشكال بجميع تقاريره
من جملتها ان كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل احد ذلك اليوم الا هذا الكلام

جواب المصنف

لا يدفع الاشكال ولا قول الدواني الحق

في الجواب الدواني

وما قال في الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق
ثم قال يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر أقول اذا
صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس ففي هذا الحال اما خبرا او انشاء
فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة
اذا قال القائل في ذلك اليوم قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في
الثاني وتحقيق المقام ان الحال موقوف في القول الاول والثاني
فان تحققه مغيّر كعدم القول الآخر في الاول والقول الثاني المذكور
في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون
انشاءً صرفا وان لم يتحققه مغير يقدر على الخبر يتحقق لنا النهار
موجود فان تحققه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان لم يتحقق فهو
على الخبرية بتحققه والضابط ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول
اذا دخل في ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل
ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب حيث اشير الى نفسه بالنظر الى ما يقابله
كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره او امر
يفارقه مفارقة غير معتدة بها كما في القول الاول او معتدة بها في العرف
كما في القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية

تقرير آخر

للجذر الاصم من الشيادي وجوابه عنه

فانها تقتضي تحكيا عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة تقدم القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل جملة من جملة كل جملة فالحكاية هو المحكي عنها فتأمل فانه دقيق واصعب في هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا القول ايضا لم يكن خبر الذلك المخبر وان اردنا بالكلية ما ورد هذا القول فيمكن الحكاية فعلى تقدير ما يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو المحكي عنها بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتأمل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة الشان لا تسمح ولا تنطق بالجواب وما وفق رتق اذ اننا الا بالحل الذي ذكرنا ولا فاشكل منه امر وفي وتمرتي وتريح واستفهام وغير ذلك وحينئذ يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا اورد المصنف فيه قوله منه وما اوجعل قوله وغير ذلك مع اخوانه المذكورة في السابق اقساما منه فيكون مشابها بالعقلي فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما وان لم يعهد فانقص منه تقييدي وامتزاجي وغيرهما يظهر مما ذكر حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص في انقسام الناقص الى افراده

تعريف الانشاء والمركب الناقص واقسامهما

تعريف الكلي وتقسيمه الى اقسامه

فصل المفهوم ان جاز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا كما سيأتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا واللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الحقية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسيأتي تحقيقه ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومها وافراده بحسب التصور ولا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات الفرضية او لا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا تستنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا فيمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما

على طريق عموم المجاز او المشترك على طريقين من جوزه فيكون حاصل التقسيم
ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع
جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول
ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون
كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او كالممكن العام
والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع
الافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون المراد
بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم ولا تجزم في

فحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشيخ ضعيف البصر في الصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز
العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام
دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقريب الاشكال فهو ان الطفل
في مبدأ الولادة اذا احس واحدا من الاب والام مثلا وحصل صورة
منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على اعدادها
ايضا كذلك ولذا اذا احضر الاب يلتفت به بسببها واذا احضرت الام التفتت بها
وكذلك في اعدادها فهي منطبقة على كثيرين فكذا محسوس شيخ ضعيف البصر
من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر

وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلناها بواحد
بدل واحد منهم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصورة كلها أجزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي بها والكلي منعا ولما
تقرر لك فهم ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي
ولا شك ان في الصورة المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى
ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس
من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على
كل واحد منها اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول
في توضيح هذا المقام بحيث يندفع المرام منه اخرا انه ليس المراد
من التكثر البدلي المقابل للتكثر الجمعي المحتقب في الكلي هو الفرد
المنتشر المعنون في الالفاظ العربية بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه
معدود عندهم في الكليات الا ترى انه يقع موضوعا في القضية الكلية
الموجبة مثلا في كل رجل كذا وكل انسان كذا وموضوع الكلية كلي عندهم
وايضا كيف يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد من معين وغير معين
كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضا يتصور البدلية والوحدة
الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا معدود في الكليات عندهم ضرورة
وقوعه موضوعا للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والنظر في ذلك انهم

دفع

لا اشكال الا في الجزئي جمعا والكلي منعا

قوله في الصورتين الباقيتين اي البيضات المجتمعة
محسوس بالحس المشترك وتوضيح المقام ان الصورة الخيالية
فانها ليس فيها التكثر الجمعي بالبداهة
قوله المراد اي مراد المصنف من التكثر
التكثر البدلي قوله منها اي من التوضيح
قوله من التكثر البدلي قوله المنتشر
في الجزئي قوله كرجل ما وانسان
ما فانه يوهمان ما اي المفهوم الغير
مضافا الى المفهوم الغيرية
او صفة لكل فتعني انسان كان ثم

اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن اصداق كثيرة وهو متحقق في الصورتين بحيث لا يخفى على المتامل فاذن يحصل ان معنى التكثر المبدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد في زمان واحد اذا اقيم مقامه فرد اخر تصدق عليه اذا جمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق في كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا للمعنى من التكثر المبدلي باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم الصدق جمعا وعلى الثاني لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر المبدلي المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فرد ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصوره كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد معين من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفي التكثر المبدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور ومن نفي التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر المبدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه فان هذا من غلط الاوهام وليس من مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية زيد

قال الشارح المحقق الدواني في تعليقاته على شرح التجريد من العلامة الحلي قال الخارجية اي التي في الخارج

مناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعي دون المبدلي

في مقام الكلي والجزئي شك من الرازي

والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصورونه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكون تفهيم الشاك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فلها وان لم تحصل من حيث كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور بالوجه كونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن وجه كونها خارجية وكذا الصورة الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصورونه وهما مفهوما وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها تحت الكلية او الجزئية وان ذا ع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعا للقضية الشخصية فلا بد ان تكون جزئيات واذا قد اعتبر في تعريف الكلي الصدق الجمعي وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما بهما جميعا ومنعا لتصادق تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في المحمل المتعارف على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة مع زيد ومتحد المتحد متحد فاذن كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالمحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه آخر اقول قول المتصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط الصدق على الاتحاد الوجودي وجود كل واحد منها متغايرا للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني

قوله كل تلك الصور يحصل في الذهن الخ قوله وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في اذهان طائفة قوله الاول

وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور
الصدق والمعنى باتحاد تلك الصورة مع زيد انها معقولة منه وليس
كل ما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل الشائع اذ عند تغاير وجوداتها
يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التخصيص عن هذا ان يقال ان نفس الصورة
الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كما انها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة
منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة
الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالموضوع
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير
المذكور يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا
على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في
كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب
التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض المناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

تتمة تقرير الشك في عدم ورود هذا القول على مذهب التحقيق

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيتين
في عامّيتهما فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف. اللّهم ان يقال ان بناء هذه الشبهة
على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها
مع التشخص الخارجي كما زعم البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط كما هو
مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا
ولا شك ان الصورة الساخوة من زيد منتزعة عند مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك
لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصلة
وجزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة اتفاقا ولا يجاب بان
المراد صدقها على كثيرين في هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها ظلا
متعددا لا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب مما يفضي
الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاعم
منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السوال ولا يحمل
الانتزاع على ما هو المتعارف عند هم بما لا يحصل كنهه في الخارج

بل في الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحيح لنفس امرية المنتزع والظلية
ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل
للجواب تصوير وله لا يرد ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله

لان التصادق يصح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين
فان التصادق وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى
الذي صورناه من الاخذ من الكثيرين اما انتقاؤه في الصورة الخارجية
فظاهر لانه لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجية **اقول** لا ان يقال ليس مناط الكلية على
الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث
انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن
تلك الخصوصية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن
اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان المأخوذ منها عين تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية

رد الدليل المذكور وتصحيحه من الشارح

ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد
منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص
الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم
اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ
الا تصادق الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ
من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعتبر عنه بالظلية
وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد
تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار
الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا
جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق
انه ليس مناط الكلية على التكثر الخارجي وان كان بحسب نفس التصور
ولا يلزم ان لا يكون اللاموجود الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان
مناط الكلية على عدم المانعية فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات
الثانية فلعدم اشتمالها على المانعية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها
عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت انفا ان الكليات
الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر
الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي واللاامتكثر الخارجي

جواب من
المصنف المشار اليه المذكور

والثاني ما لا يستنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كالاشياء واللا تمكن فكان اولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مبايناتها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا الا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدمها محالا وتاليها محالا فان العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم بالملزوم الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام بالذهن وهذه الجهة ليست محمولا على الكثيرين في الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر بالمطابقة

كون الكلية والجزئية صفة العلم او المعلوم مختلف فيه

بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على الشيء او كاشفا لها في صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثاني للثاني بالذات وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة الا للثاني اعني العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعني الشيء من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وآن وهم في بادي الراي ان القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع في الفن وحينئذ يظهر خفاء ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بحسب نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل فهو في هذه المرتبة كلي واذا عرفناه بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع ان المناط للشيء لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس

كون الكلية والجزئية صفة للعلم او المعلوم

يكون متصفا بالجزئية فاظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية نسبية
المعلوم فافهم وسيأتي ايضا بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان
ماديا او مجردا لا يحمل على الجزئي الاخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد
في الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص
لا ينتقل منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس
لا يفيد الحس فلا يفيد الجزئي المادي ما هو الحق كذا الحس لا يفيد المتعقل
فلا يفيد الكلي والجزئي المجرد وفيه ايضا مسلم المنع ودليل الثاني
ان الكلي متساوي النسبة الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يكون عمله
فلا يكون كاسبا والجزئي مباين للجزئي وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم
في كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات فالنفي
راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال لكل منهج تحت كلي
اخر ويختص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم
ليشمل المساوي فان المراد بالمنهج ما يكون موضوعا للقضية الكلية
المشتق عندهم فلا يختص بالاعم فانه لا يكون فيه اعتبار فان قلت لم لم يشترط
اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي اخص قلت بعضهم
بل اكثرهم اعتبروا المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى

عدم كون الجزئي كاسبا او مكتسبا او مرجحا في الاضافي

قوله وسيأتي ايضا بعض تفصيله اقول لعله اشارة الى ما سيجيء في
قوله ولا يكتسب الا الاضافي

قوله ولا يكتسب المساوي كالانسان بالنسبة الى الحيوان

قوله والجزئي لا يكون كاسبا اقول لعل وجه عدم كون الجزئي كاسبا
ان الكسب تحصيل الامر الغير الحاصل والجزئي لا يحصل من الجزئي
فلا يكون كاسبا

قوله ولا مكتسبا اقول لعل وجه عدم كون الجزئي مكتسبا ان
المكتسب هو الحاصل في الخارج والجزئي لا يحصل من الجزئي
فلا يكون مكتسبا

قوله ولا مرجحا اقول لعل وجه عدم كون الجزئي مرجحا ان
المرجح هو الذي يحصل به الترجيح والجزئي لا يحصل من الجزئي
فلا يكون مرجحا

قوله ولا يكتسب المساوي اقول لعل وجه عدم كون المساوي مكتسبا
ان المكتسب هو الحاصل في الخارج والمساوي لا يحصل من المساوي
فلا يكون مكتسبا

قوله ولا يكتسب الا الاضافي اقول لعل وجه عدم كون غير الاضافي
مكتسبا ان المكتسب هو الحاصل في الخارج وغير الاضافي لا يحصل
من غير الاضافي فلا يكون مكتسبا

قوله ولا يكتسب المساوي اقول لعل وجه عدم كون المساوي مكتسبا
ان المكتسب هو الحاصل في الخارج والمساوي لا يحصل من المساوي
فلا يكون مكتسبا

لشمول هذا المذهب ايضا الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا
تفارقا فان كان كليا فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين
كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد
من التصادق والتفارق ما يكون بحسب اكمل الافراد بل الاعم الذي لا يدخل
التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب اكمل
التعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق
العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم
والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان
جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب
واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى
سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا
الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ويتنقض
بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول داخل
من الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات
ان يكون افراد احدها افراد الاخر وليس افراد الحيوان افراد
الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه واعلم ان للنقيض
ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

بيان النسب الاربع والنقيض والمعاني الثلثة له

لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود لان ايراد من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب وما وراء لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غير ليس له مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا يجتمع مع المرفوع وكذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة

بيان ان على اي معنى من الثلثة لكل شيء نقيضا

بأن نقيض السلب الموجود سلب السلب فقد تعدد النقيض لشيء واحد
فان لا استحالة في الاول وكذا في الثاني بناءً على التحقيق المذكور وهي ليست
بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل المأمول سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند
عدم الموضوع نعم يشكل باللوازم المساوية للملزوم فيجب الالتزام
بتعدد النقيض قد يكون فرد الماهو نقيض له كعدم ما وعدم
عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم
التنافي واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف
مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فعدم وهم فان خصوصية المضاف اليه كالفردية
ثم ينشأ ههنا اشكال قوي اخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور
اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه اعني ما
يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق عليه الفرد
صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونحن نحل ان صدق
عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم
امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين فلك ان تقول لا يلزم من صدق
المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق هو عدم ما لا نفسه

ولا يلزم من صدق عدم ما صدق وجود عدم ما فات
الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه
وجود عدم ما فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان
والناطق متساويان والا اي وان لم يتساويا فتفارقا اي
يصدق احدهما كالانسان على شيء ولم يصدق عليه الاخر كالناطق
بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر
هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق
التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر
كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني فحاصل
الشك ان المستدل اخطا بين رفع التصادق والتفارق مع تبوت
التفارق بينهما فان الاول سلبي محض والثاني وجودي من وجه
وسلبي من وجه اخر فالاول لا يستدعي وجود الموضوع والثاني يستدعيه
ولما كان الدليل قياسا مستثنيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه
الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب بابطال الثاني فتقريره الاشكال
بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف
وغيره فانه ناظر الى حمل الدليل صراحة ونقض المدعى ضمنا وتقرير
غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية حقيقية

فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشيء لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرد ما اورده المحاكم في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الاوزاد الفرضية للاشيء ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وقيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا **اقول** وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي بنقيضهما اللاموجود واللاممكن لا يعقد بينهما رابط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا وكل قضية كذلك لا ايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود

الجواب عن الشك المذكور ولا يرد عليه جوابه

عن الشارح

قوله بطلت اي عدم

قوله والاممكن اي بين اللاموجود

قوله وليس للموضوع

قوله والا فالوجود الفرضي فلا

فرضي بالفعل وسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي
بينهما بالفعل وهو المطلوب فيما افاده الماتن في رد قولهم ان
شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسيأتي تحقيقه بوجه ادق
بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء
لا يقتضي وجوده فحينئذ عدم التصادق يستلزم التفارق
هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا
عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما
القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في
المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقائضها الموجبة
السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق
يستلزم التفارق فبعد تسليمها انما يتم اذا كانت تلك المفهومات
وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين
على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب
الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع في حيز المنع بل للبطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه

والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه يبنى الجواب
الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات في حد ذاتها نقيضة يكون
نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمولي واما اذا كانت سلبية كلا شريك
الباري ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ
تكون وجودية تشريك الباري واجتماع النقيضين ولا تكون سلبية
كلا اشريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب
انما يكون نقيضا لوجود السلب لا نفسه بناء على التحقيق المذكور فلا يساعد
لذلك الجواب **اقول** فان قلت ان التساوي هو التصادق ولا تصادق
بين سلبيين بسيطين بل بين وجودهما وان كان ذلك الوجود رابطيا
فلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار
صدق كل واحد منهما على الآخر وفي هذا الاعتبار يكون ما اخذ مع الوجود
فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعني شريك الباري
واجتماع النقيضين فان وجود السلب المسلوب هو تفعان عند عدم الموضوع
فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي وكذا سائر النسب انما يعتبر في
نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما
ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين
متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا المسلوب

من حيث هو هو من حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة
وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط
ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الربطي
فهو ليس بنقيض للتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر
التساوي بينها انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ
لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المسلوب نقيض للايجاب بالمعنيين
الاخيرين المذكورين انقابل بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم
من الصريحي والضمني وقد عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض الظاهر
من قولهم نقيضا المتساويين متساويان لان الايجاب الكلي فلا مساغ
لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويتخصص قابل الرفع الصريحي فتأمل
في هذا التحقيق وانظم في سلك الفكر الدقيق فلا حوجة الى الاطالة بتفصيل الدعوى
بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا
التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص
مطلقا بالعكس فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا
لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص في تحقق الملزوم
يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض
العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

جواب

الدعوى

وشك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجود كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه على غيره واما وجود التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سبق لي في اوان الحصر وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او العدولي والثاني باطل فان ثبوت الصفة لشيء في نفس الامر يقتضي وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل

وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص

شك على قاعدة

نقيض الاعم لا اخص مطلقا وجوز

من الشارح

وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز صدق احد النقيضين على الاخر كالا مفهوم والمفهوم فان الثاني محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللا مفهوم على نفسه حمل اولي وبيشتر ط في التناقض اتحاد نحوي الحمل كما سيأتي في المتن **اقول** يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري ومن افراد اللا ممكن العام ما يصدق عليه مفهوم بالحمل المعروف فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللا مفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليها المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم اللا ممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر **اقول** ان الافراد الفرضية للا ممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة

شك آخر

بجواب القاضي

قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما كذلك كل لا ممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهي ان كل لا ممكن خاص اما واجب وممتنع فان من الافراد الفرضية للا ممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والجواب ما مر من التخصيص بغير تناقض المفهومات الشاملة والعموم والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون في ما سوى المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك يمنع الصغرى في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة

جواب من المصنف للشك الاخر على القاعدة

والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من
وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق
عين احدهما يصدق نقيض الاخر والحاصل انه لما كان عين كل
واحد من المتباينين مفارقا عن الاخر بالكلية وعين الاعم
والاخص من وجه مفارقا في الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع
عين الاخر ضرورة بطلان رتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد
منهما نقيض الاخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هذا في المتباين
الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن المتباين الكلي اما في العموم والخصوص
من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا
من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر متباين كلي واما في
المتباين الكلي فبينه بقوله ولا انسان واللاناطق فان بينهما متباين
كلي وبين نقيضيهما اعني الانسان والناطق ايضا متباين كلي وقد يتحقق
في ضمن العموم من وجه اما في الاول كلا بيض ولا انسان فبينهما
وكذا بين نقيضيهما اعني اللا بياض واللا انسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر والحيوان فبينهما تباين كلي
وبين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه
الوجوه الاربعة مع ترك المصنف ذكر العينين وقصد تبيان نقيضيهما المفهوم ضمنا

وههنا سوال وجواب على طبقهما فان نقائض المفهومات الشاملة
بينها تباين كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات التي هي نقائض نقائضها
يتحقق التساوي كاللاشيء واللاممكن وايضا قد يتحقق بين نقيضي المتباينين
عموم مطلق كاجتماع النقيضين واللاانسان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللااجتماع النقيضين واللاانسان عموم مطلق ثم الكلي اما عين
حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ماهو المصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان
الكلي حينئذ لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد
والقيد فيها واما الاشخاص في عبارة عندهم على التحقيق عن
الماهية المعروضة للتشخصات والعارض وتقييده يكونان خارجين
ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة
الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر
في احدهما دون الاخر وهذا القسم اشارة الى النوع كان الفصل والجنس
اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع اخر او لا
فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لها ذاتيات نسبة الى الذات
فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار
فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات

اشارة الى النوع والجنس والفصل ويقال لها ذاتيات

وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرهما سواء عم افرادها او لا والا يقال لها عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا يعم الخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو الحق بحسب الجلي من النظر وقد قيقه اما الاول فبهوان النظر حاكم بان محل السواد جسم مغاير لحقيقة حقيقة ولا يزول الاول ويبقى الثاني وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول بنفسه كالا سود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول بعض الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر لا بد لو لا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هوة الورطة الظلماء شر بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول بالاتحاد بين العرضي الملحوظ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل وكذا بينه وبين العرض ولا يتم عليه ان العرضي قد يكون جوهرا

اشارة الى الخاصة والعرض العام وبقي لهما عرضيات

كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض
اذ لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص
ومنشأ هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء واحد
هو السواد المتجسم بنفسه هو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه الامور
اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها على
شيء ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول طويل ومحل الطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد
المصداق فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر
واحد فقط هو الشيء المتقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس
مفهوماتها لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه
المفهومات وينتفي الآخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير
وليس كذلك بل لا يبقى محل السواد هناك فان محل المفهوم بحسب الحقيقة

الاتحاد بين العرض والعرضي والمحل عند البعض خلافا للجمهور

هو السواد المجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا مثله واما تخييل العقل بحلية الجسم العاري من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا ما
يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان
القابل بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي
القائلين بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى
التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد
وهذا غاية المقال والمجال منا التصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني اعني
بيان فساده فنقول ان المذكور كلام موهوم محض فان تغاير المعاني
للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء
قلنا ببساطته او تركيبه كما يشهد به الذهن الثاقب والبرهان فقد
يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل
يكون مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا
فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق
المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولة
العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما

بيان الفساد القول باتحاد العرض والعرضي والمحل

فضلا من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السطح المجسم بنفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان محلهما ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسد كما لا يخفى لمن له ادنى تامل وامّا ما استشهد من الخط والاتصال الموجود فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين **اقول** بل لا اتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير الحرارة وان الضوء مضيء بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا يتحد العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط والاتصال الموجود وجوابه ما مر ثم **اقول** ان المراتب الثلث من الاطلاق والتجرد والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود وذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في السواد والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول

تتمة لفساد القول بالاتحاد بين العرض والمحل

لا يميل اليه العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا
التعليق وافظه مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر
ولذا صح ان النسوة اربعة والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربعة
عرضي والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص اذ قد اتحد
كل واحد منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل **اقول** هذا
في غاية الضعف فان الاربعة محمول على النسوة عرضي لها متحد معها
بالعرض فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما
الذراع بالمعنى المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقد
لفظ ذو علم ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر
ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما
ولا خاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل
لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال
المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر
الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا
ومشتقا انما يتأتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلايمه قوله
وهذا هو الحق ان اشار اليه المقطع هذا ما قال القائل فقد غفت عن حقيقته

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي المحل

وأما قوله بل معناه هو القدر المناعت الخ بالمعنى الذي ذكرناه فهو
مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر
المناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام
المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون
الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه

ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها تأييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان
المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض المحل واتحاد الوجود
بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده
ايضا وهذا في غاية الفساد فان الشيخ بريء جزما مما ينسب اليه المؤيد فان
القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الاقاحش معنى عبارته
تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تأييد الكون معنى التشقق قدرا
ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد عند من له اعتقال
سليم وكيف ما كان المصنف لم يلت بما يميز الحق عن الباطل بل يأتي بالفاظ
دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره في الحاشية يرد على ما ذهب اليه
الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها

ثمة قول
القائل باتحاد بين العرض والمحل

انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودها غير وجود هذا الخط وبطلان اللازم من البديهيات والشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغايته ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى المبتغى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان لوجود الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى اخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهوم والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم الذهم الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد محلها الكمال سائر الانتزاعيات

تتمة قول المقابل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

نعم نذع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ كل ومنتهى كل ومحل النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد وانما في صورة انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع ولا اشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود كما صرح في موضعه فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية التقصي كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى تفوق في الذكاء ومهارة في الطبعي والرياضي فالكليات خمس اي خمس انواع تقريبي على ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد الخ

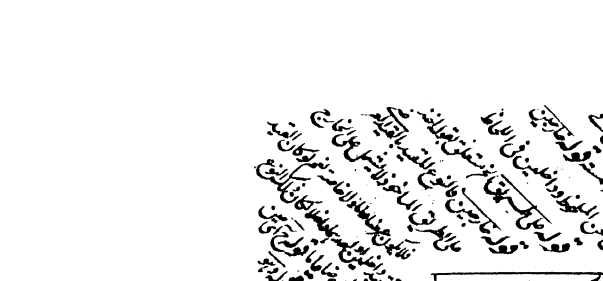
الاول

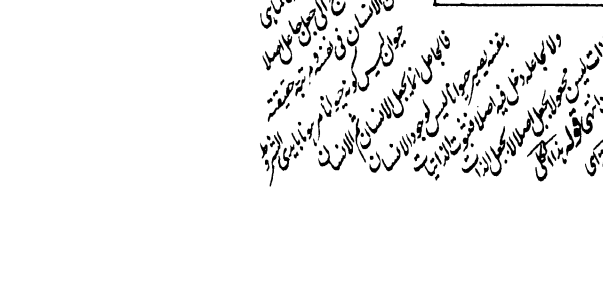
الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وذكر لفظ الكلي مع ان ما يليه مغن عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته واضحة لا تطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب لا بعيد هذا الحصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب لا بعيد والحاصل ان الجنس يكون تاما مشتركا بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك في جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تاما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو بعيد فهذا صلاحتاي تفتيشا بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراض صلاحوا بها

المبحث الاول في توضيح الجنس

الاول ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع والحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشيء هو هو فحينئذ لا يصح السوال في ما كان موجودا وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قولنا فيجاب بالنوع او الحد التام بالحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في التشخص او عارضا لكما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل الحقيقة او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام في الجواب عن السوال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال ايضا كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل بكونه عارضا للماهية من حيث هي هي تابعا للاعتبارات الذي هو من صفات الملتفت وانما يطلب بالسوال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هي فلا يقع في الجواب الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال فهم يقع كل واحد منهما في الجواب وسوف تحققها وتبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان كلي والكلي ينحصر في الخمسة ولا يكون كليته الا بالنسبة الى زيد وعمرو ومثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما على الخصوص

الاعلى طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعا بالقياس اليه وسيأتي ما فيه **اقول** ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان اذا اخذ مع قيد عرضي له كالسواد او البياض بان يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين على طريق الشخص كالانسان الاسود او الابيض مثلا فلاشك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا فلابد ان يكون كليا ولا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما خارجين منه ولا يكون فصلا او جنسا وهو ظاهر كما لا يخفى على المتأمل فلابد من ان يكون نوعا بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في الخمسة والنوعية ايضا باطلة فانها تقتضي الى الاستغناء فان النوع ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليهما فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم به كما ذكرتم في التقسيم عن هذا الاشكال بان الانسان المأخوذ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب نفس ذاته من حيث هي هي غير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة الى القيد الخارجي المأخوذ معه على الطريق الذي ذكرتم فهو ليس بنوع بل امر خارجي لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة فالخروج والدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان الشخص





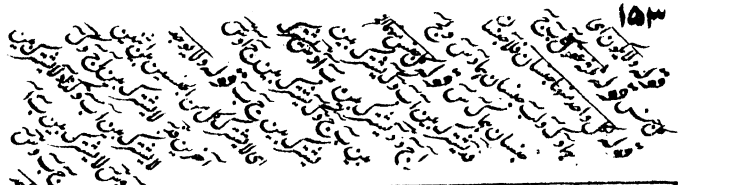
خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في التشخص شيئ آخر على الطبيعة بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية والاشارة ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو بكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر فاذن لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمعين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس ان كانت مختلفة لما ذكر في الاول ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع في جواب ماهو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ماهو طالبا لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط فيلزم بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كون نوعهما جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان بشئ واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا انضم بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا في التقويم

القول في كلا الوجهين نحو خفاش اذ يجوز ان يكون ماهيته واحدة

بقية المبحث

الاول في توضيح الجنس



هما جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى نوع اخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان كل جنس منهما يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين اخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في مرتبة واحدة بسيطين كل واحد منهما الجنسه القريب ويكون حينئذ لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان لم يكن مواقفا لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصل القريب يتحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الاخر اذا اقترن بفصله القريب الاخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين وهو باطل بشهادة البداهة فتامل الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا اي الوجود التحصلي واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء شتى كما سياتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق جماعة وقد اشرنا الى بطلانه بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين

المبحث الثاني في تنقيح الجنس

واليه يشير كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد الماهية وهو اوحش من الاول فان الماهيتين المتغايرتين بحسب الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض القوم بسبب التقليد البحت من الوجه الثاني والثالث ان يكون اتحاد الوجود مع الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقهما امرا واحدا بسيطا منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث صحيح للحمل ولذلك قال المصنف فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر احدا صحة تلك الطرق او فسادها وانا اوما انا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المنيف عندهم من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو الصحيح للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما على الاخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتي ومنشؤه الحلول فقط فهذا يصح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب الحقيقة ومنشأ

ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان

تتمة

المبحث الثاني في تشخيص الجنس

يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود النوع
بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة
اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية المنفية اعم من ان تكون بنحو
اوذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس
تقدم الذات لها الاول فيها ظاهر واما الثانية فبكلا النحوين تستلزم
الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر في مرتبة
الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع
سواء كان مادة خارجية اوذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا
اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للغايرة ولا اتحاد مع
النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما
وفي مرتبة التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهي مرتبة الحمل
ومقام الجنس كما سيأتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة المغايرة
وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان للمعلول مغايرا
للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة للحمل
وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور
على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع

تتمة

المبحث الثاني في تنقيح الجنس

وتقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم اخر سوى التقدمات
الخمسة المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس
فهو يسمى مرسل التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل
قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك
في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل
فلا يقتضي تحصل شيء متقرر بالفعل لا تحصل المادة ما لم يوجد له تحصل
النوع منهما فان الاول وجود الدلالة المفهومة والثاني وجود المعلول المركب
واللون الماخوذ جنسا بريء منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى
يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل
ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل خاص
بل تحصل الاشارة فان معناها تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص
من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس
ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس
وعرضياته قلت نعم كذلك في بعض الملاحظات ولكن في مرتبة التحصل
يكون كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز فلا يكون
نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض
الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود الجنس في تشخصه ولا يكون التشخص كذلك

تتمة
المبحث الثاني في تنقيح الجنس

وانه يلزم الدور او التسلسل المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التخصص
بالفصل الوجودي ورسم الاجمام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس يحتاج
الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات
التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اي النوعي والشخصي والثالث
ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان
فهو محمول انه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه ايضا يقال ان الجسم جزء
للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول
من حيث وجوه الطبيعية والشخصية من صورته من حيث وجوهها
الطبيعي وصورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك في مرتبة المادة
وقد لا يكون كذلك وذلك في مرتبة الجنس فلكل الفرق بينهما فنقول ان
الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة هو مادة والمأخوذ بشرط ان يزاد عليه نوع
والمأخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مفهوم داخل
في جملة الفصل معناه هو جنس جواب بان يزاد على السؤال بزيادة مع
الخاط وهو المنوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلاثة اعني المعرية
والخاط والا طلاقي ان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات عملية في
الخارج فهي بمرتبة المعرية لكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون الوجود
الاول جزء الثاني وايضا يكون كله ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاول

داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات المشهورة وزعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فقط يصحح الجعولية الذاتية كما بيناه في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها الوجود لطبيعته وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض للذكورة للمادة لاقتضائها المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد المنشأ فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذوات الجسم من حيث هي فهي توجد في الاول فتتغاير وتوجد في الثاني فتتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهي مرتبة الكل ومرتبة الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع المتصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمايزة في الخارج في الماهية والوجود ويكون بعضها علة لبعض في بعض المراتب وايضا يبقى احدها وينتفي الاخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد وقوع الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني يتبدل الجسمية بشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتصلة ونوع اخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة بل تكون متمايزة في ذواتها في بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون والتقابل البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع في مرتبة اخذها بشرط لا شيء فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا تتمايز كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدها وينتفي الاخر في ويكون احدها علة للوجود الخارجي المتباين للاخر كالهيولى هي مقومة لنفس ذات النوع ومتقدمة عليه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع المتصل والمقول فيه مادة وصورة ذهنيتان في بعض الملاحظات. وجنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي ليس له

تتمة البحث

في الثالث في التقابل بين المادة والجنس

اجزاء كاجزاء الاول وليس له مثال اوبع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة ذهنية
ذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيتان يقال
لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية على
الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون محمولة
في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذا اجزاء داخلة في
قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم
والحق بعد تحت حجب الاستار مستور فنقول ان الحق هو الذي عم المحققون
باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته او لا الثاني باطل بالاتفاق
فانهما اجزاء والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى
الاول فاما ان يكون لحقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
او لا الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء على الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات او لا الاول باطل
فانه من الاحاد ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها الحالان تكون

تتمة البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض وجوده في الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب مستحيل لا يقبله العقل السليم على الثاني اما ان تكون متحدة الوجود الاول باطل فان الوجود امر واحد لا يقوم بجاعلين اذ الوجود المطلق لا كلام فيه فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لا يتحدان في الوجود والبطلان ظاهر بيان قوي عريض اخر ذكرناه في بعض الحواشي فارجع اليه على الثاني يكون ذات الجنس والفصل موجودين في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر او لا على الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثاني يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل مطلقا قلت كلا بل في صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد الحلولي دون الوجودي كما سيأتي مناط تحقيقه في مبحث الحمل وفي هذه الصورة ايضا يتأتى المرتب الثلث فمرتبة الاطلاق يكون الجنس جنسا للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجريد يكون مادة حاصلة للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتعين

تتمة البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

تلك المرتبة المجهل والى هذا الاشار بقولهم فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اي صفة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا حاصله ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه المرتبة انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات وعدمها فيها مع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان اكمل عبارة عنها وايضا هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة فالتوهم محال معه في مرتبة الخلط مغاير اوجزأ في مرتبة التجرد والاطلاق بهما وهذا عام في ماذاته مركب وماذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي لا تاصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به البسيط المتاصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقا واما على التحقيق الذي ذكرنا انفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض فلا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر متشكل فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف الكل ان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد المتعينين على الاخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

وقطع النظر عن التعين فهو لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل
بينهما بل يوجبه لان مناطه على المغايرة والخلط وهذه المرتبة حاصلة لهما فاذا
وجد مناط الحمل في هذه المرتبة وجب في وجود منوطه اعني الكل والجزء المادي
اذا لاحظناه لك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا يتبادر
للعقل هذه المعاني الا لاحظ بالسهولة بل تعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى الجنس
عسيرا في المركب وامّا البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما متناولا
للماهيات المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمختلفات
وانتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ماهذا شانه انما يكون ذاتيا
وجنسا ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك
البسيط ويكون محلا محتاجا اليه حتى يتعين كونه مادة امر متعسر والحق عندي
ان التعسر الثاني ازيد واوفر من التعسر الاول اذ العقل بلحاظ كون الذات بسيطا
يابى كل الاباء عن ان يدخل مفهوما فيها باي معنى اخذته نعم بعد الفحص البالغ
على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا
في تلك الذات ثم اذا لاحظه على طريق الخلط يعلم امرا متحدا بالذات وبالوجود
مع تلك الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة
التعرية وحينئذ يتحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن كونهما في مرتبتين
في زعمهم لا استحالة اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة الداخلة

تتمة البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

قوله فيها اي في ذات البسيط
البسيط بعني بالاصل او بمعنى المثل
الذي فيه تركيب في مرتبة التعرية
وبساطة في مرتبة الخلط قوله اذا
اخذه اي اذا كان ذلك المفهوم
اي يحمل العقل ذلك المفهوم قوله يجعله
قوله في تلك الذات اي ذات البسيط
قوله اذا لاحظه اي لاحظ العقل
ذلك المفهوم قوله بساطتها
اي بساطة تلك الذات قوله
في هذه المرتبة اي مرتبة التعرية مكان ذلك المفهوم
دون مرتبة التعرية قليس يقال في تلك الذات البسيطة
قوله وحينئذ اي حين كان مرتبة التعرية قوله ولكن كونهما في مرتبتين
قوله ان يجتمعا اي البساطة والتركيب
قوله في مرتبتين اي مرتبة التعرية
ومرتبة الخلط

تحت المقولات بالذات بسيطة في الخارج وعدم استلزام التركيب الذهني الخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي مع الاتحادي اللذين ذكرناهما اذ كل بساطة للذات فيهما اصلا وان اتحد الوجود في الثاني هذا كلام اصلاحي بحسب الطبقة كلامهم مصرع وان يصلح العطار ما افسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب الانضمامي وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على طريق نفيه فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم والوجود والجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة الاولى لما تقدم بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية لها تقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة بمعنى انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في مرتبة بشرط لا شيء وانه محصل نوعية فقط في مرتبة لا بشرط شيء

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ما خوذ من المادة والفصل ما خوذ
من الصورة وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انسانا ورجلا بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتباينة لم يتعين بعد فلم الحقائق الا صطلاحية ثبانة
عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من
الجنس اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان
فرد الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحملهان
كلية الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس للجنس
فانثنا تلحظ بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان
مفهوم الجنس ليس عينا ولا جزأ منه ولا لازم صدق الجنس على الخاصة
والنوع وغيرهما فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد
ان الجزئية لا تستلزم الكلي فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول واعتبار
الذات غير اعتبار العرض ويتفاوت الاعتباريتفاوت الاحكام

Boilerplate

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل

اقول ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر الى عرضه فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المشتركة بالنوع لذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته لها فيكون العموم والخصوص من جهة العرض فالاولى في الحل ان يقال تغاير الجهات لا يمتنع انتفائي ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت فرضية او عرضية ظاهر وهو الغيرية وهي تستلزم السلب فسلب الشيء عن نفسه محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات واما بالنظر الى العرض ومعناه انما هو انظرنا الى ذات الشيء من حيث هي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفي الحمل الاولي واذا انظرنا الى عرض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عرض حصة لها عارضا وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التناقض في الصورة الاولى وكذا في الثانية قلنا في اختلاف المحمول لا يتصور التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي وكذا العين

جواب

يستنبط من الاول للاعتراض

على الكلي

ليس الا الطبيعة من حيث هي والمحمول بالحمل العرضي والغير انما هي الحصة فقط
فلا محال لتوهم التناقض فلم يبق توجيه السوال والجواب اما الاول فظاهر
البطلان واما الثاني فلابتنائه على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة
للطبائع من حيث هي اذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي
ومسلوب عنها على طريق نفي الكل الايجابي ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة
من حيث هي مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة
فاجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة اطلاق الشيء ايهام اجتماع
النقيضين لكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها

الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات ومسلوب ان الكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف معقوليته على كثيرين في التشخص

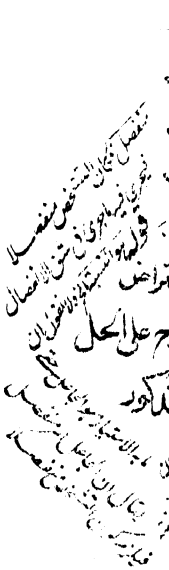
البحث الخامس الاعتراض على كون الكلي جنسا او نوعا او فصلا او خاصة او عرضا عاما للجنس

أبي عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يتقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقوم ههنا الا الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به الكل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما تذكر انفا وحله

ان كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى ولعل المراد ان كل كلي معروض التشخص بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك الخ فان المعروضية تقتضي خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الصبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزأ منها والا لم تكن كلية وبالجملة ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية لا تنافي التشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والتشخصية في مرتبة اخرى فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال المذكور ههنا وهو ان التشخص الخاص ماذا نسبته الى الجنس والنوع وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزأ منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يقتضي ذكرها المقام او يكون خارجا عنها اما ان يكون مقتضيا فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها فرع تشخصها وذلك امر يدور فيه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل او الدور كما لا يخفى على المتامل اقول وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على التشخصات

الخامس باختيار الشق الاول

والمنفصل لا يكون محمولا وبطلانه على وجه التحقيق ببيان عريض اخر مما لا نذكره خوفا للاطناب فلا بد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع امرا خارجا عن الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق خروجه بالانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في المنتزعات الواقعية بالفعل مرة وجوه المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون منشأ انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس او سائر الكليات واذا كان منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن امر اخر يكون ذلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون الموجود في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا ولا جزئيا حقيقيا بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل المتكثر انما ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تقاوتا تاما اختلافا تما تختلف لاحكام قلت هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية



بين ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى
على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما
لا يتعدد في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات وبالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفة الجاعل دون المجعول
قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذاك
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
من له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص
فان كلامنا في التخصيص الذي يغنم الكثرة في الخارج في الحقيقي في هذا البيان لا تتيقن
يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الذهن
اللبيب ومخافة للتطويل في التخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلي الطبيعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبيعي
في الخارج وعند معرفة زيادة اخرى فانتظره مفتشا اثره قد يخفى على بعض الاوهام ان
معروض الكلية هذا اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى
كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الامتناع تكفا او بصحة
التكثر فالمعروض بها هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود الخارجي
والذهني او اللحاظ الى اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية المهملة

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث الخارج والحاظ
فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة
الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل
والنزاع كانه يرجع الى اللفظ **الثاني** النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في
جواب ما هو الحقيقة وقد تطلق على الماهية المأخوذة مع التشخص والوجود
كذلك تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المرآة عن الوجود والمراد ههنا
بالحقيقة المعنى الذي فيه معنى كليين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية
وحينئذ لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في الشخص فان الكثيرين
على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان
الحقيقة الكلية المرآة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من الحدين
واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في
الشخص فههنا وجه وجيه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين
الطبيعة المقترنة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد
به خارجين هذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان
الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار
جزئية التشخصات المعبرة عنها بالاشخاص فتدبر ههنا ان لا يكون
نوعية الانواع بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط

الثاني من الكليات الخمسة النوع وتعريفه

تعريف الحصة والنوع الاضافي من المشارك والعرض من المصنف

ولا يخلا يسمه ما ذكره المصنف ايضا سيأتي ان شاء الله تعالى فتدبر ذلك واعلم بعد التأمل ان تحقيق كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عند صحب عبارة عن المطلق والتقييد فيكون كل واحد منها داخلا في ماهية اخرى فلا يكون الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت عينيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الفصل محصلة من الجنس في الخارج وليست بوجيهة فيه فاراد وابها مثل هذا ايضا وكذا في المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم في حمله على الظاهر سيما اذا تؤيد بوقوعها في كلامهم نعم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصل مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما في جواب ما هو واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القيد من التعريف فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وقد الحيوان الماشي والمائي يحمل عليهما الحيوان بذلك البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما في النوع الاضافي او يخرج عنه بجعل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا له فافهم والحقيقة تخرج عنه بقيد الاولية المأخوذة في تعريفها ايضا كما سيأتي في قوله ذاتيا له فانه يخرج منه الصنف وهو الكلي المأخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف حقيقيا

للنوع الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي او صنفا الجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك لزيكون حمل الجنس على كل واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على اللبيب فان الانسان الرومي والزنجي لايستدعي حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان او لا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالتحرك والماشي والمريد وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده كما ان النوع اذا الحق في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي فان نوعيته بالاضافة الى ما تحته وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني لم يصرح بالمجازية لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان ووجود الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر المادي من الحيوان الاول بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في الطبائع النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين والكلام ههنا ايضا على طريقهم فهذه الطبائع انواع حقيقية ليست باضافية

تقسيم النوع الى الحقيقي والاضافي والنسبة بينهما

قال

الفصل

لصدام حيث ما تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة ولا تدخل في تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فلما قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم والمقوم بها وهذا السؤال والجواب يجريان في الصور الجسمية ايضا ويتحققان هذا اظهر ان القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا كما ذهب اليه المصنف كما سيأتي في القول الآتي وقيل مطلقا قال المصنف في الحاشية لان الاول هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهومهما في بادي الرأي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق لان كل حادث ولو اتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت في كلام النفس الناطقة فاتا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فاتا لا نسلم كونها انواعا متصلة بل مراتب عقلية ومبادٍ كلية ليست بموجودة في الخارج فتوسطها في مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة

واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيط خارجا ملزوما ايضا فمسلوم التركيب والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه اقول هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء وكلامهم فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر لنا فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته عن مذهبهم فلوجهين احدهما ان كل حادث فلو اتيا مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهو ليس مسبوقا بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية والجسمية التي هي عامة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم الدور على الاول ويتضح التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه كلامهم في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فالمهم صرحوا بان في اول ابواب الوجوب الذاتي لا بد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف عن مذهبهم بوجهين كما لا يخفى على المتفطن السالم وانما عدم الاطلاع عوجه لانهم فالان على تمام المقصود وهو المسبوقية في المادة لا بد ان يحمل الامكان المذكور فيه على الامكان الاستعدادي وهو كما يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن للحدوث الزماني

اعتراض على المصنف بانه غافل عن مذهب الحكماء

وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لا بد له من امكان فان الممتنع بالذات واجب كذلك لا يكون حادثا ومحل الامكان لا يكون الا محلا لوجود قبل حدوثه وكذا الموصوف بضرورة احد الامرين لا يصلح ان يكون محلا للحادث والقوة المحلية المنفصل من لا بالحلول فلا بد له من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية المتعلقة للحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لفيض المبدأ الفياض الى الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا تكون صادرة عن المبدأ القديم لا بسبب مخصصا ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمختص لما ان يكون من جانب الفاعل او من المقبول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح الفاعل القديم للحادث كذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يتحمل كل واحد منها تعدد الصفات فاذن لا بد من الترجيح في جانب المقبول واذ هو معد وهو كذا صفات الحالم

+ + +

فلا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة به يكون هو المرجح والمحل له هو المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب **اقول** في تفصيل الدليل او تصفية عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في ترتيفه حتى يعلم انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدات متعاقبة لا بد من دخول الواجب في سلسلة علالها والا لم يوجد تلك الحوادث فانها ما لم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبة في الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيلزم وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض الآخر فاذا وجد وجب تلك الحوادث فلا بد من وجوبه والوجوب بالغير لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة يبقى نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع علالها فانها ممكنة لا يستحيل العدم عليها الا بالنظر الى الذات فانها ممكنة وكذا بالنظر الى العلة فانها بوضعت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

تفصيل لدليل الحكماء لانجلاء المطلوب

تتمة
التفصيل لدليل الحكماء وتزييفه

في سـ ـئلة علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة مترتبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها للواجب وذلك كان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان المرجح اما ذات الممكن فهو ينافي معنى الامكان او العلة فهي كما هي موجودة في زمان حدوثها كذلك وجودة في الازل فترجيحه لهذا الزمان دون الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم ربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى يتعالى عن التجدد والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله لاسبيل الى الاولين لانعدام الحادث وحاله فلابد من التجدد في المحل وهو تجدد الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الرابطة للحادث بالباري تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالافلاك مثلا وهو مذهب الحكماء فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية موادا ضا عما المتعددة علة للحادث وبالجملة لايلزم ان يكون الا هو الرابطة هي الاستعدادات الخاصة

لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة فيثبت وجود الجنس لحادث تأمل
وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث للقدح كما مر اما ما ذكره المنصف في
الحاشية من حديث النفس بانها مادي فلها جنس فموضوع على طوهم لكن
الجنس عرض لها كجزء جسمها او النفس في بعض المراتب فصل لها مقسم وخاصة فلا يقع
الجنس في جواب ما هو في السوال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا فهم ان لم يكن
على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا جنس لها ولا جزء لها
غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازائه مادة خارجية وان لم يكن
لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء عقلي وخارجي غير مقداريين
ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه اخر من تحقق النوع الحقيقي
في الطبائع النوعية والجسمية دون الاضافي وحينئذ يبطل ما قصده
من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي
عموم من وجه وهو اي النوع كالجنس اما مفرد اي ما لا يكون فوقه
نوع ولا تحته نوع كالعقل او مركب وهو خلاف ذلك واخص الكل
السافل لان الاعم فوقه واعم الكل العالي لذلك والاخص
الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر
في مفهوم الجنس الحمل على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل
حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص تسمى النوع السافل نوع الانواع

تقسيم النوع والجنس الى العالي والسافل والمتوسط

واجب بنفسه الجنس الاجناس وبعد ما بين المصنف مباينا وجه التسمية ظاهر

لما ادخل في قسم الذاتي الفصل وهو المقوم في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع والعرض العام هو في جوهر خرج منه الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتي بعد وقوع الشركة في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي بالنظر الى الجنس وحينئذ يتم قوله ومما جنس كالوجود فصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس الفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين فان كلا واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الاخر فيها لا خاصة ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين وان لم يقم عليه برهان قوي بعد بقي الكلام في الممثل له اعني الوجود فقالوا ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجود وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود الجزء مقدما

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل في التقدم فظهر ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الحاجية الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجري تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سيأتي ذكره والاجزاء المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب على ما أقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على نفس الكل ولا يجب التقدم وجود الجزء على نفس الكل لذلك كان هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس الاجزاء دون وجوداتها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها ويقطع النظر فيه عن وجودها اجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا أقول في الجواب ان المستدل ان اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه انما ان يريد قبل نفس الكل او بعده او معه فنختار الشق الثاني والثالث لا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالشق الثاني متعين

جواب من معه الشارح للدليل على بساطة الوجود

فان رتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل وجود الكل او بعده او معه فختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور في اللازم حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة في تقدم احد الحصتين على الاخرى الا ترى ان نصب تقدم وجود الاب على وجود الابن ولا دور فيه كذلك ههنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من ان الوجود لا جنس له ولا اقسام ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض تماما عارضا او بالعكس فيلزم اجتماع النقيضين **اقول** بيان بطلان الشق الثاني مر ذكره انفا فلا نعيده **وامّا** بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان قرب بالنظر الى الكمال فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه الوجود فلا شك انه محمل عرضي فلا بد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضي وهو ظاهر المبطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي هي بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون وذا منه وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لا فراده فان افراده انما تتباين حصصا والكلي اذا تي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا الجزء فيكون جزء الجزء نفسه فيلزم المحذور **اقول** لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض

بسائر الاجزاء الذهنية والكل والكل انه لا يستلزم حمل الكل على شيء بحمل خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية والتقرير الثاني مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو فاسد فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه لا ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا في الوجود المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهني بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري ابية عنه نعم مطلق الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحلي عنه ويقال ان جزء الوجود ان كان موجودا كان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض الشيء للشيء انما يتربعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون العروض بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة له

تتمة التريف

للدليل الاخر على بساطة الوجود

من حيث هو جوهر وثانيا بالحمل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل في ما يخص فيه يتصور التغاير من جهتين جهة اقتران الجزء الاخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل قوله ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق اخر وهو ان جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشيء نفسه وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشيء بنفسه كما مر وحلوا دفيه وهو باطل **اقول** في جوابه اولا بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول الانضمام ولا بد في انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه بالضرورة المذكورة وهو لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه ايضا وجود اخر وهكذا يلزم حصول الوجودات الغير المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشا الواحد يكفي للانتزاعيات الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من الوجود وهكذا لان لا يلزم التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزئيه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير من الكتب المصنفة لنا

انه عبارة عن انتساب شيء حاصل في الذهن الى امر هو وجود محقق حاصل في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية او امر يستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل في الذهن فاذا انسب الى ذاته بتغاير الاعتبارات ينظر في اخذه عن الموجودات المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية في الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة في الخارج كما في المثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما في الموجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال في انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه ومن غيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة فيه اصلا فافهم وللمطلوب كلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود المصدري كالانتزاعي

تتمة التزييف للدليل الاخر على بساطة الوجود

تقسيم الفصل الى القريب والبعيد وللمقوم والمقسم

فلا شك ان حقيقته ليست الا ماينتزع في الذهن وهو معنى بسيط بالضرورة بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستي وقد حققه بعض المحققين ايضا وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا كما مر منا تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول ذلك المحقق في مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميز عن مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب والبعيد يظهر من تعريفهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء الكل لا يلزم ان يكون جزأ لجزئه والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مختصة له فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يتحصل الا بالفصل فهو علته **اقول** علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية

كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسيأتي بعض بيانه والثاني عليه للجنس بحسب الوجود
في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما بشرط
لا شيء كما بينه بعض الاجلة من المتأخرين وهو الحق عندي وعند جميع المحققين
من الحكماء وان غفل عنه بعض المشاهير قال اما قال بحيث لا يحتاج الى الطائل
وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الآتية
وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان الفصل في مرتبة
بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود
طبيعته مقوم الثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما والفردية
الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي هو المادة على تقدير
الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في
جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر وهذا المعنى
قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على
قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز في كلام
المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه فصل
من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار
ما يؤول اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بالحقيقة بل يعود فصلا
بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان

لمال الجزء المميز لا يكون الا واحدا وقد يستدل عليه بان احد الفصلين يكفي في تقويم الماهية النوعية فالآخر لغو فلزم استغناء الشيء عن الذاتي في

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه للجنسين

فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء آخر فيكون الفصل كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه لو تعدد تقومه لنوعين فاما ان يقوم لنوعين من جنس واحد او لنوعين من جنسين الثاني أئل الى الفرع الرابع الذي سيأتي ذكره وسنبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة كالقرب والتوسط والبعدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقها عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد حينئذ من وجود جنسين قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان هذا خلاف ما يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحهم كما سبق ذكره في مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان المتفرع عليه من ان الفصل المقسم

للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده بالاعتبار جميع مراتب سواء كانت مرتبة وجوده الطبيعة او وجوده فردما او الشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كون جوهرا فان الجوهر هو ما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في وجوده طبيعة وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي هو هنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها بعد ولئن سلمنا الايراد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان تكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اي تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود الحركة مع قيامها بها

وعرضيته لها آما وجد عدم الرد فهو انه خلاف الضابطة المذكورة
المبرهنة عندهم والحق عندي ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول
الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار
والنباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات
محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة
قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي ان شئت فارجع
اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من المتفرع عليه
واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا
معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص
من وجه ولا يلزم الدور حينئذ لتغاير الجهتين وقد اورد بعض المحققين على ابطال
هذا التركيب ليلا وهو اوهن من بيت العنكبوت وليس ترك ذكره واز احته
احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الاجناس
واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم من وجه من مفهومين عكسين
كذلك فيجوز ان يكون المفهوم ان المذكوران جنسين لهذا الفصل
وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية من امرين
بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت في ما قلنا من الاحتمال المذكور
لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا لا يتفرع على المعنى الاول

× × × × ×

من المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع الخامس اذ يجوز ان يكون بعض
من الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما في المركبات
العنصرية كما بنيتها عليه انفا وما قالوا من ان الانواع الطبيعية الجوهرية
لا تحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان
عليه اذ غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض تنافرا ليس بين الجوهرين
والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعي مغالطي فان الاتحاد
الحلولي الذي هو مناط التوحد الطبعي المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات
اشد في العرض والجوهر من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة
الحقيقية المعتبرة في النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود
وهي اثنانية في البسائط الحقيقية التي لا اثنائية للتركيب الحقيقي فيها
كالعقول والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي اثنانية في المركبات
الحقيقية كالجسم وانواعه الطبيعية من الافلاك والعناصر وكيفياتي
فيها غير هذه الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة
فان الذاتين المتغايرتين بالذات مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا
بالانقلاب وذلك باطل كما بنيتها انفا من ان الكلام في الذات المتالفة
بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صرحوا بوجودها في
الانواع المركبة للجسم الطبعي وهو الموافق لما يقتضيه العقل السليم والفهم المستقيم

تتمة عدد
تفرع التفريعات الخمسة
على المعنى الاول

قوله على المعنى الاول اي على تفسير الجنس بالجزء الحقيقي المشترك بين
الانواع المختلفة فيما تحته وقوله فيما تحته اي فيما تحت ذلك الجزء
قوله لكن هذا التبيان اي تبيان ان الجنس بهذا المعنى لا يصلح للتركيب
قوله فان مناط الحمل اي حمل الجنس على النوع وهو تحقق ذات الجنس
بتمامها في ضمن النوع قوله لا يتحقق الحلول اي حلول الجنس في النوع
قوله بين الشيئين اي بين الحال والمحل قوله لانا نرى ان الانسان
ليس بينه وبين الابيض الموضوع اتحاد اصلا قوله الا بالاضافة اي
اضافة الابيض اليه قوله فان الاضافة اي اضافة الابيض قوله
اي المجرد اي عن المادة قوله كما يقول اي كما يقول الحكماء
قوله والنفوس جواهر اي مجردة قوله فيها اي في المركبات
قوله من وحدة الوجود اي وحدة الوجود والذات قوله
اما الثانية اي وحدة الذات قوله وذلك اي
قوله بالذات اي بالذات قوله
قوله فيها اي في تلك الذات قوله
بوجودها اي بوجود الجنس والنوع قوله
قوله وهو اي بطلان
الانقلاب

الوجه الاول
المشكك في مقام الفصل اورد في الشفاء

وبيان الاول ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا المقام فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون مناط المحل المعتبر في الاجزاء والاخير بيان عرضي تحقيقي بيناه في بعض الحواشي ولا يسعه لذكره المقام ولعل اللبيب بكنيه ما ذكرناه انفا وتمهد ببياني هذا ان مناط الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحالي والاحتياج الحال فيها الى المحل والمذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وشخصيتها وفي الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفى والكون الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكون طبيعة ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته مستقلة لصدورها عن الجاعل مستقلة على المحل وقد حققناه ايضا في بعض الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض والجوهر اشتدادا وفي من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا المقام فانه مما تحتار فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس العوالي العشرة المعتبرة عندهم

قوله وبيان الاول الخ قوله وصحة قولنا الوجود قوله الكلي ذي تشخصين قوله فرق قوم الخ قوله في مطلق الوجود قوله قائمين قوله اي الحال في مطلق الوجود قوله ليطلان قسمة الوجود الخ قوله انما هو الحلول الخ قوله الاتحاد بين الاجزاء قوله من الاتصال قوله اي في الصورة الاولى قوله بطل الحال العرضي قوله الى التشخصات الحال قوله في الثانية قوله الجوهري قوله طبيعة الجوهر قوله الصدور قوله طبيعة الحال الجوهري قوله مستقلة على المحل قوله اشد من الجوهر والعرض قوله الاتصال قوله المعقول قوله والكيف والوضع والفعل والانفعال

بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل فان الفصل هو المميز لانواع
تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم المحمولات ولا عنها ايضا
بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة او بالاشتراك
لابد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصلي وامتيازاتها
في ما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل يتسلسل وحمله لا نم
انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك الامام مقوما له حاصل ان
مقولية تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية للممكن انما هي بالنظر الى
الانواع المتاصلة له اي المركبة تركيبا عقليا والفصلي اذ ليست انواعا متاصلة
عندهم فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سبق لي في اثناء
الترقيم وجه حسن اخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره في الجواب وهو
ان التسلسل المذكور في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات
المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصلي من الاجزاء الذهنية التحليلية وهي
انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو
التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء اوكا واخرا وكلاهما مفضيان
الى مطلوب المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الى
البسائط الخارجية كما هو بالنظر الى العقلي والمنقوض من كل المقولات العرضية بالنظر الى
انواعها البسيطة في الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من الالتزام بعرض الاستلزام

والثاني ما سنح لي في هوان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي على مجموع افراده بصدق واحد في بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد المصنف القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم صدق في بعض الصور قد يكون ضروريا كما بينه بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان فكذا المجموع. الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر الجواب عما قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق الكلي على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود المصنف القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث لا يسقط عن اصله كما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو المعنيّ بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع الانسان والفرس حيوان بانه باطل وممنوع فذلك بعد تسليم مناقشة في المثال

الوجه الثاني
المشاك في مقام الفصل ما سنح
للمصنف باعتقاده

غير قادح لاصل مقصود والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط
فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع المركب
منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فله فصلان قريبان
الاستقامة والاستدارة بمعنى مبادئهما وكذا الخط المستدير كما يصدق على
كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من الدائرة
الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا يتصور له امثلة كثيرة وهذا
الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصلح كلامه ههنا وان كان بعض عباراته
في السياق يأبى عنه ذلك الا بتأويل وسنشرحه فيما سيأتي على طبق ما ذكرنا له

لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو محال
حاصل ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على واحد
من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعهما بان ذلك يستلزم
صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة الكلي يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول معا وهو محال والجواب
عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة
التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب المصنف بعد تسليم ان
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول
واحد وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب

من المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع لجهة التفصيل
والاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه ومن جهة الاجمال معلول فهكذا يلزم بعض اجزاء العلة والمعلول
على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية او صورية كالجدار المركب
من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام دقيق اخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط اخر بحيث لا يسقط عن
اصله كما زعمه البعض لا نود دعاه فنى فالاطناب في كثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة ردفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم
في المثال المذكور من الهام مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولها ايضا كثيرة
مع ان الواقع خلاف ذلك فاندفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعدد ها لا يستلزم لتعدد ذاته فاللازم
غير محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع عشر يكي الباري شريك الباري فبعض
شريك الباري مركب وكل مركب ممكن فحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان
شريك الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع فحينئذ
يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك الباري ممكن
مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى بالقياس واضح على الغرض المذكور
وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى اجزائه وكل مفتقر
في وجوده الى الشيء ممكن وهو واضح في نفسه ويتضح بزيادة التوضيح في الحكمة

وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت انفا من ان هذا الكلي شريك الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني كما قاله المصنف بمنع كلية الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية وحينئذ لا يتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقارا لاجتماع على تقدير الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام الفرضية المنتزعة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في نفس الامر يكون معدوما بحسب الفرض اذا كان معدوما فانه يكون موجودا بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فنقول برأي ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في علم العقل الاول انه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت فيقع الاستحالة بالغير مستحيلا بالذات مع انه يجوز ان الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع لاقتضاء التام له من الواجب تعالى قلت ولا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات

جواب للايراد المتعلق بجواب الاعتراض المذكور

بل يستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى ما لا يتناهى وثانيا
ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وعدمه بالنظر
الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما بينهما ك انفا والحق عندي
ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوز بعض الممكنات بمعنى انه لا يحيله
الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات
الانسان والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل الذاتي يكون الجوهر
عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالة ذات الواجب تعالى
وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود زيد او عدمه
كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو
المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين بحقيقة واحدة
فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق في الانسان
والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو المجموع
المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله
اذ القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما
يعني بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان
المجموع المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له

حل للوجه الثاني من المصنف للتشاكل في مقام الفصل

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت الاشارة اليه لا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا او حاصل الجواب بناء على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة فامكان كلها مع لا متناهية ان سعية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوط ظاهر فان الاعتباريات ان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على القاعدة المذكورة من استلزام معيته الامكان لامكان المعية ونعم الحل الناسع على القول المذكور

اعتراض على اصل الموجد الثاني من الشك وجوابه

بالاستلزام استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى ان النقيضين
امكانهما مع وامكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية
وههنا شبهة قوية اخرى لا تخلو بالتامل الافكار وهي ان الامور المتعاقبة
الغير المتناهية اللاتقفية كالمجموعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور
الاعتبارية كذلك كان اشكال الاعداد وغيرها لا شك ان تلك الامور في
علمه تعالى مجتمعات فما ان تكون متناهية فيلزم ان يحمل عليه تعالى عند علوا كبيرا
كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند
الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخارجة الى عالم الواقع اما
متناهية واقفة او غير واقفة او غير متناهية ممكنة بالفعل الاول باطل بالضرورة
والا يلزم كون اللاتقفية والثاني ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب في
علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل
وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة
لم يخل بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني باخلاله بالعقل
الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على
ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمته كان افرادا كالتخيير
بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة للحصص مع قيدها
اعني ما هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس وكمثل الناطق بالنسبة الى

الرابع الخاصة وتعريفه وتقسيمه الى شاملة وغير شاملة

اولم تكن محصلة لوجود معروضها بل بمغايرة وجودها الى وجوده كالانسان بالفصل بالنسبة الى الانسان او لاهذا ولاذاك كالتشخص للانسان الزيد ووجوده بالنسبة الطبيعة الانسان فان كلا واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان مختصة به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة الانسان ولا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل وفيما مر كفاية والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة سواء كان متقوما بوجود بحسب النوع اي محتاجا في التحصل النوعي الى ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او مستقوما بالتحصل النوعي كالماشي بالنسبة الى الحيوان او لاهذا ولاذاك كالتميز بالنسبة الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون متقوما وعلة لوجود معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها فانهم قالوا الممكن فاحتاج توجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية والذهنية بالحقيقة فانه تابع للاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار والمصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة

الخامس من الكليات الخمس العرض العام وتعريفه

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى
علته فلازم ولا فمفارق بزوال سببه كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطوء
كالعشق مثلا او لكحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن
الماهية مطلقا اي في الذهن وفي الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات
الملزوم او خارجا عرضا او غيرها اي بلا علة موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم
او غيره كالامكان والتحيز يسمى لازم الماهية ووجد تسميته ظاهر.
او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او ذهني
ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما يعرض
للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين
الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني
ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود
كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج
في العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له
ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق
البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فاما ان يكون
ترجيحها بالغا الى حد الوجوب اولا والثاني باطل اذ عند فرض نقيضه
يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم في المحشى

فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه
المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم
يلزم حينئذ دخوله فى اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار
اليه فى مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبنى على النظر
الجلى واما بحسب النظر الدقيق الذى يبتنى على مباحث الحكمة فالمفا
رق الدائم داخل فى اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته
فقط واما اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل فى المفارق هل لمطلق الوجود
دخل ضرورى فى لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام
الاول منها ما يتقدم على الوجود المطلق لزوما محالا كالامكان والتقرر والتميز
كما ذكرنا فليس فيه دخل للوجود المطلق والثانى ما يلزم الدور فيه تارة
مساوقا للوجود المطلق كالتشخص ومساوقا لسوى الوجود وليس فيه دخل ضرورى
للوجود المطلق والا يلزم عليه احد المساوقين للاخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة عندهم
عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر فى مرتبة وههنا يلزم
التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة فى مرتبة الذات والثالث منها ما يتاخر
عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للمثلثة وهذا القسم لا بد
من مداخلة وجود المعروض فى عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق
فى اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست

حقيقة عدم
الدخل فى لوازم الماهية لمطلق
الوجود من المص

قوله وعلى الاول الخ
قوله ان يتبع الخ
قوله لما ادعاه
قوله المصنف من ان الدوام الخ
قوله بيان ان الخ
قوله لزوم الخ
قوله وان كان الخ
قوله فيلزم الخ
قوله عن ان يتبع الخ
قوله لما ادعاه
قوله المفارق على الاشكال الخ
قوله الجواب الخ
قوله وعلى الاشكال الخ
قوله المفارق الى الدائم الخ
قوله الجواب الخ
قوله قال الخ
قوله ان اورد الخ
قوله قال الخ
قوله كان او الخ
قوله على المطلق الخ
قوله الوجود فى لوازم الماهية الخ
قوله بل اى الخ
قوله ان يستند الخ
قوله الى المطلق الخ
قوله الوجود الخ
قوله ان يستند الخ
قوله الى المطلق الخ
قوله الوجود الخ
قوله فاطلق الوجود الخ
قوله ولم يكن الخ
قوله بالنظر الخ
قوله الشيخ الخ
قوله اى من الاقسام الخ
قوله منها الخ
قوله فليس الخ
قوله اى ان كان الخ
قوله والتميز الخ
قوله فان وجود الملزوم الخ
قوله مقدما الخ
قوله ما لم يتقدم الخ
قوله مساوقا الخ
قوله سوى الوجود الخ
قوله لكتب الآثار الخ
قوله الوجود الخ
قوله اى الخ
قوله اراد المصنف الخ
قوله بيان الخ

بضرورة في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا يتم كما قال فان الضرورة
لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرناه وبهذا القدر
تم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا لوجوب الواجب
على مذهب المتكلمين **اقول** تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف
وذلك بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى
المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
عن الموجود الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم موجودية الموصوف وتحققه الواقعي
قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون
عين حقيقة الواجب او جزأه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه
وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين
والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا
في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه
لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ لموجودية الموجود الخارجي سيما اذا
كان واجبا بالذات متسرمدا كذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ يرجع
الى الشقوق التي ذكرنا بطلانها وهذا واضح على الذي المنقطن بقي الاحتمال
الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتشخصه
فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون

الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكره في بيانه من ادعاء
البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه المخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية
تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كالسواد والجسم
او بحسب الذات كالانضمام الوجودي الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة
من غير ان تكون علة موجودة موجبة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده
وايضا بقي ههنا احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن
ذاته مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق
ان الاحتمالين باطلان عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى
حينئذ يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى
تلك الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في
فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده
على السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى
حيثية مقتضية اخرى كما قيل في العقل والفلك واذا كان نسبة الكلي
الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى
الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل
لما ذكرنا والا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد كما بالنظر

تتمة

الوجه الاول للحقية عند الشارح

الى ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلابد من اعتبار
التشخص اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية
بين الوجود والتشخص وبالجملة ان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات
بالنظر الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد
واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض فالاول باطل والا لم يكن
الافراد افرادا لان كلا منها في الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو
انما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص
الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز للكون
انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا
ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج
الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير الثاني كما قاله
الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا اليه
ولاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولا بد له من علة
فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية
الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلا بد
ان يكون الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور
او التسلسل كما بينا سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان

قوله تشخصها اى تشخص الماهية قوله
اى كون الوجود القائم قوله فالاول
اى كل واحد واحد من تلك الافراد قوله
والتشخص اى كون الوجود الخاص قوله
بالذات منسوبا الى بعض الافراد قوله
دون بعض قوله اى بهذا الفرد
لغموضه اى الوجه الثاني قوله لكان قائما بذاته
الوجه الثاني للحقيقة عند الشيخ خلاف الحقيقة عند المصنف

لزوم الوجود له تعالى للصفرد تقلا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي
التام للوجود هو الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب
ذاتها مقتضية له ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا بضم بعض المقدمات
الى بعض يسقط ما ذكره المصنف فان علم التوجيهات يجوز وايضا اللازم
اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من
تصورها الجزم باللزوم وهو اعم من الاول وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما
يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم
باللزوم او غير بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة
بالعكس وذلك لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج
الى تنبيه فضلا عن دليل وههنا شك وهو ان اللزوم لازم ولا يتحد مع اصل
الملازمة وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير متناهية
الى حد كونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من
المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد
اعتباره فتنقطع باعتبار انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه
عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب ان ثبت
بالملزوم بان يكون اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم
الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية بالفعل
المحتاج

قال تفسير اللازم

قال البين وغيره والشك على

اللزوم وجوابه

قال وقد يقال الخ

قال وقد يقال الخ

قال وقد يقال الخ

قال وقد يقال الخ

في الوجود في الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج
ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة
المفصلة نعم منشؤها ومنبعها متحقق وهو احدية لا يمكن ان تكثر حسب الانتزاعيات
فلا يتوجه الاشكال فيها يضا وذلك هو الحافظ للنفس امرية الانتزاعيات
فلا تكون اختراعية متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقوطم
التسلسل فيما ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال
الذي ذكرنا سابقا في بيان المجموعات ولا نوده خوفا للاطالة خاتمة مفهوم الكلي
يسمى كليا منطقيا ومعروضه ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض
والمعروض يسمى كليا عقليا في جهة التسمية غني عن البيان وكذا الكليات الخمس
منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين
مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي
هو المركب منهما وهكذا في غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى
مجردة وبشرط شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات
الثلثة قد تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول
فالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ
بشرط نفي الناطق يكون مادة غير محولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون
جنسا وهي لا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة

كالانسان بالنظر الى الشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع التشخص الخاص مثلا تكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها ان التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها ان كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزأ من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالكلي عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه على تقدير عدمية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط وسيأتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها ايضا وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما ارتفعا عن مرتبة الذات بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزأ لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان ليسا عينا ولا جزأ للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحيث تعلم لا يرد ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين

جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

قال في الجوامع قال ذهب الى المطلقة

دفع الايرادات
على جواز ارتفاع النقيضين
في مرتبة المطلقة

هٰهنا يرجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه عنها فيكون الوجود ذاتيا وغير ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان اخر وهو ان ارتفاع النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى على المتفطن الفائق ويسهل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما اراد وابه سلب النقيضين الحقيقيين كما بينا انفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكر به وبهذا البيان اندفع النظر الاول والثاني واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما اراد وا بالمرجع مضمون القضية بل ما له ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقها ولا يلزم الدور ولكنهم اراد وا برجع القضية ما لها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع

زيد قائم هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث
المذكورة كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اعم باعتبار من المطلقة
فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال
وهو ان المنقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات
والاعتبارات وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه
والى غيره فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى
اليه نظري هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون لا اطلاقي في
اللحاظ دون الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا
هو المعدود في الاقسام فان نظر فيه بلحظ فيها الى وجود العوارض او عدمها
والثاني ما هو المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه
الاعتبار واللحاظ ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او
عدمها او ينظر فيه مع قطع النظر عنها فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء
مع قطع النظر عن اختلاطها بالاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة
فلذلك ان تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف
القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطقي من المحققين الثانية كما مر بيانه ومن ثم
لم يذهب احد الى وجوده في الخارج لان معناه بالي عنه واذا لم يكن المنطقي
موجودا لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل في

عموم الطبعي من المطلقة باعتبار وعدم وجوده في المنطقي والعقلي

بقي الطبعي اختلف فيه فذهب المحققون منهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به غير داخل فيه كما مر في تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولو احقه بل انما توجد من حيث انها قد اقترن بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ يكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يزعم ان اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام للغموض قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء قالوا كما قال المصنف ان الطبعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق للمتوقد الفائق الا وجهين منها فانهما يتمان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق فيدفعهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزء للموجود الخارجي كالحيوان بالنسبة الى الاشخاص الحيوانية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة

وجود الطبعي بوجود الافراد والوجه الاول من الاستدلال عليه

الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة
فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام
انعدام الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون من الحكماء
وهو الحق فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما يثبت بالنظر
الجلي واما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجوز نه بل يجوز ان يكون الكليات منتزعات
صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات بالنسبة
اليها اعراض عامة لها امنتزعات من ذواتها كالتميز والنقل المنتزعين عن
من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع
الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسيأتي في بيان مذهب النافين
والثاني ما اختصه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال في الاجسام
ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا انقسم انما الى قسمين مثلا
بالقسمة الفكية فالجزآن المتصلان اللذان انفكا في الخارج اما ان يكونا
عين التشخص او لا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي الطبعي في
الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة فيه وعلى
الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت في الزمان السابق
على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت
من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين

دفع الوجه الاول وبيان الوجه الثاني مع الاستدلال

بالذات لا يتصلان والتشخص ان متباينان لذلك وهذا مع انه مذهب الخصم
برهن عليه في مقامه وهذا الفحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت
امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح وايضا
ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء
الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل
الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز
ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها
الاجزاء المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي
الطبعي فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى في
المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس
ذواتها وان اشتركت في معنى الماهية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة
في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من وجود
الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة
انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبعي في
الخارج ولي ههنا نظر دقيق اخر لم يطلع عليه الحكماء بمنع كون تلك الاجزاء
متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر

دفع الوجه الثاني وجه عدم ورود الايراد على النافين

المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن لا يبطل البرهان القويم ويجوز العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء
المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات ممتنع
بالبرهان قلت نافي موضعه قلت معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد
المنشأ او هو ذلك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة
متخالفة بحسب الحقيقة كالدائرة المذكورة والصفات المنتزعة من ذات الباري
تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات
الخارجية المتباينة فيضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والا اتصال
انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من
ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل او يقال وانظر الى حقيقة
الحال ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسية ايضا في الجملة
وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون
افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا كالذات كالالوان والاضواء
والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا
محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف قال الحس
انما يرد على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين

حقيقة عدمية التعين للطبيع ومحسوسيته في الجملة

هو الكلي فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه دونه وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج ايضا يكون الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية او منضما اليها اذ لا يبقى في العقل كونه عينها او جزأها ضرورة اشتراك الافراد في الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس وارد على الطبيعة اولا على الثاني لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول تثبت المطلوب وهذا واضح عند المنصف وفي المجادل اقيم مجال وسيع بانه بعد استماعه يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد والاحكام الخارجية قد تختلف انما تختلف لاختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقت واحد في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوع عمرو فيها في الكلي فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام الحس وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة اي غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة من الماهية الكلية

عند البعض الموجود هو الهوية البسيطة لا الطبيعي

والتشخص ولا يلزم التسلسل كما سيأتي بيانه والكليات ممتنعات عقلية
صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح
نسبة التشخص الى الماهية على تقدير وجودها في الخارج فان المتصورة
اليها تختص في خمسة اما العينية او الجزئية لها او الخروج عنها والخروج
يختص في الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة
على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو
المطلوب اما بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد
مثلا اذا كان عين الماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا بين افراده
وحينئذ لا يكون الكلي الطبيعي كليا وهو لا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له
ادنى دراية واما بطلان الثاني فهو اظهر من بطلان الاول بالبيان الذي
ذكر فيضرورة اشتراك الجزء كاشتراك الكل او اقوى منه اذ كان اعم من
الكل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الى الماهية
يستدعي تشخصا اخر طبعا فيضرورة ان تشخص الحال انما يكون تشخص المحل
وضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد وجود المنضم اليه والوجود
مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم بفرعية الحال على ماهية
المحل دون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى حاصلة ههنا فان فرعية التشخص
والوجود حاصلة على هذا التقدير لانا نقول ما ذكرتم مخالف للصيداهة

العقلية المذكورة واما القول بانها بداهة وهمية هو قول لا يساعده
المام المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص زيد مثلا الى ذاته فقط
دون ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان يعتبر في ذات زيد مثلا امر مخصص
رجح به تلك النسبة او لا على الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول
لا بد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره والا يبطل تلك
النسبة الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور
او التسلسل كما لا يخفى على من اراد في بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص جزءا
من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل والبداهة
شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق
جزء الانسان دون الفرس والغنم كذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون
غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المشخص لانا نقول ذلك ممنوع فان محققي
المحققين من الحكماء قائلون بان التشخص خارج عن الشخص باطلاقه
يلزم كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو الذات
وهي موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا فان قلت
في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية هي التشخص
فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم والفهم
المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورة فالمحل

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

بما هو محل اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص
زيد لها ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي فيه او يكون المحل
هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين تشخص زيد
ولا يلزم الدور ولا غيرها ولا يلزم التسلسل والدور عرات فنعم ما قال
جدي في مرشده معدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز
ان الماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها كالماهية
المجردة التي اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نعقل حصولها في الخارج الا بالتعين
ولا نعقلها بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها تشخص
زيد وعمرو وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخص سيان
في البطلان **اقول** وجه بطلانها ما ذكرنا انفا ان تأملته حق التأمل فيه
وجدت الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه مد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه
يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في مرتبة وجود
ذلك محصلا للماهية بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصيته محتاجة
الى وجود الماهية **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل
الى الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة
انما يكون التشخص الصوري محتاجا الى التشخص الخاص لمادة فلو كان انضمام
التشخص الخاص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا للتشخص لماهية فيلزم المفسدة
المذكورة من الدور والتسلسل والثاني التشخص شخص بنفسه بسيط بمعنى
انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص
اخر ويتسلسل والتسلسل باطل لا يقال يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات
فقط وهو منقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري
للتشخص اعني التميز بل في ما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج
كالوجود بمعنى ما به الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية
في ما اذا كان الجزئي الحقيقي للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة
الماهية والتشخص لم يتصور فيه تشابه بانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس
اعني المادة والثالث على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام
الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود اليها ايضا كذلك ضرورة عينية التشخص
للوجود ومساوقته له ولا يتصور ذلك في الوجود فان وجود الصورة في مرتبة
نوعيتها يكون علة لوجود المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة
ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس
بهذا الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يجاوزها واما ابطال الرابع فظاهر
لان المعنى لا نتراعي يتابعه لا نتراع المتنازعون والتشخص الحقيقي ليس كذلك ضرورة تميز
الاشخاص في ما بينها بانفسها من دون اعتبار المعتبر ولنتراع المتنازع وان ارجع الكلام

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيع

الى منشأ ذلك الامتناع فيرجع الى الشقوق التي ذكرنا بطلانها
واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك علاوة ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض
البيانات التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن المتأمل وكذا بطول
الكلام بذكرها فاذا بطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى
الطبيعة الكلية بطل وجودها فيضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما
سيأتي بيانه منا فاذن لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها
منتزعات منها مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها
كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذوات زيد وبكر وعمرو
وخالد وهذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات
بالنظر الى غير ذواتها وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش
التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التي زعموا متنزلا لتفعليك
بتلطيف القريحة وعلاوة عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان
زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى
مشاركات ومباينات تحقق عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة
فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة ذاته وتحصل صورتين
متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان انتزاع امور متعددة

قال آي بالبسيط قال
ايراد المصنف على القائل بنفي وجود الطبيعي وقوله
من الشارح
قوله
قال

متباينة في الماهية مما لا يقوم على بطلانه دليل بل الدليل قام على وجود
كما عرفت في الغلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة
حقة وهي ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اي مختلفة فيها
كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت
هوية بسيطة كما تشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون
زيد بسيطا في الخارج كما ذكرته انفا وكا شبهة في انتزاع هذه المفهومات من ذاته
فهذا دليل ادل على خلاف ما زعمه المصنف من استلزام انتزاع صفات مختلفة
من ذات واحدة بسيطة وانما اوقع المصنف في هذه الورطة الظلماء انه زعم
من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا
حقيقيا والتيام تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذي ذكرته من ابطال
وجود الكلي الطبعي في الخارج فلم يفرق المصنف بين الداخل من الذات والداخل
فيها والحال ان الاول اعم من الثاني فالاجزاء تؤخذ من الكل كما تؤخذ الخشبات
والمسامير من ذات المسرير وكذلك يؤخذ من ذات الشيء ما لا يكون جزءا
منها كالصلاحية للتميز والتحيز والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان
هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق المصنف بين لوازم الذات
الخارجة منها المختصة بها الممتنعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها

غير مفارقة عن ذات الكل في ظرف من الظروف فهذا لا اشتباه او تهم
والزعم الفاسد فصليك بالتفطن الفائق والفكر اللائق هذا اعني بيان الوجود
في الخارج في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها
في الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت في الخارج فلا يكون اقل من
ان يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة اه اذا فلا طوق
وهي المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندي ان التشنيع
المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى
واما انتساب القول بانه قائل بوجود للماهية المجردة بمعنى عدم الافتقار ان
بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت كان انتساب التشنيع اليه غير شنيع
وهو مع علوشانه بريء عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل فغير ثابت
للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى وقد تفسر في باب الطبيعة
بارباب الاجسام والطلسمات اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة للمادة
طلسما يدل برهان قوي على بطلانها وفي باب العلم بالصور القائمة بانفسها
وهذا مما لا يبطله البرهان وفي باب تفسير العوالم بالعالم المتوسط بين عالم
اعني المجردات وعالم الشهادة اعني الاجسام المادية فزيد مثلا صورته المثالية
المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك من حيث انها
مفارقة عن المادة ملتحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملتحقة

الوجود الخارجي
للمخلوطة والمطلقة لا المجردة الا
عند افلاطون

قوله بحيث لا اشتباه فيه
قوله فلم يثبت كان قائل الخ
قوله بالمثل الافلاطونية
قوله بارباب الطلسمات
قوله بالمثل
قوله بارباب الطلسمات

بعالم المآديات كما فهما برنخ بين هذين العالمين وهذا ايضا عالم بيطل برهان قوي
وان دقق المشاؤن في ابطاله كما لا يخفى وهي اوهن من بيت العنكبوت وبا يجملة
التشنيع على افلاطون شنيع وذلك لعدم الاطلاع على مذهبه على ما حققه الدين
قيل وذلك كان الصقع الحاصلة في الذهن لا بد لها من وجود ذهني كذا يدل عليها
الآثار الذهنية التابعة لها وما قيل انه لا يستند اليها الآثار فقد بينا بطلانه
في بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شيء
حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهني
لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اي القائل
بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفى وجودها اراد به انه لا يوجد
صقع في الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدلايل ومن قال
انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فيه بمعنى ان العقل قد يفرضها موجودة
بالوجود العرضي بمعنى انها تعقل بالوجود العرضي في الذهن وهذا ايضا

حوكة شبهة فيه قال النزاع الى اللفظ فقط فتامل **فصل** معرف الشيء ما يحمل عليه
اي على الشيء اعتبارا لحمل ههنا طرحي فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف
وانما اعتبر ليخرج التعريف بالاجزاء الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا
وليس المقاصد المنطقية وخل فيه وانما المعتبر التعريف للقسم المعتبر للمعرف
تصورا اعم من ان يكون تاما او ناقصا كما يقع في التعريف الحقيقي او ناقصا في المدركة

الاختلاف في الوجود الذهني للمجردة والمعقولة وتعريفه

بعد الاحضار والى هذا اشار المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان التحصيل في العرف انما يقال للحصول الجديد او تغييرا اي حصولا ثانيا في المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ يسقط ما اورد ان التعريف اللفظي ليس في حصول الصورة اصلا والا يلزم تحصيل الحاصل فيما بعده من المطالب التصورية مسامحة ووجه عدم الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة للمعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذ لم يدل عليه دليل قوي بعد بل الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يلحقها الالتفات والاحضار وقد يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما ينسب الالتفات اليها ثانيا والالتفات ليس من المتعرض بعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية بعيد قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا مبني على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف

تقسيم المعرف الى اللفظي والحقيقي وتعريفهما

قوله في الاول اي في التعريف الحقيقي قوله وفي الثاني اي في التعريف اللفظي قوله حصول الصورة اي في التعريف اللفظي قوله الحاصل اي الحاصل في المدركة قوله فيما بعده اي في المطالب التصورية قوله ليس فيه اي في التعريف اللفظي قوله عنها اي عن المدركة قوله وبقائها اي بقاء الصورة قوله اليه اي الى التصور الثاني

بالتحصيل الحقيقي وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في مبحث التعريف اللفظي فقيد
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما لوحنا انفا
فان علم وجودها اي وجود تلك الصورة في الخارج بمعنى وجود متعلقها فيه
فهو بحسب الحقيقة تعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده
فيه والا اي ان لم يعلم وجودها في الخارج بالمعنى الذي ذكر فبحسب الاسم
وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من يعلم وجود الشيء في
الخارج ويعرفه بالحد او الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم من لا يعرف
وجوده فيه يكون بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى
الوقتين وتنقسم فيه اقسام ثمانية فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا
وقد يكون رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والمتاسع
لهذه الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة
ولا بد ان يكون المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى اعني من البيان فلا يجهم المسائة
معرفة وبالاخفى فان يكون مساويا فيجب له ما للمعرف واللا تكاس اي المنع والجهم
فلا يجهم بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجهم وهذا القسم اي الجامع
والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التمييز التام في التعريف وفي بعض اقسامه
مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجها عنه اي ما كان بالاخص
او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة فدخل وهو ان المعرف

قد اعتبر في تعريفه بالاعم كما ذكر مع ان التعريف قد يقع بالمباين للمشابهة المخصصة
كما يقال في تعريف الرجل الشجاع الاسد فانه ان هذا التعريف بالحقيقة بالوصف
المماثل المشارك بين المعرف والمعرف المختص بهما وهو الشجاعة المخصصة التي
اعتبرت ههنا ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص محمول على المعرف بالفتح والمعرف بالكسر
بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص المحمول على المعرف **اقول** بهذا يتيسر لك
ان تقول ان التعريف بالاجزاء الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات
وغيرها يجوز ان يكون داخلا ههنا في المعرف ويشمله التعريف باخذ المحمولية
اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهوم ما اخرى
محمولة عليه فالبيت يقال انه ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركبة من تلك اللبنات
والخشبات والحق جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب والبعيد
فالتعريف به وان لم يكن داخلا في القسم التام للمعرف الذي ذكرناه ولكن اخرجه
رأسا منه غير سديد وهو اي التعريف حدا ان كان المميز ذاتيا واولا اي
وان لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس القريب
فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما اشتمل
على الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده
قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما والبعيد من الاخرى
داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده

حقيقة جواز التعريف بالاعم وتقسيم الحد والرسم وتقسيمهما الى التام والناقص

او المختلط منهما داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين هو الموصل الى الكنه يفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام معه انه لم يدل دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم ابل يجوز عند العقل ان يكون بعض الخواص المختصة بشيء وحده او مع الجنس القريب مفيدا الكنهه والبراهين في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتاخرين كلها واهية لا نضيع الوقت في ذكرها وازاحتها معانه يفضي الى الاطالة المحرزة عنها في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان للماهية الانسان مثلا ولكن المستحسن ان يقع التحصل بعد الاجمال لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه ويجب تقييد احدهما بالاخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشيء وهو اينا في الزيادة والنقصان والبسيط لا يحدا بي بالحد الحقيقي المتالف من الاجزاء الحقيقية الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط وتوجبه كالتحديد بالفصل وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد ضرورة تحقق الاجزاء فيه وهي مناط التحديد ويحد ايضا وقد لا يحد بحيث يشاهد في الانواع الحقيقية التي تبلغ في التحصيل الى ان لا يلحقها صور منوعة اخرى كالانسان والفرس وانما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصور الجسمية التي يثبت نوعيتها

تعريف الحد التام

التحديد بالبسيط وصدمه

في المركب وله

عنهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم والتحديد الحقيقي عسير
اني العلم بان هذا احد حقيقي للشيء عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام
والفصل بالخاصة اللهم الا لبعض الماهيات لا لانتزاعية التفصيلية التي ليست
الا كذا سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء اعني العلم بانكهنها
قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات لا لانتزاعية فان الكنه فيها ليس الا ما حصل
في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذاك فصل فلا يتيسر في الانتزاعيات
ايضا فان الابوة مثلا وذلك البنوة وغيرهما انتزاعيات لا يدرك العقل بان
مفهوم الاضافة جزء لها والحق فيه ان الانواع الانتزاعية انما تحصل في الذهن
لوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر
على تمييزها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان المفهوم الموصل المركب من
مفهومين لتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني المحتقر
وهو الفصل لم يعلم كنهه واجزاؤه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق
من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية الحادثة
ثم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على المغايرة كما يقال الجسم جنسه
الجوهر وفصله الاتصال لم وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لانها في كونه من
الغوامض فان الاستدلال النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث اي تفتيشات
الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له وبالنظر الى الانواع

عسر التحديد الحقيقي والبحث عن مقاسم المعرف

قال والاقرب ان الانتزاعي الخ حاصل

قال الشيخ في الشفاء الخ

قال الشيخ في الشفاء الخ

قال والحق ان العلم الخ

قال والحق ان العلم الخ

المرتبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها فان التحقق الوجود لا يمكن
بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا
منفردا في الذهن وذلك بناء على ان التصور يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس
المفرد ايضا واما التحصل النوعي الحقيقي له فلا يوجد بدون اقتران الفصول
في الذهن والخارج واضاف المدقق زيادة لا على معنى انه خارج لاحق بل قيدية
لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار تحصلا لم يكن شيئا اخر فان التحصل ليس لغير
بل تخصيصا قول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي
من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل
كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن
دخوله فيه في ملاحظة من الملاحظات النفس الامرية الهوية بحسب اختراع الذهن
واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من
الحكماء وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر
ويصح بحسب النظر الجلي وبيانه انهم قالوا ان التركيب بين الجنس والفصل التركيب
الاتحادي والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون
الماهية وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فساد هما بالبراهين الانيقة فيما
من الكدورات فسنذكر هنا ما ينبغي في هذا المقام فنقول المصنف على هذين
القديرين الباطلين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الطبيعيات الشفاء

المتعلق

بالمبحث الاول من الباب الرابع في مقام اي

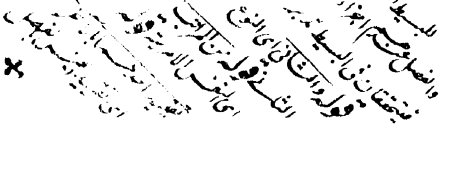
المعرف

ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون
كل واحد منهما محمولا على الآخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط
اي يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية
كليهما اي يكون وجود الفصل عين وجود الجنس في انه عين ذاته فحينئذ يتم كلام
المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى الجنس لا على معنى انه
خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل عينه
ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر بل يكون الجنس بالفصل
محصلا بحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون لغير الجنس
بل يختص به فتم ما اراده المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين ولكن الحمل
على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ اولى واقوى
من الحمل على التركيب الاتحادي ثم لا يخفى ان هذا الكلام سفسطي لا يمكن ان يمر على
ذهن مستقيم وفهم سليم ونحن في بيان ابطاله مرة ثانية ليفيد للناظر فائدة
جليلة فنقول ان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل فان
الوجود التشخصي امر عارض للماهية والعارض التشخصي لا يقوم بمعروضين متغايرين
بالذات واما اتحادهما بحسب الماهية فهو الخشن من اتحاد الوجود فانه انما يتصور
بالانقلاب اي بانعدام ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخر كما ينعدم
الماء والهواء ويحدث الجسم الناري في الاثناء حينئذ في ان يبطل حملهما على الماهية

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة
في مقام المعرف

بحسب نفس الامر بأي ملاحظة لاحظتها وبأي تصور تصورتها كما يبطل حمل الماء على النار **اقول** بظهور هذا المذهب انظمست الحكمة الحقيقية عن الاذهان وانقرضت العلوم الحقيقية اليقينية وابين بطلان التركيب التحليلي ببيان اشهر اخر قريب مما ذكرناه انفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بسيطة صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على وجوه عين الاول ان يكون الماهية بسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذا باطل للازم عما ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور فان ذلك باطل للما قلنا سابقا من انتزاع الذاتي والمتباينة من الجسم الكري البسيط من حيث هو جسم كري بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما **اقول** ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلا في ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجه العقل من اشتباه الغرضيات بالذاتيات فيجعل الاعم الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه لا اجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في قوام الماهية محفوظة الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقي اجزاء والثاني ما خفي من الشق الثاني اعني ما يكون له منشؤه بسيطا في الخارج في مرتبة من المراتب اعني مرتبة بشرط شيء دون جميع المراتب وهذا هو الذي اوقعهم في الورطة الظلماء وغاية ما قالوا في بيانه ان الجنس والفصل في مرتبة تقييد احدهما

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف



بالاخر اعني في مرتبة بشرط شيء يكون كل واحد منهما عينا للاخر في الخارج
بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية في الخارج وهذا في مرتبة
التقييد ومرتبة بشرط شيء هما ممتازان في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي
هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ يصح القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي
ويندفع المحذور المذكور على الشق الاول فلعمري ان هذا الشق افحش من الاول
وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمدوا عليه الحاصل مما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور
بالانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بطلان هذا المذهب انطمست الكلية
عن وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين
المتغايرتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي وجود الكلي
الطبيعي كما بينا برهانه انفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل رأسا وعلى تقدير
وجود الكلي الطبيعي ووجودهما استقر رأي على مذهب اخر وهو ان الجنس والفصل موجودان
بوجودين يحل احدهما في الاخر وهذا هو المركب الانضمامي الذي ابطله
المحققون ببيانات واهية واثبتنا عرشه على التحقيق كما بينا تحقيقه في مبحث
الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس بان نعيده ليفيد المناظر
فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي محقق ومبرهن
بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فاذا ثبت وجودهما في الخارج
فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود وهذا

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

قوله معرفة الشارح فانه ذكر قوله اركان الحد سهو قوله احدهما اي الجنس والفصل قوله من الحكمة اي الف واللام الجنسية قوله وجودا كليا طبيعيا اي في الخارج قوله وجودا كليا طبيعيا اي في الخارج قوله وجودهما اي الجنس والفصل

هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والتمايز المعنى الحقيقي وهو ليس الا الماهية وبينا تحقيقه في موضع اخر لا يسعه هذا المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود مطلقا او يكون متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا الخلف من الاول ضرورة ان الاثنين لا يتحدان ان لم يرجعا الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق الا احتمال المعتبر المحقق ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب الذات والوجود ولا بد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامي الذي قصدنا اثباته فان قيل كيف يتأتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول والعروض فقط لا ان يكون في حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط لما بينا لك انفا بل المناط في كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما

المتعلق

بالمبحث الاول من الاربعة في مقام الفصل

المعرف

المتعلق بالمبحث الاول من الامور الاربعة في مقام المعرف

على الاخر وانما اثرنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على
نمط اليقين فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اي الجنس والفصل
كل منهما كالمادة المنشورة غير الاخر بنحو من الاعتبار فهما بالكثرة بالفعل ضرورة
ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود اخر فلا يحمل احدهما على الاخر
ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل
في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المصنف نقلا من القدماء تقليد فقط ليس على
بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل وكل منهما ماخوذ
من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير الوجود الذهني
فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو اخر من الوجود وهو
حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل بتعقل خاص والفصل
بتعقل اخر كذلك ويتحدان في التحصل النوعي سواء كان بحسب اتحاد الذات
او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل في مرتبة الحد
المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء الخارجية
كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود
المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه اذا لوحظ
الى الهام احدهما اي الجنس فقيد بالاخر اي بالفصل متضمنا فيه وقد عرفت
ان معنى التضمن ليس ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل

فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحلي عنه فان الفصل كانه مندمج في مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق الذي اخترناه يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل يعني انه مشارك للجزء في التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا ما مؤديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسبا لها واما الصورة الوحدانية للمحدود فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا ذلك بالبرهان القويم سلكما ظهر لك ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد في الالتقاط فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي في ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف في العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما يتكلف في العبارة للمذهب الحق

المتعلق

المبحث الاول من الاربعة في مقام ما يأتي المعرف

هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول بعينية الوجود وفي الثاني بمغايرتهما كالتقا
كما ان العقد الحملي يفيد اصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج
الا ان هناك تركيبا خبريا ينفيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط
وحاصل التنظيران القضية كما تكون مرآة للمحكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة
مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية عندهم
كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو موحد بالوحدة الحقيقية
عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى تصديقي وفي الاخرى تصوري واما على
ما بينا لك من التركيب الانضمامي فالحدود والمحكي عنه لا يكون ان متوحدين
بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع التصورات
المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء
اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل في الحد ايضا
صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا يحصل العلم
النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو ليس بعلم فانه
عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه فعل من
افعال النفس فمغايرهما مما لا يمكن ذلك اصطلاح جديد من غير غرض وداعية
اليه انما اخترعه اصلاحا لكلامهم في بعض المقامات نعوذ الى النوجيه الكلام
بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع ما اشار الرازي

المتعلق

بالمبحث الاول من المقالة الرابعة في مقاصد شرح

المعرف

قوله مسلك لجمهور

قال بعض المحققين فان الجمهور

قوله والالتفات اليه فقط

المحقق

قوله فان ثمرة النظر

قوله فعل من افعال النفس

ان تعريفا لماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل
الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك
ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف نفسه وهو باطل وجميع
اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل
فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول ويحصل بعده
فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر دليله
بما ذكرنا اولا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه اذ المنسوب اليه
واحد فالحصول واحد ويكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا
في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون
المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل
منه ذات المعروض وان ارجعت حصول وجه المعرف فينسب هذا المعرف بالكسر
اليه فاما ان يكون عينا وتمام اجزائه او بعضها او عارضا فيبطل بما مر
فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها او وجه الاندفاع
بما قرن ناظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل
فان المحدود هو المجمل المغاير للمعرف الحدي باعتبار اخذه لا جمالي في الاول والتفصيل
في الثاني وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون
بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول

المتعلق

المبحث الاول من الاربعة في المعرف

مقام المعرف

وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف ايضا
نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه وعلم
وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها وما قال الشاك
في رد علم العارض ينسب الى الوجه الحاصل به بالمشتق المذكور فمدفوع ايضا
بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات العارض
والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير لاعتباري
حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبهذا يندفع تحصيل الحاصل
اقول شك الرازي غير مندفع فان المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا
بحسب اللحاظ فقط بدون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا
ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر
ما ذكرناه انفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم
بمحلين فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس الفصل
اذ الوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير لكون حاصلتهم بعد التحديد يتوارد عليهما
لحاظ واحد وهو المعنى من الحد والمجمل ثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ
الوحداني فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله
ان الجنس القريب اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصل القريب بوجود مغاير
وحصل التقييد بينهما على سبيل التوصيف شرع وجود الحد في الذهن فبعده

المتعلق
يا البحث الاول من الكلية في
مقام المعرف

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

اما ان يكون الحاصل في الذهن في ثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او لا يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فنقض مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا ويكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود بوجود مغاير لوجود الاول المعتبر في الجنس والفصل كذلك فذلك ايضا باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في محل واحد ان قام احد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون الحاصل هو اللحاظ الوحداني فقط متواردا منتسبا تارة على الموجودين الاولين في احد من الجنس والفصل وهو احق بالنظر الدقيق في ثمرة التحديد حينئذ لا يكون هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد مطلقا فان ثمرته اللازمة عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في محل الناقص والرسم الناقص نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم فقد تم شك الرازي على طريق البرهان ولا لزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف التصحيح

اقول اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن فتقيد الاول بالثاني ثم الحد

المتعلق بالمبحث الاول من الامور الاربعة في مقام المعرف

ثم بعد ذلك يحصل وجود اخر لكل واحد منهما مقارن بل مستلزم للالتفات الوجداني فهذا الوجود الاخر المقارن للالتفات هو العلم النظري التصوري للمحدود وما قالوا لابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان كذلك بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد الخاص فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد هو هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر ويعد في العلوم النظرية وهذا كما يقال ان المعالج بالفعل مرتب على المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظري بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق المتبع ما قاله الامام الرازي

وان زعم الحشاء كلا صاد هن من بيت المنكبي والحق عندي انقلاب ديم

المقالة البحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية والتحقيق في

بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق مثبت

عندهم فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد بينا فساد

في هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات

فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر

في التصور ليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يمكن

بها اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات الى الصورة

المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصدان بلفظ ما هو التصور

بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم من اثبات

كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا عند

حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي اذا ثبت حصول

الصورة في مرتبة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعي بل يجوز عند

العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة حاصلة في المدركة فقط

يذهل الذهن عنها بحيث لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت اليها بالوجه الاجمالي

او التفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرأن على الصورة الحاصلة في العقل

او الحواس مرة دون ان يخترع الصورة الكلية متلاشية من الخزانة وهي العقل الفعال

عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوي بعد فعدّ التعريف اللفظي
من المطالب التصوّرية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدناه لك سابقا
فعليك بالتأمل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الا ترى اذا
قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد هذا تأييد
للدليل المذكور في المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصوّرية
وتفسيره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب
تصوّره مرة ثانية في المذكر لحصول الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المصنف
فليس هناك حكم بل ههنا تصوّر سأذكر مرة ثانية فثبت كونه من المطالب
التصوّرية وانت تعلم ان هذا التأييد ايضا لا يتوقف ان التفسير يجوز ان يكون بالاكتفاء
فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المذكر وقد فصلناه لك انفا فتذكره
نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي
يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصل ان التعريف اللفظي
قد يحصل فيه فائدتان الاولى التصوّر ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ
للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه
بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب لاحضار الصورة المخزونة وهو عبارة عندهم
من حصول الصورة في المذكر ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم

قوله فان ذلك مع بعده الخ
قوله من المطالب التصديقية
قوله فعدّ التعريف اللفظي
قوله فليس هناك حكم
قوله المتعلق للبحث الثاني
قوله من الاربعة في كون التعريف اللفظي
قوله من المطالب التصوّرية
قال بيان موضوعية اللفظ
قال بحث لفظي
قال فمن قال الخ
السيد الشريف
قوله الاحضار الخ
قوله وان لفظ الخ
قوله بيان للفائدة الثانية
قال يعني اي
التعريف اللفظي
اي الفوز الخ
الاحضار الخ
الثانية

اولا والمنطقيون انما يبحثون فيه في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ لن يوردوه دونه في جواب ما الطالب المتصور عندهم مواضعة اللغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فانهم انما يبحثون من الالفاظ من تلك الجهة ع والمناسب في ما يتشقون امذاهب وهذا معنى قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللغوي يعني لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما المبحث الثالث ان مثل المعرف اي من ياتي بالتعريف وهو الظاهر التشبيه فكما ان النقاش ينقش الشجر في اللوح ليكون مرآة لذي الشجر كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر ليكون مرآة للمعرف بالفتح اي يحصله في الذهن على طريقة القوم او للالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين كما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك في المشبه لا يكون الا تصوير بحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في قول المصنف المعرف اصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذا الشبح به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن وعليه ينادي كلامهم ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول صورة المعرف واذا كان في الثاني نحو من البعد اخترنا الاول

المبحث الثالث ان مثل المعرف اي من ياتي بالتعريف هو الظاهر التشبيه فكما ان النقاش ينقش الشجر في اللوح ليكون مرآة لذي الشجر كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر ليكون مرآة للمعرف بالفتح اي يحصله في الذهن على طريقة القوم او للالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين كما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك في المشبه لا يكون الا تصوير بحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في قول المصنف المعرف اصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذا الشبح به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن وعليه ينادي كلامهم ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول صورة المعرف واذا كان في الثاني نحو من البعد اخترنا الاول

المعنى الاول كمثل نقاش ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه مرجعة التعريف والتصوير البحت شيء من المنوع من النقض والمنع والمعارضة ضرورة استدعائها الحكم فان المناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة ان من يأتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيره اي تمام الذاتيات فهو كأنه يدعي بان تعريفه حدي تام مفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله الا مثل دعوى الحدية او المفهومية او الاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها وبالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما يتوجه على الحد الحقيقي كما سيأتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكأنه اي المنع المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها ثم بظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه في النسخ بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات ليس المتخصص الآخر ان يمنع صدقها على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة

المتعلق

بالمبحث الثالث في عدم الحكم في التعريف

تمنع فيه نعم ملزومها ايضا قيل في توجيه المنع للمعرف ان يقول الملا
ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام في
عين المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول الملا
صدقها على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ض
منع اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توج
بوجوه اخر غير سديدة تركنا ذكرها واز احتها لئلا يؤدي الى التطو
ثم ينتقض بابطال الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال الذاتيا
والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجوز في الحد
لا حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم معناه ان المعار
حقيقي اخر انما يتصور في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيه
الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات
وهذا بخلاف الرسوم فان بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه
اخرى فلا يتصور التعارض فيها المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل
اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعد
الاجزاء التي هي الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما يتنقل ص
المفرد اليها باللحاظ الوحدة فان الوضع الواحد في المفرد موحدها بالاستقرا
بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يد

المبحث الرابع
في عدم دلالة اللفظ المفرد
على التفصيل

الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيما ان يكون في
أن واحدا و في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس في
ان واحد لا يلحظ الى شيئين بلحاظين والثاني ايضا باطل لوجوه الترجيح بلا مرجح
فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا يرجح احدها على الاخر قلت كلا
بل يجوز ان يرجح بعض منها على الاخر بمناسبة طبع اللاحظ او بحصولها اولا في
ذهنه وكذا يجوز ان يكون له مرجحات اخرى كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق موجود بالدليل الاستقرائي
والا لجاز تحقق قضية احادية معناه ان القضية عندهم منحصرة في الثنائية
والثلاثية وبطل الاحادية بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى
التفصيل لجاز الانتقال من اي معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
والانتقال المذكور باطل فالتالي باطل فكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت ما اذا
اريد بالجواز في قولهم والا لجاز تحقق الخ ان اريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع
فلا تبطل الملازمة التالي ليف صيغة افعل وفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد
لو لم يتكلف بالالة المرة على المسند اليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم مع الغير
في نفعل وان اريد الجواز الوقوعي اي الجواز المقارن به فذلك غير مفيد للمطلوب
لان تحقق الاستقراء في القضية بالا يفهم معناها من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يجاد
لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى المركب التفصيلي التوصيفي او الاضافي في غير ذلك

فان الاستقراء في نوع لا يستلزم الاستقراء في نوع اخر وحاصل منع الملازمة
بين المقدم والتالي هذا اوضح لمن له اقل حدس قلت حاصل كلام المصنف
انا تتبعنا واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة
على المعاني المركبة بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل
يجوز ان تحقق قضية احادية فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة
المفصلة سواسية في الاستقراء المذكور فالتجوز في واحد دون واحد في
الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فكذا المقدم وهذا
غاية المجال منا لتصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف مركب
تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ لكل مقصودا
فيجعل ذلك مرآة لمعنى وحداني فينقلب التعريف اللفظي الى الحقيقي قلت
يجوز ان يكون مرآة للاحضار فقط قلت في الاحضار يكون الاجمال والتفصيل
سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلوب
قال التسبيح الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة نظير المعقولات المفردة التي
لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب التنظير في ان المعاني
المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك لا يفهم التفصيل
من الالفاظ المفردة كما مر منا تفصيله وفي ان المعاني المفردة كما لا يعقل
الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في الالفاظ المفردة

المتعلق بالمبحث الرابع في عدد دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

لكن السلب المذكور في المشبه بعقلي وفي المشبه استقرائي وفي المفهمين
ايضا تفاوت بجهة الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي ابتداء اما في
المرتبة الثانية فلا يتكرر كما سيأتي والظاهر ان مرجع ضميره لا يفيد ههنا
اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقة والكلم كلها
يفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يخص باللفظ المفرد والمراد باللفظ
المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب
في الوضع النوعي فان المشبه به ملحق به لا يكون مفردا عن كل وجه
والا لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون
مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اي
وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فيلزم
الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات التي اوضاعها نوعية
كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة اوضاع المفردات
والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج في
معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات للمفصلة فالموقوف جزئي والموقوف
عليه كلي لا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا
ان لا اضافة الا اختصاص مثلا بهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى
علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا علمنا

المتعلق بالمبحث

الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

غلام زيد مثلا للمخاطب بعلم المخاطب بمفرداته وعلم ان الهيئة التركيبية للاخصاص
فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى
خاص حصل في الذهن ابتداء لم يحصل لهم من قبل فالمركب الاضافي افاد
المعنى الجديد فكذا احوال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا
حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها
فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب
وان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة
في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد
الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى والا لزم الدور وكذا في
المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي
وهذا الحق "اتبع عنا هم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه" اقول بقي فيه
نظر دقيق بعد فان المفرد الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي كما يلزم
الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا فرضنا اللفظ
مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه فعلم معناه
بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل
الا التفات اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا
حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور

قوله
العلمين المذكورين اي علم المفردات
وعلم ان الهيئة التركيبية
قوله اي للمخاطب
الجديدة هذا المعنى الخاص
قوله افاد المخ
يتوقف على العلم
لا يتوقف على علم المتكلم بالوضع وهو
الجديد بل هو يتوقف على المعنى الخاص
وهو ان اللفظ موضوع لكذا
فالموقوف عليه ثانيا الاختصاص
كما فسره بعض المحشين
قوله وان الصيغة الخ
معطوف على الضرب
المتعلق بالبحث الرابع في عدد دلالة اللفظ المفرد
على التفصيل

فان حصول معناه في علم الواضع لكن لا بالوجه العرضي فانما يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فان هذا البعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله وانما امنه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ اخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار

تتمة

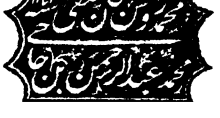
خاتمة الطبع

الحمد لله الذي معرفته سلم للفوز على السعادات الابدية ومعراج للفرج على الدرجات العلية الصلوة على سيد منهج شريعته حسن بكمال الحسن في غاية الانتظام

وقد اسلم من العجز والنقص الذين لا يكاد يخلو عنهما الكلام فنحمده على ما انعم علينا بانواع النعم واكرمنا بالمنطق الفصيح والايمان ونشكره على ما سهل لنا طريقا من المعلوم الى المجهول ومن التصور الى التصديق الايقان والصلوة والسلام على معشر الانبياء الذين هم براهين ساطعة لدين الله القويم خصوصا على من بعث بالحجج والبينات وارسل بالهدى ودين الحق يهدي الى صراط مستقيم وعلى آله الطيبين الذين هم هداة المدجى واصحابه الطاهرين الذين هم نجوم الهدى

اما بعد فلما كان الكتاب المعروف بالسلم في علم الميزان كاسمه سلما للعلوم وكان في وجازة العبارات ودقة المقتضيات بحيث لا يكاد تصل الى مطالبه الفهوم فتوجه الى حل معضلاته كثير من الفضلاء الكبار وحلوا جة معاقده مشكلات بالتامل الانظار ولكن بقي بعد خبايا في زوايا الكلام الى ان وصل الامر الى الفاضل الجليل الملا حسن العلام فشرحه شرحا يكشف عن وجوه خرائد مضامينه الاستار ويتلقاه بالقبول عظماء العلماء اولوا الايدي والابصار لكن كان هذا الشرح في الدقة والغموض كانه متن متين لا يستطيع ان يحل معاقده فاضل متوقد كالعلم فطين فكان المحصلون في حصول مرامهم حائرين وكان الطالبون من الوصول الى مآربهم خائبين فجاؤا مقترحين الى الفحر الذكي الهمام والحبر الوسمي البارع المقدام الذي هو تذكرة للسلف الصالحين اثر من آثار القدماء وخلاصة من المتاخرين الكاملين يوم اسماء التحقيق عبد الغفار الدقيق مولانا ومولانا الحافظ الحاجي المعروف بالمولوي محمد عبد الحليم غفر الله برحمته العليا وفضله العظيم انا نتمسوا منه ان يعلق على ذلك الشرح تعليقا مرضيا وحاشية نفيسة تكشف بها الغوامض والخفيات وتجلي بها الدقائق والخبيات فعطف هذا الفاضل المباذل عنان العناية الى هذا الامر الجليل الاخم وانشأ من طبعه الوقاد وفكره النقاد حاشية بهية وسماها القول الاسلم فجاد ودرع فيها بواهيت الفوائد ودرصها بلالي التدقيق ودرر العوائد فجاءت بحمد الله كالفاسر اجر وهاجر اضاءت بها طرق الكتاب واستقامت بها السبل الفجاج وصارت مباحث القضيات من شرح الملا حسن على السلم قدا لمخايل حل معضلاتها واتضح كل خبايا فاوعادت من الغنق اسلم فحي جديرا بان تكتب على صفائح الياقوت الاحمر قمين بان تسطر على قطع الزمرد الاخضر باسم الفاضلين الجليلين الباذلين الشريفين احدهما صاحب الفطرة النقادة والطبيعة النقادة ابن مولانا المؤلف لهذه الحاشية الفاضل الحافظ البر التقي مولانا الحاجي المعروف بالمولوي محمد عبد الحي الزكي والاخر وذهن سليم وطبع مستقيم العلم الكامل المحقق الاحمدي مولانا الشهير بالمولوي محمد خادم حسين العظيم ابادي كان الله تعالى عن اضافتها بارضه واقمارا فاد افتها طالعة لامعه طبع تلك الحاشية هذا العبد الراجي الى الغفران الملقب بمحمد المدعو بعبد الرحمن عفا عنه السبحان بن البر الحاجي محمد روشن خان احسن الله اليه ورحمه وتغمده بالرضوان المطبعة المعروفة المسماة بالنظامية صانها الله عن طوارق الليالي والحادث الايامية في اواخر من شهر شوال استرست وثمانين والف بعد المائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات واكمل التسليمات امن رب المشرقين وطوبى لكم يا معشر المحصلين وبشرى لكم يا طائفة الطالبين ٭٭٭

تمت



عبد الرحمن عفی عنه بن حاجی محمد روشن خان حنفی نقشبندی

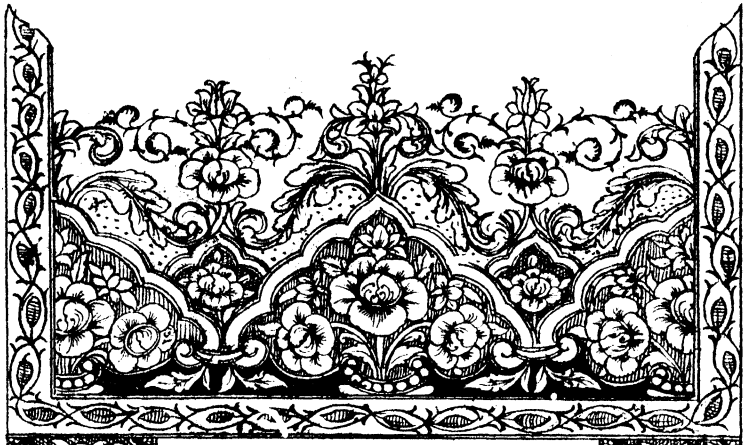
مَا شَاءَ اللّٰهُ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

از افادات سعید علیمی رحمۃ اللہ علیہ حافظ الحاج مولانا عبدالحی الاسلامی المتعبتہ حیا حال سلمہ عن شر خلقہ

المطلق فی بحث المجهول حال المغلق

باہتمام امیدوار مغفران محمد عبدالرحمن صاحب محمد روشن خان مغفور و ترتیب دہندگی بدرجہ اعظم محمد مصطفےٰ خان مدرس

در مطبع نظامی واقع کانپور مطبوعہ گردید ۱۲۸۶



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك تعاليت عن الجهل والزوال اسئلك ان تصلي على رسولك المنقذ من الضلال وعلى آله وصحبه المتزينين من حضيض الجهل الى ذروة الكمال **وبعد** فيقول عبده الراجي عفوه ابو الحسنات اللكنوي محمد المدعو بعبد الحي الانصاري بن المرحوم سراج المحققين خلاصة المتقدمين قدوة المتأخرين زبدة المدققين مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم ادخله الله سبحانه جنات النعيم هذه رسالة لطيفة مشتملة على فوائد نفيسة مسماة **بحل المغلق في بحث المجهول المطلق** الفتها حين قراءة الذكي المتوقد المولوي الحافظ انوار الله بن المولوي شجاع الدين الحيدرابادي على شرح السلم لمولانا محمد حسن اللكنوي وشرحه للقاضي محمد مبارك الكوفاموي ووصوله الى مقام الشك الوارد على قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم المذكور في مبدأ تصورات السلم ذكرت فيها تقاريب الشبهة واجبت بتهامما ذكره اصحاب الفن في اسفارهم واستنبطته بقرحتي بحيث يحفل ما في الشرحين مع زيادات لطيفة تتشطط الاذنين راجيا من الله تعالى ان يجنبني من كل خطأ وشين **فاقول** قال صاحب السلم قدمنا التصورات وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب انتهى وحاصله انه انما قدم بحث التصورات على بحث التصديقات في الذكر لتقدم التصورات عليها بالطبع وهو عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان ما لم يعلم بوجه من الوجوه يمتنع عليه الحكم **واختلف** شراح كلامه في تقرير مرامه ففسره من هو حنيف عن التصور في كل باب الكذب بقوله اي منا فلما قلتم في الاستدلال ولا يخفى انه مخالف لما يدل عليه السياق الكلامي والشارح الجمي نفوسي ارجح ضمنيا

ای الحنفی محمد حنیف الاعتوری ۱۲ منه

ای الحنفی المذکور ۱۲ منه

الى الدليل حيث قال اي في دليلكم على المقدم الطبعي للمتصور والتصديق ولا يخفى عليك ما فيه فان الظاهر
توافق ضميره وضمير هو في المرجع ومن المعلوم ان ضمير هو يرجع الى القول المذكور اي المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
فلكن ضميره ايضا يرجع اليه وقال رئيس اولياء التحقيق استاذ استاذي نور الله مرقده هذا ايراد على
قولهم كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما وخبريه انه لو كان صادقا فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل لم يكن
معلوما لم يكن محكوما عليه وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم لا شك انه باطل لان المحكوم عليه
فيه اما معلوم فكيف يصح عليه الحكم بالامتناع واما مجهول مطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه
الحكم وقد قلتم بخلافه فحملت الكلية كاذبة وانت تعلم ان سياق عبارة المصنف يقتضي ان غرضه الايراد على
قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا على المقدمة الاخرى نعم ما ذكرته منطبق على عبارة المطالع وستطلع
على تحريرها وبعد التيا والتي اقول حاصل الشبهة ان قولكم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم الذي اطبقتم
على صدقه باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين اذ لا شك ان فيه حكما لان امتناع الحكم ايضا حكم من الاحكام
فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم لكم بقولكم لكم تقولكم يقتضي
بطلان الحكم مع انكم تحكمون فيه فيلزم كذب هذا القول لاستلزامه اجتماع النقيضين الحكم وعدمه وعلى
الثاني يكيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته تستدعي صحة الحكم عليه بالامتناع فالحكم بامتناعه كذب
واجيب عن هذا التقرير بوجوه منها ما اختاره محقق الصناعة في الافق المبين من ان هذه القضية
واشالها غير بتية حيث قال الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على سبيل البت اي الجزم والقطع سميت حملية
بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في
الصدق للشرطية لا راجحة اليها كما يظن كيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ تقديرا الستا قول على
سبيل التقييد والتوقيت بان يكون قد فرض موضوع ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقييد له اي 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 يدل عند المتفلسفين والبتية انما تستدعي تقرر الموضوع
ووجوده بالفعل وغير البتية تنزه ووجوده على التقدير ومن هذا السبيل يدفع الاعضال في الحمل الايجابي على
مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري محال والخلا معدوم واشالها فان للعقل
ان يعتبر مفهومي النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما بان احدهما رفع للاخر والاخر مرفوع به او انهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان اما في انفسهما ان كان ذلك في العقدين او عن موضوعهما ان كان في المفردين وله ان يتصور جميع
المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان يكون
ما يتصوره حقيقة الممتنع بل على ان يتصور المفردات ويضيف بعضها الى بعض فيتمثل فيه مفهوم اجتماع النقيضين
او شريك الباري او المعدوم المطلق ويتمثل العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان لطبيعة ما باطلا الذات

محجوبة عن التقرر مجهولة في التصور ليتمثل هذا المفهوم ويقدر بانه عنوان لماهية ما وان كانت محمولة على الاطلاق وغير مغفلة في ذهن ما من الاذهان فالاخبار عنه على سبيل الايجاب الكلي غير بيّن فكان مفهوم المعدوم المطلق انما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم واستناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر بانه بحذائه انتهى كلامه ملخصا وفيه ان صبني لا يراد على كون القضية المذكورة بتية وحاصله يرجع الى انها تصدق بتية مع عدم الموضوع فاختيار انها غير بتية ليس جوابا عنه هل هو سلوك على مسلك اخر وهل هذا الا كما اجاب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد عن الايراد الوارد على قولهم العلم من مقولة الكيف باختيار انه ليس من مقولة الكيف حقيقة والمحقق الطوسي عن الايراد الوارد على كون الصورة العلمية علما باختيار ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية لا الصورة العلمية فان هذا كله سلوك على مسلك اخر لا دفع لما يرد على المجهول كما لا يخفى ومنها ان المحكوم عليه في القضية المذكورة في الحقيقة هو الحكم والمحكوم به الامتناع فيفتقد منه قضية الحكم على المجهول المطلق ممتنع وهذا مما لا اشكال في صدقه لوجود الموضوع لا يقال لما صدق قولنا الحكم على المجهول المطلق ممتنع صدق قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فيعود الاشكال لانا نقول الحكم وتعين للموضوعية سواء كان مقدما او مؤخرا كقولك ابن زيد كاتب وزيد ابنه كاتب فان الموضوع في كليهما حقيقة هو ابن زيد وصبناه على ما افاده المحقق الدواني في حواشي شرح الرسالة الشمسية ان الحكم في القضية الحملية الموجبة انما هو باتحاد الموضوع والمحمول وهذا وان كان مستلزما لاتحاد المحمول بالموضوع لكنه مغاير له بحسب المفهوم فالموضوع هو ما حكم باتحاده مع امر اخر وذلك الامر هو المحمول سواء قدم او اخر الا ترى انك اذا قلت زيد قائم فالموضوع زيد واذا قلت القائم زيد لا يتبدل الموضوع فالفرق بين الموضوع والمحمول ليس بمجرد التقدم والتاخر في الملاحظة بل بانه وضع لان يحكم بشيء عليه او حمل على اخر ثم النحاة يعتبرون هذا الفرق البتة فيجعلون كل ما تقدم مبتدأ وكل ما تاخر خبرا عند وجود الشرائط فيقولون في القائم زيد ان القائم مبتدأ وزيد خبره واما اهل صناعة الميزان فانما يعتبرون المعاني بما وضع لان يحمل عليه شيء موضوع عندهم وان تاخر وما حمل على شيء محمول عندهم وان تقدم نعم لو كان الحكم في الحملية بالاتحاد بين الموضوع والمحمول من غير تعيين المتحد والمتحد معه لم يتصور الفرق بينهما الا بالتقدم والتاخر ولم يكن بين القضيتين وعكسها فرق كما ان المنفصلة العنادية لما كان معناها المعاندة بين الجزئين لم يعتبر لها عكس عندهم لا بحسب وضع الطرفين وترتيبهما وبالجملة فالموضوع والمحمول عندهم في الحملية متعينان بالطبع لان كل ما يتقدم يكون موضوعا ومن ههنا تظهر ضعف ما ذكره الصدر الشيرازي في حواشي شرح الرسالة ايضا من ان القضايا التي تدل على اتحاد الامرين وان هذا ذاك لما يتميز احد جزئيها عن الاخر بحسب الطبع لان اتحاد امر مع اخر مستلزم لاتحاد معه فايهما قدم في النطق حال الحكم كان هو الموضوع عند المنطقيين كما ان اجزاء المنفصلة لما لم تتعين بحسب الطبع كان المقدم هو المتقدم انتهى مرامه اذ تعهد لك هذا فنقول الحكم وان جعل جزأ

ل ای محمولا بالامکان الذاتی الدوانی ص ۱۲۶

م ای الحکم الدوانی ص ۱۲۶

ن ای محمولا بالامکان الذاتی الدوانی ص ۱۲۶

س ای الحکم الشیرازی ص ۱۲۶

من المحمول فى القضية المذكورة لكنه فى الحقيقة موضوع فلا يضر لو لم يوجد ما يصدق عليه المحمول المطلق
فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده من غيري فلا يخفى عليك ما في هذا الجواب من السخافة فان امتناع
الحكم لاشك انه مفهوم من المفهومات وكل شئ اذا نسب الى شئ اي شئ كان يصدق عليه بالايجاب
او بالسلب ومن المعلوم ان السلب غير صادق فيصدق الايجاب نعم الاشكال لا يفيد حديث الوضع
والحمل بالطبع فاحسن التدبر لكي يظهر لك حقيقة الحال **ومنها** ما ذكره صاحب سلم العلوم في تتمة رسالته
بقوله مفهوم المجهول معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه باعتبارين انتهى وفصله في
تصديقاته وتبناه على ما اختاره المتقدمون من ان الحكم في القضايا المحصورة على الطبيعة الحاصلة
في الذهن بالذات لا على الافراد الحاصلة بالعرض بتبعية حصول الطبيعة فيه ومال اليه المحقق جلال الدين
الدواني في حواشي شرح التجريد وحواشي التهذيب والفاضل سيرن اجان الباغنوي الشيرازي والمحقق
الصناعة السيد باقر داماد الشيرازي والسيد الزاهد الهروي وغيرهم وتوضيح ذلك على ما ذكروه في
اسفارهم ان الحكم على الشئ فرع الحصول بالذات والحاصل بالذات في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد
فانها حاصلة بالعرض نعم هي ملتفت اليها بالذات والطبيعة ملتفت اليها بالعرض فالافراد كما انها
معلومة 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 وبهذا الانطباق يسري الحكم الى الافراد ويصلح لدخول السور عليه وقالوا
في تنقيح ذلك انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذلك الوجه
بالعرض ويصح انتزاعه منه كما اذا عرض ان زيدا كاتب وثانيهما قد يوخذ بدون ذلك الاتحاد كما اذا لم يكن كاتبا لكن ذلك
الطبيعة قد توخذ في الذهن على وجه تنطبق على الافراد وتتحد معها اتحادا ذاتيا او عرضيا وهو بهذا الاعتبار
موضوع للقضية المحصورة وقد توخذ لا على هذا النحو وهو بهذا الاعتبار موضوع للقضية المهملة والطبيعة مع
اعتبار حيثية زائدة او بدونها وارد عليهم اولا انا لا نسلم انه لا بد في الحكم من كون المحكوم عليه حاصلا بالذات
لم لا يجوز ان يكفي كونه ملتفتا اليه بالذات والملتفت اليه بالذات ليس الا الافراد في المحكوم عليها
الا ترى ان الوضع العام والموضوع له الخاص كما في اسماء الاشارات فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة
لكونه ملتفتا اليه بالذات واجيب عنه بوجهين احدهما بطريق المنع وهو انا لا نسلم انه لا بد في المحكوم عليه
كونه ملتفتا اليه بالذات وثانيهما ما اورده المحقق الهروي في حواشي حاشية التهذيب الجلالية بطرق
الحمل بقولهم التوجه متعلق بالافراد لكن لا مطلقا بل من حيث انها متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة
من حيث الخصوصية والتعدد متعلق التوجه والقصد قال المحشي المحقق في الحاشية القديمة على
شرح التجريد معنى تصور الشئ بالكنه ان يكون هو بنفسه ممثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

هو متمثلا في الذهن بل ما صدق عليه لكن يتوجه به النفس الى ما صدق هو عليه انتهى كلامه أقول كل من هذين الوجهين سخيف جدا أما الاول فلكونه مقابلة المنع بالمنع فلا يسمع وأما الثاني فلان التوجه الى الافراد من حيث انها متحدة مع الطبيعة لشيء والتوجه الى الطبيعة من حيث الخصوصية شيء اخر وبينهما بون بعيد لا يخفى على المتأمل فتقريع قوله فيكون نفس الطبيعة الخ على ما قبله ليس بصحيح وبالجملة والمقصود بالذات انما هو الفرد وان كان من حيث الاتحاد مع الطبيعة لا الطبيعة وان كانت من حيث الانطباق فليكن هو المحكوم عليه وبه ظهر ان استشهاده بعبارة المحقق جلال الملة والدين الدواني في الحواشي القديمة لا يكاد يصح فان كلام ذلك المحقق صريح في ان التوجه انما هو الى الافراد لكن بواسطة الطبيعة وهذا القدر لا يفيد هذا المستشهد بل يضره نعم لو ثبت من عبارة ذلك المحقق ان القصد بالذات الى الطبيعة لنفس البتة واذ ليس فليس وثانيا بانه لو كانت الطبيعة محكومة عليها حقيقة لاقتضى الايجاب وجودا حقيقيا حقيقة لان الموجبة لا بد فيها من وجود الموضوع معها فاما ان لا تكون موجودة حقيقة كما اذا كانت عدمية او سلبية او انتزاعية فانه لا وجود لها في الخارج الا بما شيء انتزاعها وهي الافراد فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الموضوع ويجاب عنه بان المراد في قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع انه لا بد في الموجبة من وجود الموضوع اعم من ان يكون موجودا بنفسه او بغيره أو انتزاعه وهو متحقق ههنا وأحسن منه ما يقال ان الموجبة انما تستدعي وجود المثبت له بالذات لا وجود المحكوم عليه بالذات وبينهما فرق فالمحكوم عليه وان كان هو الطبيعة العرضية او الانتزاعية لكن المثبت له انما هو الافراد وهي موجودة بالذات فلا اشكال وثالثا بان الموصوف يجب ان لا يكون ادون من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والصفة انضمامية كما في قولك اللاحي اسود وجوابه ظاهر فان الاسود ايضا لكونه من المشتقات انتزاعي نعم مبدؤه امر انضمامي وهو ليس بمحمول ورابعا بان الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد اي المحيثة بهذه الحيثية لا وجود لها في الخارج وانما هو في الذهن فيلزم انحصار القضايا في الذهنية وخامسا بما اورده بعض محشي الحواشي القديمة من ان الوصفين قد يتنافيان فيكون نحو كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم ههنا بثبوت المحمول لحقيقة الموضوع أقول الجواب عنه سهل على طبق ما مر فانه لا بعد في التزام كون طبيعة النائم من حيث انطباقها على الافراد محكومة عليها نعم لو التزم انها مثبتة لها كان فيه بعد البتة وسادسا بان المحكوم عليه بالذات ينبغي ان يكون موجودا بالذات وان هو الا الافراد دون الطبيعة لانها توجد في ضمن الافراد لا بالذات وبعد التيا والتي نقول مذهب المتأخرين في هذا المبحث من ان المحكوم عليه بالذات هو الافراد مقرون بالصواب ويميل اليه كلام رئيس الصناعة في مواضع من الشفاء والاشارات واستدلالات المتقدمين على ما ذهبوا اليه كلها مخدوشة مردودة لكن لما قلد صاحب السلم بقلادة تقليدهم اجاب عن الشبهة المذكورة على طبق مذهبهم وحاصل جوابه ان طبيعة المجهول المطلق معلومة بمفهومها وعنوانها وهي المحكوم عليها

بالامتناع والمثبت له الامتناع حقيقة انما هو ما صدق عليه المجهول المطلق فالحكم على العنوان الحاصل بالذهن وسلبه بالنظر الى ما صدق عليه وهذا العنوان عرضي لما صدق عليه فاتجه الحكم بالنظر الى ذاته الحاصلة وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون ويرد عليه من وجوه احدها فساد المبنى على ما مر تحقيقه. ثانيها ان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم المجهول المطلق باعتبار الاتحاد والانطباق على الافراد ينبغي ان تكون موجودة بهذا الاعتبار وتوضيحه انه لا بد في الحكم على شيء من ثبوته فلا يخلو اما ان يراد به ثبوت المثبت له او ثبوت المحكوم عليه وواحد منهما غير موجود في ما نحن فيه اما الاول فلان المثبت له للامتناع انما هو الافراد وما صدق عليه المجهول المطلق وهو ليس بموجود بل وجوده من المستحيلات واما الثاني فلان المحكوم عليه ليس نفس الطبيعة من حيث هي هي والا لزم ان تكون القضية طبعية او مهملة بل الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وهي بهذه الحيثية ليست بموجودة في نفس الامر بل وجودها من المستحيلات ولا يكفي وجود نفس عنوان الطبيعة المجردة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فان قلت احكام الافراد تثبت للطبيعة ولو في الجملة فالامتناع وان كان في الحقيقة من احكام الافراد لكنه يسري الى الطبيعة ايضا فيكفي وجودها من حيث هي هي قلت ان كان المراد ثبوت احكام الافراد لنفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن الانطباق فممنوع بل باطل وان كان المراد ثبوتها لها من حيث انطباقها على الافراد يعود الاشكال لعدم وجودها من هذه الحيثية وبالجملة هذا الاشكال مما لا دافع له ولعلك تفطنت من ههنا اندفاع مغالطة مشهورة وهي انه يصدق قولنا كلما عدم زيد عدم الطبيعة الانسانية ويضم معها الكلية الاخرى الصادقة وهي قولنا كلما عدمت الطبيعة الانسانية عدم عمرو فينتج من ضم هاتين المقدمتين كلما عدم زيد عدم عمرو وهي كاذبة مع صدق المقدمتين ووجه الاندفاع ان الثابت للفرد كزيد مثلا انما يثبت للطبيعة في الجملة فالحد الاوسط في هذا القياس غير متكرر فافهم فانه دقيق وثالثها ان اتصاف الطبيعة بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف الافراد به وواسطة في العروض لا واسطة في الثبوت كما يتوهم من كلام العلامة السنديلي ولا بد في الواسطة في العروض من اتصاف الواسطة بتلك الصفة اولا حقيقة وبالذات فيلزم وجود الافراد للمجهول المطلق لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيعود الاشكال ومنها ان هذه القضية وامثالها مما لا وجود لعنوانات موضوعاتها كلها شرطيات في صورة الحمليات فليس الحكم فيها بشيء تنجيزيا بل تعليقيا ومعناها لو وجد ما صدق عليه المجهول المطلق لامتنع عليه الحكم وهذه الشرطية صادقة وان كان مقدمها كاذبا فان صدق الشرطيات ليس موقوفا على صدق الاطراف بل على وجود العلاقة بينهما وفيه وهن ظاهر على ما اقول فان عند وجود معنون المجهول المطلق كيف يحكم عليه بامتناع الحكم عليه فانه لما وجد معنونه صار من الموجودات فيحكم عليه قطعا فالشرطية ليست بصادقة الا ان يقال ان وجود ما صدق عليه المجهول المطلق من قبيل المستحيلات فعلى تقدير وجوده يجوز ان يستلزم محالا اخر لما صرحوا ان المحال يستلزم المحال لكنه لا يدفع المناقشة فان استلزام المحال محالا اخر ليس مطلقا كما يتوهم من ظاهر عبارتهم

بل اذا كان بين المحالين علاقة وههنا علاقة بين وجود المجهول المطلق وبين امتناع الحكم عليه بل بينهما تضاد
ومعرض النظر عن ذلك كله نقول محصل الشبهة ليس الا ان هذه القضية تصدق حملية واقعية وهو مستلزم
لبطلان هذه القضية بنفسها او لاجتماع النقيضين فاختيار احد شرطية اختيار لامر خرق للمود في واد والجيب
في واد آخر ومنها ان الحكم على الافراد المفروضة المقدرة الوجود والقضية حقيقية فيكون كل ما يتصور
بعنوان المجهول المطلق ويفرض صدقه عليه يصح الحكم في نفس الامر ومثل هذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع
محققا بل وفرضا وتقديرا وهو متحقق ههنا فان اعتبارانه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه بالامتناع
واعتبارانه مجهول مطلق بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلا يلزم اجتماع النقيضين لفوات شرط التناقض
وعلى هذا المقرر يحمل احسن المحققين عبارة السلم بقراءة اللفظ بالعرض الواقع فيه بالفاء وفيه ما فيه فان
هذا الجواب على مذهب المتاخرين من ان الحكم على الافراد على الطبيعة وصاحب السلم مما احاد عنه كما يناديه
عليه بحث تصديقاته فالصواب في تقرير كلامه ما ذكرناه ولعلك تغطن من ههنا ان دفاع مغالطتين
اخريين مشهورتين اولهما انا اذا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات
ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما هو معلوم او مجهول لاستحالة ارتفاع النقيضين فان كان
معلوما يلزم تحققه فان كل معلوم لا بد لمن نوع تحقق ولو في الاذهان العالية لان العلم نوع التحقق بوجه
من الوجوه فيلزم اجتماع التحقق وعدمه وان كان مجهولا يلزم صحة تحققه ايضا وان كان بواسطة هذا المفهوم
فان المجهولية ايضا وصف يمكن ان يعلم بها فيلزم اجتماع النقيضين وجه اندفاعها ان مثل هذا المفهوم ممكن
التحقق في نفس الامر ولو بالوجه العرضي كالمفهوم وغيره ومصحة التحقق بالفرض فلا استحالة وثانيتهما انا اذا فرضنا
شيئا يستلزم وجوده عدمه او عدمه وجوده في نفس الامر وهذا المفروض وان كان محالا لكن فرضه جائز والجائز
لا يستلزم المحال مع ان هذا التجويز ههنا مستلزم له فان هذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر عن الوجود والعدم
اذ ما من مفهوم في نفس الامر الا وهو موجود او معدوم فان كان موجودا فيلزم عدمه بناء على ان وجوده يستلزم
عدمه وان كان معدوما يلزم وجوده بناء على استلزام العدم الوجود وجه اندفاعها باختيار ان الشيء المذكور
معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام بين الوجود والعدم فرضي فلا يلزم التناقض
لاختلاف الجهتين هذا وانت تعلم ان تقرير الفرض وان دفع هاتين المغالطتين لكنه لا يدفع الشبهة المذكورة
لك فانه يستلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بالفعل والموصوف
يعني الافراد موجودة تقديرا نعم لو التزم ان الحكم بالامتناع ايضا ليس بالفعل بل على سبيل التقدير كان له وجه
لكنه يؤل الى اختيار ان القضية غير بتية وقد مر ما له وما عليه ومنها ما اورده شارح المطالع من ان المجهول
المطلق شيء موصوف بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق عليه من هذه الحيثية
وثانيتهما ما صدق عليه لا من هذه الحيثية والحكم بامتناع الحكم مشتمل على اعتبارين ايضا احدهما الحكم وثانيتهما

قوله من كلامه من شرح المطالع السيد السند وغيره ان ثبوت الوجود يستلزم ثبوت الوجود فذكر ما ذكره وليس كذلك كما لا يخفى على من راجع شرحه منه سلمه

قوله ان العلم نوع التحقق بوجه من الوجوه ممنوع منه سلمه

قوله ان الاول من الاستدلال مولانا محمد حسن تقول فان ليس الا عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل منه سلمه

استتاعه فالمحكوم عليه للامتناع في القضية المذكورة هو ما صدق عليه المجهول المطلق لا عتبار الاول واما استناد الحكم عليه لاعتبار الثاني فلا تناقض وأورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه فرق بين العلم بالوجه وبين علم الشيء بوجه ومنشأ صحة الحكم انما هو المعلومية من وجه لا معلومية الوجه اي فائدة في قوله والمجهولية امر معلوم وقال معاصره الصدر الشيرازي في حواشيه الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية وأقول بكل ذلك ايضا ساد عاه الشارح من ان المجهول المطلق باعتبار انه ذات موصوف بالمجهولية محكوم عليه اذ غاية ما لازم من ذلك ان يكون وصف المجهولية معلوما وهو غير مستلزم لكون الذات معلومة بهذا الوصف والمطلوب هذا الاذاك وحمله على ما حققناه من ان العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء من حيث انه عينه ومتحد معه لانه متى كان الوجه معلوما كان الشيء من تلك الحيثية معلوما وهذا كان في معلومية وأما على ما ذهب اليه الشارح وتبعه العلامة الشريف من ان العلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بالشيء فيمكن ان يكلف ويقال اللام في قول الشارح والمجهولية امر معلوم للعهد والمعهود هو المجهولية الموصوف به الشيء في قولنا المجهول المطلق شيء موصوف بالمجهولية ويكون الحيثية معتبرة كانه قال المجهولية الموصوف بها الشيء امر معلوم من حيث هو كذلك وهو مستلزم للعلم بالشيء انتهى كلامه **اقول** كل من وجهي الحل باطل اما الاول فلان علم الشيء عبارة عن حصول صورته في العقل من حيث انها صورته لا مطلقا والا يلزم ان يكون العلم بمفهوم الشيء علما بجميع الاشياء والتزامه بعيد فالعلم بوجه الشيء كوصف المجهولية من غير ان يعتبر كونه علما به ليس علما بالشيء وهذا هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكره في اثبات ما ادعاه كله مسامحة لا ينبغي ان يصغى اليه وليس هذا موضع تفصيله وأما الثاني فلانه يتوقف على حصول مفهوم المجهولية من حيث انه وصف للشيء اي ما صدق عليه فلو فرضنا ان احدا تصور نفس مفهوم من غير لحاظ هذه الحيثية وتكلم بهذه القضية يعود الاشكال البتة فافهم فانه حقيق به **وقد يقرر** اصل الشبهة بوجوه أخر بعضها تندفع بالاجوبة المذكورة وبعضها اجوبة مخصوصة فمنها ما في المطالع المحكوم عليه هذه القضية ان كان مجهولا مطلقا فهو تناقض وكذب وان كان معلوما وكل معلوم من وجه يمكن الحكم عليه فهو كذب ايضا وتحريره ان الحكم على الشيء او استدعى تصور المحكوم عليه بوجه ما لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم والتالي كاذب بيان الشرطية انه لو صدق كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه وبيان كذب التالي ان المحكوم عليه فيه اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما على الاول يلزم الحكم على المجهول المطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وقد فرضنا ان كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم فيلزم التناقض وعلى الثاني ينتظم معه قولنا كل معلوم ولو بوجه يصح الحكم عليه قياس منتجه هكذا المحكوم عليه في هذه القضية معلوم وكل ما هو كذلك فهو مما لا يمتنع عليه الحكم فينتج لقولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع عليه الحكم فيلزم الكذب

وبهذا التحرير يظهر لك سر اختيار صاحب المطالع التناقض والكذب في الاول والاقتصار على الكذب في الثاني
وهو ان اللازم في الشق الاول ان بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وهو موافق للتالي في الطرفين
ومخالف له في الكيف فيلزم التناقض حقيقة مع الكذب واللازم من الثاني ان المحكوم عليه في هذه القضية
يصح الحكم عليه وهو مخالف للثاني في الموضوع والمحمول فلا يناقضه نعم يستلزم كذبه كذا في شرح المطالع
اقول لو اكتفى على ذكر التناقض في الشقين او اورده مع الكذب فيهما كان اولى فان التناقض كما يكون بين
القضايا بأن لا يكون بين المفردات ايضا فههنا وان لم يلزم التناقض بين القضيتين على الشق الثاني
لكن يلزم بين المفردين وهما وجود الحكم وعدمه بلا ريب فان قلت فما تقول في قولهم ان التصورات لا تناقض
فانه صريح في انه لا تناقض في المفردات قلت نفي التناقض في المفردات بمعنى اخر وهو المتدافعة في التحقق
على ما صرح به في شرح المواقف وغيره **والجواب** عن هذا التحرير على ما في المطالع ايضا تبعا لما ذكره
المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد باختيار كون القضية المذكورة حقيقية بقوله هذه القضية يمتنع قصد
خارجيته لامتناع موضوعها في الخارج فان كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه فيمتنع ازوم المفهوم في الشرطية المذكورة
وصدقها حقيقية ممكن من غير تناقض انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التعقيد والسخافة
اما اولا فلانه ليس حاصله الا ان القضية المذكورة التي جعلت تاليا في الشرطية ان اخذت خارجية
كانت كاذبة لامتناع وجوده في الخارج وحينئذ يكون لزومه لمقدمها ممنوعا وان اخذت حقيقية لم يلزم خلف
وظاهر هذا الحاصل انه جعل كذب التالي امارة دليلا على بطلان الملازمة أو سند المنع وكل منهما لا يخلو
عن شيء اما الاول فلان كذب التالي لا يدل على كذب الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين واما الثاني فلان
السند يجب ان يكون ملزوما للمنع وههنا ليس كذلك فان كذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة كما تنبه
شارح المطالع على هذه السخافة حيث ترتفع هذه السخافة عند جعل السند المذكور سندا
لمنع الانعكاس وتوضيحه ان تالي الشرطية ان اخذت خارجية منعنا صدق الشرطية ولا ننعكس الموجبة
يعني كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة الى هذه القضية كما زعمه المورد لعدم صدق موضوعه على
موجود خارجي وان اخذت حقيقية فالشرطية مسلمة وكذب التالي ممنوع فانا نختار ان المحكوم عليه بنيه
معلوم باعتبار فيحكم عليه بالامتناع بهذا الاعتبار ومجهول باعتبار فيمتنع الحكم عليه بهذا الاعتبار **اقول**
لم يدع المورد ان قولنا كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة ينعكس الى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع
عليه الحكم حتى يفيد منع هذا الانعكاس بل ادعى ان قولنا كل مجهول آه مساو ومعنى بقولنا كل ما ليس
بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة الذي هو عكس نقيض للقول المذكور وابن هذا من
ذاك فافهم فانه دقيق **واما ثانيا** فلان قوله كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه ممنوع فان كل ما هو
موجود في الخارج فهو معلوم انما المعلوم هو الوجه لا يقال علم الوجه كاف لحصول ذي الوجه لانا نقول

ای لا انسلم الملازمة
الدوانی ص ۱۲۲
سند منع

قوله
ای بالاعتبار المقید
الدوانی ص ۱۲۲
سند منع

قوله
ای بالاعتبار المطلق
الدوانی ص ۱۲۲
سند منع

قوله
ای بالاعتبار المقید

كلا ما لم يقصد به تحصيله كما نبهناك عليه سابقا فان قلت هذا كلام على السند الاخص وهو لا يضر قلت هب ولكنه لا يرفع الضعف عن كلامه وكذلك ايرادا واما ثالثا فلانه فاته احتمال كون القضية ذهنية ولا بد من ذكره ليعلم صحته وسقمه وفيه ما فيه ففيه ما فيه واما رابعا فلما ذكره الصدر الشيرازي في حواشيه الجديدة المتعلقة بشرح التجريد من ان صدق هذه القضية وامثالها حقيقية في حيز المنع وذلك لان القوم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولاه لكذبت لما صدقت الكلية الحقيقية ولا ريب في ان افراد المجهول المطلق وما يشبهه ممتنعة تكيف تصدق حقيقية واما خامسا فلان المحكوم عليه في التالي ان كان معلوما باعتبار جاز اخذه خارجيا لان امتناعه انما كان بسبب الموضوع غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا في الخارج وان لم يكن معلوما باعتبار لم يستقم الحمل على تقدير اختيار القضية حقيقية هذا **وقد يجاب** عن التقرير المذكور ايضا بان المدعى هو ان كل ما هو محكوم عليه يجب ان يكون معلوما باعتبار ما ما دام محكوما عليه وليلزمه بحكم لا نعكاس على ما مر تقريره كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ما دام مجهولا مطلقا وحينئذ لا يلزم الخلف على كل واحد من الشقين اما على الاول فلان قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم مطلقة عامة وهي لا تناقض المشروطة العامة واما على الثاني فلان اللازم حينئذ ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه حين هو معلوم باعتبار وهذا لا ينافي القضية المذكورة **ومنها** ما في شرح المطالع من انه لو كان الحكم على الشيء مشروطا بصدق المحكوم عليه بوجه ما صدق قولنا لا شيء من المجهول المطلق دائما بمحكوم عليه دائما والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء المشروط دائما بانتفاء الشرط دائما واما انتفاء التالي فلانه يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام وشيء فاما هو موجودا ومعدوما الى غير ذلك ولان كل مفهوم ينسب الى المجهول المطلق فان ثبت له كان محكوما عليه بالايجاب والا كان الحكم واقعا عليه في الجملة فيكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة وقد كان ليس بمحكوم عليه دائما وايضا المحكوم عليه في القضية ان كان مجهولا مطلقا دائما يكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة وان كان معلوما باعتبار سلم بان مجهولا مطلقا دائما هذا اختلف واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه ماذا اراد الشارح من قوله يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام ان اراد به انه صادق عليه في نفس الامر فلا ينفع وان اراد انه يحكم عليه بانه ممكن فلا نسلم امكان الحكم به على المجهول المطلق من حيث هو هو وكذا لا نسلم امكان نسبة مفهوم ما اليه بالايجاب او بالسلب نعم ينتسب كل مفهوم اليه في نفس الامر اما بالايجاب عليه او بالسلب واما الحكم عليه فلا **اقول** هذا ايراد لا يرد له فان منع كون المجهول المطلق محكوما عليه بعد تسليم انتساب المفهوم ما مات اليه في نفس الامر الذي هو مناط الحكم على الشيء مكابرة واضحة واورد ذلك المحقق ايضا على قوله انه ممكن بان الظاهر انه جعل فاعلا

ليصدق وليس بصحيح لان الصادق على المجهول المطلق انما هو ممكن لا قولنا انه ممكن اي المجهول المطلق
ممكن وهو ظاهر ولا يذهب عليك ان هذا الايراد ايضا عديل لقرينه فان المقصود انه يصدق عليه ممكن في انه
ممكن وفائدة التعبير عنه بهذه العبارة هو الاشارة الى الصادق من حيث انه صادق فان محكما مفرد اعن
التركيب ليس بصادق عليه وانما يصدق عليه في تركيب انه ممكن ومثل هذا كثير في عبارتهم فتفطن وقال
شارح المطالع بعد تقرير الشبهة المجهول الحاسم لمادة الشبهة ان المجهول المطلق دائما معلوم بالذات
ومجهول مطلق بحسب العرض والحكم عليه وسلب الحكم عنه باعتبارين انتهى وقد عرفت ما له وما عليه فتذكر
ومنها ان الحكم في القضية المذكورة بامتناع الحكم عليه انما على مفهوم المجهول المطلق او على افراده
لا سبيل الى الاول لكونه متصورا معلوما فلا يصح الحكم بالامتناع عليه ولا سبيل الى الثاني ايضا لانها
لا تخلو اما ان لا تكون معلومة بوجه من الوجوه عند الحكم واما ان تكون معلومة ولو بوجه الاول يستلزم
ان لا يصح الحكم عليه ولو بالامتناع والثاني يستلزم امتناع الحكم عليه فامتناع هذا خلف ومنها ان الحصر
لا يصح فيها من ان يكون العنوان مرآة لملاحظة الافراد وحين جعل العنوان مرآة تصير الافراد معلومة فكيف الحكم
بالامتناع ومنها انهم صرحوا باقتضاء الموجبة وجود الموضوع بل كانهم اجمعوا عليه فقولهم ايضا هذا يقتضي
وجود موضوعه ولو في الذهن وكل ما هو كذلك فهو معلوم فيلزم خلاف المفروض ومنها ان حمل امتناع
الحكم على المجهول المطلق لا يخلو اما ان يكون حملا اوليا او حملا متعارفا والاول صريح البطلان فتعين الثاني
ومناطه على قيام المحمول بالموضوع وحلوله فيه وهو يقتضي وجود المحل واذ ليس ههنا فليس الحمل واجيب
عن هذه الوجوه بوجوه احدها ما اختاره شارح المطالع وتبعه بعض الناظرين في شرح مرقاة المنطق
تقليدا لمن قبله من ان هذه القضية وامثالها سوالب في صور الموجبات فمعنى المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم المجهول المطلق لا يمكن ان يحكم عليه فلا يقتضي وجود ما صدق عليه العنوان بل تصور العنوان فقط
فيهدم اساس الاشكال وانت تعلم انه سخيف جدا لما ذكرنا من صاحب سلم العلوم من انه لو كان كذلك
لامكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية انتهى فانه انما احتاج شارح المطالع الى ارجاع امثال هذه القضية
الى السوالب للضرورة والضرورة فيها سواها ممتنعة بل لما ذكره المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد من انه ما من
حكم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وكل مفهوم اذا نسب الى آخر فللعقل ان يحكم بينهما
صادقا كان او كاذبا ومن البديهيات جواز حكم الامتناع على المجهول المطلق اذ خلي ونفسه حكما ايجابيا
صادقا فيعود الاشكال غاية ما في الباب ان يكون الحكم الايجابي في امثال هذا الموضع مستلزما للحكم السلبي
وهو لا يفيد الاتحاد فان للمودان يقول لا يخلو اما ان يكون الحكم الايجابي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم صادقا او لا والثاني باطل قطعا فتعين الاول وهو المطلوب ومن ههنا ظهر سخافة ما في شرح مرقاة المنطق
لا يترتب احد في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع والموصوفات

الجواب الاول

الجواب الثاني

الجواب الثالث

في ان الحكم على المجهول المطلق الذي لا يصدق عليه شيء من الاوصاف الوجودية والعدمية ممتنع

ولا وجودي لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يتراأى في بادي الرأي ايجابية سلبية في الواقع فاذن ما قال قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بحيث يطابقه الوجود ويمكن التفرد والبداهة ولو كان امثال هذه القضايا موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك الباري ممتنع الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه انه شريك الباري وهذا باطل قطعا انتهى كلامه وتر مرامه وجه السخافة ظاهر فان المستفسر ان يستفسر عند هل الامتناع من حيث هو هو مفهوم ام لا فان قال الاول فقد خالف البداهة الجلية حيث اقر بمفهوميته فليستفسر منه هل يمكن ان يصح به الحكم على الشيء ام لا الثاني باطل جزما والاول هو المطلوب وأما قوله ولو كان امثال هذه القضايا الخ فمدفوع بأنه لم لا يجوز ارجاع امثال هذه القضايا الى الشرطيات فالملازمة باطلة فافهم ولا تعجل فان المقام مما زلت فيه الاقدام ولا تقلد الاموات فان آفة العلم التقليد وثانيهما ان هذه القضية صادقة ان اخذت سالبة وكاذبة ان اخذت موجبة ولا يخفى عليك ما فيه من السخافة ولا التفات اليه وثالثهما انها موجبة لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما في السوالب ولا يذهب عليك ما فيه من السخافة فان طبيعة الربط الايجابي مطلقا تقتضي وجود الموضوع من غير تفرقة بين قضية وقضية والتخصيص من دأب ارباب العلوم الظنية وليس وظيفة ارباب الفنون الحكمية على ان غرض المورد لا يرد على المحقق وهم يدعون انبداهة في اقتضاء الربط الايجابي مطلقا وجود الموضوع فالمجيب ان اراد بما ذكره ترك مذهبهم فلا كلام معه وان اراد ارجاع كلامهم اليه كما زعم فليس بذاك اذ لا اثر لهذا التخصيص في كلامهم وربما يعدان هذه القضية راجعة الى موجبة سالبة المحمول فالمعنى كل ما ليس بحجر مثلا فهو ليس بحيث يصح الحكم عليه وهي لا تقتضي وجود الموضوع على ما ذكره المتأخرون اقول هو ايضا ضعيف جدا فان القضية المسماة بسالبة المحمول على التحقيق ليست بمغايرة للمعدولة ولذا لم يفرق رئيس الصناعة بينهما في اوائل الشفاء والاشارات وأنكرها المحقق الطوسي في نقد التنزيل حيث قال اذا تأخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظ لا مركبا بنفيه لان جميع ذلك المركب والمفرد يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد محمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه حجر على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه بانه ليس بحجر او بانه عبارة شتى واما حال الموضوع في استدعائه وجوده فعلى ما تقرر انتهى واعترض عليه بان المحمول في سالبة المحمول هو مضمون القضية كما في قولنا زيد ابوه قائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينهما وبين المعدولة وردّه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد القديمة بان هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزأ من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزأ منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا ومفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزء المحمول فمما لم أذكره في تفسيره ولما صرحوا بين انا نحمل السلب عليه فان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة فلا مشاحة

في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة المتشابهة
في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكر من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك انتهى وبالجملة جعل
سالبة المحمول قضية على حدة مساوية للسالبة في عدم اقتضاء الموضوع ضعيف ان ذهب اليه جمع من المتأخرين
علا ان الايراد المذكور ليس مختصا بالرد على المتأخرين بل هو وارد على القدماء ايضا ولا اثر لهذه القضية
المخترعة في كلامهم فما الجواب عنه من قبلهم فان اجيب بجواب مر الاجوبة المذكورة فهو كاف للمدفع
عن المتأخرين ايضا فالحاجة الى اختراعها سلمنا انها قضية على حدة لكنا نقول لا نسلم انها مساوية
للسالبة في عدم استدعائها وجود الموضوع كيف ومطلق الربط الايجابي مقتض له ولذلك قال رئيس الصناعة
كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان واما في الذهن انتهى وللتفصيل موضع اخر ومع قطع النظر
عن ذلك كله نقول لا خفاء في ان الايراد انما هو على تقدير اخذ هذه القضية حملية موجبة محصلة فاختيار
ارجاعها الى سالبة المحمول سلوك في مسلك اخر فلا نلتفت اليه كما لا نبتني عليه مرارا ومنها انهم فسروا الحمل
باتحاد المتغايرين بوجه بحسب نحو اخر ومعلوم ان الاتحاد بين الشيئين انما يكون اذا وجد احدهما من الوجود
ولما لم يوجد فرد من المجهول المطلق فكيف يوجد الاتحاد بينه وبين محموله فكيف الحمل ودفعه على ما
من كلام الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد الجديدة بانه ان اردت انه لم يصدق حمليا انه متحد
بالفعل مع المحمول في نفس الامر فهو مسلم لكن غاية ما لزم من ذلك ان لا يصدق القضية فعلية ولا يلزم
من كذبها كذب الحملية مطلقا وان اردت انه لم يصدق حمليا انه متحد مع المحمول في حال الاتصاف بالعنوان
المذكور وحينئذ نجاز ان يصدق القضية موجبة حملية غير فعلية وبعد التنبيه والتي اقول لا يخفى على المتأمل
في كتب القوم انهم وان اطالوا الكلام في دفع هذه الشبهة التي نحن بصددها واشباهها لكنهم لم يرتقوا الى الان
بجواب شاف كاف فان كل ما ذكروه لا يخلو عن شيء وليس شيء منها بحاسم لمادة الشبهة وان حكم شارح المطالع
على الجواب الذي ذكره صاحب سلم العلوم بانه حاسم لمادتها والذي يحسم اصل جميع التقريرات
مما قصدناه عليك وما لم نقصده ان يقال مناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموضوع والصفة
مصححة لان تنتزع الصفة من الموضوع ويوخذ منه ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد
بين الطرفين اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف في بعض المواضع
ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول ولا شك في ان هذا المدار موجود في قولهم المجهول المطلق
يمتنع عليه الحكم واشباهه فلا ريب في صدقه من غير احتياجه الى وجود الموضوع وما صدق عليه موجود فيحقق
العلامة السنديلي في شرح سلم العلوم وهو وان كان فيه افساد لما اجمع عليه القوم وما قتضاء الموجبة
مطلقا وجود الموضوع لكنه احسن من كثير من الاجوبة المذكورة في اسفارهم فان لم ترتضه طبيعتك
المقلدة بقلادة التقليد لترك ما اجمعوا عليه وفتشت الترجيح في الاجوبة المذكورة فنقول تخصيص امثال

١ اي الشيخ ابو علي بن سينا ج ١٢ من مسلم ربه

٢ اي قول الصدر الشيرازي ج ١٢ من مسلم ربه

٣ اي الهروي محمد المدعو السنديلي ج ١٢ من مسلم ربه

هذه القضية عن قولهم كل موجبة تقتضي وجود الموضوع بالفعل اسلم وهو وان كان من دأب ارباب العلوم الظنية لكنه جائز عندهم ايضا عند الضرورة اما سمعت قولهم الضرورات تبيح المحظورات وهذا كالنص على نقائض الامور العامة عن قاعدة نقيض المتساويين متساويان وعن قاعدة نقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس كما حقق في موضعه فتدبر فان المقام مما زلت فيه الاقلام **وليعلم** انهم قرروا الشبهة المذكورة على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما ويمكن تقريرها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما ايضا بان يقال لو صدقت القضية المذكورة لصدقت القضية القائلة كل ما هو مجهول مطلق يمتنع الحكم به والملزوم باطل فالملزوم مثله وجه بطلان اللازم انه لو صدقت القضية المذكورة لانعكست بعكس الاستواء الى قولنا بعض ما يمتنع الحكم به فهو مجهول مطلق وهو كاذب لان المحكوم به في هذه القضية لا يخلو اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما ولو بوجه ما على الاول يلزم التناقض بينه وبين اصل القضية وعلى الثاني ينتج بعد انضمام قولنا كل ما هو معلوم يصح الحكم به قولنا المحكوم به في هذه القضية يصح الحكم به هذا خلف لانه حكم في اصل العكس بامتناع الحكم به فان مجهول العكس موضوع لاصله فيلزم الكذب ومن ههنا ظهر انخساف قول العلامة[1] الجرجاني في حواشي شرح المطالع من انه لا يمكن ايراد هذه الشبهة على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو مجهول مطلق يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به انتهى كلامه وتحرم ما رامه **والجواب** عنه ظاهر فان العكس عبارة عن جعل عنوان الموضوع محمولا ومعنون المحمول موضوعا لا جعل الموضوع بعينه محمولا وبالعكس كما يستفاد من ظاهر كلامهم فالمحكوم به في العكس انما هو مفهوم المجهول المطلق والحكم في اصل القضية على افراده لا على نفسه والقول بان الحكم في القضية على العنوان اصالة ويسري الى الافراد بالتبع فيكون موضوع الاصل بعينه محمول العكس كما صدر عن الصدر[2] الشيرازي في الحواشي الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية بعيد عن مثله كيف وموضوع الاصل ليس هو العنوان من حيث هو هو حتى يلزم اتحاد محمول العكس معه بل من حيثية انطباقه على الافراد وهو بهذه الحيثية ليس محمولا للعكس فاين الاتحاد على انه لا يستقيم على مذهب من قال ان المحكوم عليه في المحصورات الافراد على ما هو الحق الحقيق بالقبول هذا ما عندي ولعل عند غيري احسن منه هذا **بقيت** في هذا الباب شبهة اخرى قوية لا تخلو بادي الانظار ولا تزفع بادنى امل الا فكار وقد اعيت فضلاء السلف وحيرت اذكياء الخلف وتقريرها يقتضي ذكر مقدمات قبله الاولى انهم ذكروا ان للنفس باعتبار القوة العاقلة مراتب اربعا ومنها المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها عن جميع الصور وهي المرتبة الخالية عن جميع المعقولات والعلوم الحصولية المستعدة لها استعدادا قريبا فالنفس اذا كانت في هذه المرتبة كانت معراة عن جميع العلوم الا نطباعية واذا انتقلت منها

[1] اى ابو الفضل الجرجاني

[2] اى ابو الفضل الحسين الشيرازي المتوفى ١٠٧٢ منه

المرتبة العقل بالملكة اخذت في الادراكات لحصولية شيئا فشيئا فتدرك اولا المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتامل في ما بينها من المشاركات والمباينات ففي هذه المرتبة حصلت لدا الجزئيات البديهية واستعدت لان تنتقل منها الى النظريات ثم اذا حصلت لها المعقولات النظرية ولاحظتها مرة بعد اخرى فحصلت لها ملكة تقوي على مطالعتها من غير حاجة الى كسب جديد تسمى هذه المرتبة بالعقل بالفعل وهذه هي المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها وهي المسماة بالعقل المستفاد وفي تحقيق هذه المراتب تفصيل لا يليق ذكره ههنا الثانية ان النفس في كل ان من الآنات وفي كل لحظة من اللحظات لا تخلو عن علم اي شيء فرض والجهل به ولا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة ولا ارتفاعهما وهو ظاهر الثالثة ان النفس اذا حصل لها مفهوم اي مفهوم كان فما سواه من الاشياء لا يخلو اما ان يكون معلوما لها بالنسبة الى هذا الشيء او مجهولا ثالثها اذا ادركت مفهوم الضاحك فلا يخلو اما ان يكون زيد معلوما لها بالنسبة الى هذا المفهوم بمعنى ان يجعل هذا المفهوم مرآة لحصوله واما ان يكون مجهولا بان لا يجعل مرآة لحصوله وقس عليه غيره الرابعة النفس في مرتبة العقل الهيولاني وان كانت خالية عن جميع العلوم الحصولية لكنها مستعدة لها البتة استعدادا قصاوى وعند نزول هذه المرتبة لا يعتبر ان تدرك اولا مفهوما من المفهومات النظرية بالنظر الى نفسها وان استغرق ذلك اكثر عمرها اذا انتقش على صفحة خاطرك ما القيا عليك من المقدمات الاربع فنقول اذا فرضنا ان زيدا مثلا انتقل من المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني وهي خالية عن جميع المفهومات وحصل له مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشيء سلبا مطلقا او لا فنعم ومثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل او مجهول مطلق وكل منهما باطل اما الاول فلانه لا يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد على هذا التقدير وقد فرض انه لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون هذا المفهوم عنوانا له وصادقا عليه فيلزم اجتماع النقيضين لصدق هذا المفهوم المناقض للمعلومية عليه ايضا يلزم خلاف المفروض واما الثاني فلان عمرا لو كان مجهولا مطلقا فيصدق عليه هذا المفهوم وقد فرض انه حاصل لزيد فيكون عمرو حاصلا له بهذا الوجه فيكون معلوما فيلزم اجتماع الضدين **وقد يستدل** بهذا التقرير على ابطال مرتبة العقل الهيولاني وان رأسا سواء كانت النفس قديمة او حادثة بانه لو كانت تلك المرتبة من الواقعيات لزم ان يكون الشيء معلوما مطلقا ومجهولا مطلقا في وقت واحد بالتقرير المذكور وهو محال والمستلزم للمحال محال فالمقدم مثله بيان الملازمة ان هذه المرتبة من الواقعيات كذا اورده الفاضل البهاري في حواشيه المتعلقة بحواشي السيد الزاهد للرسالة القطبية وقال هذا التقرير مما سنح لي عند المناظرة مع بعض اصحابي وقد عرضتها على اذكياء عصرنا فلم يات احد بما يعتد به في الحق بان تسمى بالجواب لا هم انتهى **وللفرع** هذا الاعضال ورفعه هذا الاشكال طرق مختلفة ومسالك متفرقة احدها ما عرضه الفاضل اللبكني على استاذه احسن المحققين من انا نختار انه مجهول مطلق ومفهوم المجهول المطلق وان كان وجوديا لكنه لم يجعل مرآة لملاحظته وحصول الوجه بدون جعله مرآة

اى المرتبة الاولى

اى المرتبة الثانية

اى المرتبة الثالثة

اى الى قوله طاب ثراه

اى الى قوله

اى الى قوله

اى الى قوله

لملاحظته لا يستلزم معلوميته كيف ومفهوم الشيء وجه لجميع الاشياء وحاصل بجميع الاذهان فلو كان حصول الوجه مطلقا كافيا لمعلومية ذي الوجه وانكشافه عند العالم لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لكل واحد من الناس وهو باطل عند الكل ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فانا نقول ان محصل ما ذكره ان علم شيء بشيء انما يكون اذا جعل مرآة لملاحظته لاطلق حصول الوجه في النفس وههنا لم يجعل مفهوم المجهول المطلق مرآة لملاحظة عرضه وهذا امر مفوض بعلم الشيء بوجهه وبكنهه فان الوجه ربما لا يجعل مرآة لملاحظة ذي الوجه وربما يكون بالعكس فيلزم ان لا يكون العلم بهذين النحوين مما وهو ظاهر البطلان فالاولى بل الصواب ان يقال لكنه لم يقصد به تحصيله وثانيا وثانيا او عرضه استاذه المحقق بانا نصطلح على ان المعلوم بوجه ما عبارة عما يحصل في الذهن بنفسه او بوجه ذاتي او عرضي على وجه المرآتية اولا والمجهول المطلق عبارة عما لا يكون كذلك اصلا فيلزم الخلف على هذا الاصطلاح قطعا وثانيها انه قد تقرر في مقره ان النفس اذا انتقلت عن مرتبة العقل الهيولاني ادركت اولا الجزئيات المدركة بالحواس الظاهرة فيكون اول معلوماته جزئيا محسوسا بصورة الام او الاب فعرض ادراك مفهوم المجهول المطلق الذي هو نظري غير مقبول عند ذوي المعقول فلا استحالة انما لزمت بفرض امر محال ولا يخفى على الفطن ضعف ما مهدناه سابقا في المقدمة الرابعة وكون اول معلوماته جزئيا بديهيا وان كان متقررا عند الجمهور لكن لا اعتبار للمقررات في مقام التحقيق والاستدلال عليه بان مفهوم المجهول المطلق كلي نظري مركب من مفهومات نظرية ولا شك ان تصور النظري من غير تصورات مباديه من المستحيلات كما صدر عن الفاضل اللبكني بعيد عن المحصلين فانه يمكن لها حصول هذا المفهوم اولا بطريق الحدث وتعقل المبادي المرتبة دفعة واحدة والممكن لا يلزم من فرضها محال لا يقال قد يلزم من فرض الممكن ايضا محال لعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب لانا نقول الغرض انه لا يلزم من فرض الممكن من حيث هو ممكن محال وههنا يلزم المحال منه فلا يكون ممكنا ونقل بعض ناظري كلام الفاضل غلام يحيى البهاري عن جده واستاذه استاذا استاذه بان هذا الاشكال مما لا علاقة له بمرتبة العقل الهيولاني فلا يفيد الجواب المذكور وذلك لانه لو لم يثبت مرتبة العقل الهيولاني ولم يفرض حصول ذلك المفهوم اولا لوجهت الشبهة ايضا فانه لا شك ان النفس في اي مرتبة فرضت بعض الاشياء مجهولة لها بعض الوجوه الذاتية او العرضية فلو فرض حصول مفهوم المجهول المطلق في النفس فنقول زيد المجهول ببعض الوجوه اما معلوم بهذا العنوان او غير معلوم فان كان معلوما كان مفهوم المجهول المطلق عنوانا له وصادقا عليه فلزم كونه مجهولا حين كونه معلوما وان كان مجهولا مطلقا يكون حاصلا لهذا المفهوم الصادق عليه فلزم كونه معلوما حين كونه مجهولا انتهى اقول سخافة هذا التقرير ظاهر كل الظهور فانا نختار ان زيدا المعلوم ببعض الوجوه مجهول باعتبار هذا المفهوم اي مفهوم المجهول المطلق ولا يلزم منه صدق هذا المفهوم عليه حتى يلزم اجتماع الضدين لكون زيد معلوما بوجه آخر قبله فكيف يصدق عليه المجهول المطلق الذي

فافهم

ف ٢ اي الموقوف على عدم الاثر

ف ٣ اي الموقوف على عدم الاثر

ف ٤ اي الموقوف على عدم الاثر

هو عبارة عما لا يحصل بوجه من الوجوه نعم يصدق عليه المجهول من وجه
وهو لا ينافي المعلوم من وجه كما لا يخفى بخلاف ما اذا فرض انه لم يحصل لزيد قبل حصول هذا المفهوم
بالكلية كما في أن الانتقال من رتبة العقل الهيكلي فانه محال يلزم المحال من غير تكلف ويتم تقرير الشبهة بلا شبهة
فافهم ولا تخبط وثالثها ان عمرا كان مجهولا مطلقا عند زيد قبل حصول مفهوم المجهول المطلق في ذهنه
وكان هذا المفهوم مجهولا في المآل ثم بعد حصوله صار معلوما عنده في الحال بهذا الوجه الثابت
في الماضي ولا يلزم منه الا ان يكون زيد معلوما في الحال بعد ما كان مجهولا مطلقا في الماضي لا بهذا الوجه
وهذا ايضا مما عرضه الفاضل السابق ذكره على استاذه السالف مدحه فحسنه وقال انت غنيمة
فعرض الفاضل المذكور عليه السلام وقال يا مولانا انتم من مغتنمات هذا العصر فقام الاستاذ وعانق
معه وصفق بصدره وانشد مصرع ما هم غنيمتي وشما هم غنيمتي ✦ أقول لعل تحسين المحقق الممدوح
هذا الجواب من تلميذه لقطع المسافة وتطييب قلبه والا فلا يخفى سخافته فانه اذا كان عمرو معلوما
في الحال بذلك الوجه الثابت له في الماضي وقد فرض حصول الوجه المذكور في الحال فيصدق عليه
في الحال ايضا فيعود الاشكال والمحقق المذكور صرح بنفسه في معارج العلوم وفي شرح سلم العلوم بان هذه
الشبهة مما لا يندفع اصلا فعلم ان هذا الجواب ايضا ليس بمرضي عنده فتفطن ورابعها ما اورده العلامة
الخوانساري في حواشيه المتعلقة بحواشي شرح التجريد القديمة الجلالية بقوله المخلص في دفع هذا
الاشكال العويص ان يمهد اولا مقدمة وهي ان الوجدان يحكم بداهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما يتصور
اذا كان له تعين وتحصل بدون ذلك العنوان مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده
بان تتصوره بعنوان كل ما هو معلوم مثلا فلا شك ان المراد به كل ما هو معلوم لي بغير هذا العلم وليس المراد
كل معلوم لي بهذا العلم وهكذا اذا تصورنا مفهوم المجهول اي ما ليس بمعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده
بان تتصوره بعنوان كل مجهول مطلق فلا شك ايضا انه كان المراد منه ما ليس معلوما لي بما سوى هذا العلم
وبعد تمهيد هذا نقول على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى
هذا العلم وان صار معلوما به فنختار ان المتصور بالفرض يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن
هذه الملاحظة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله في العنوان حال تلك الملاحظة
بصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له انتهى كلامه ملتقطا اقول
المقدمة الممهدة مخدوشة نقضا وحلا اما النقض فبقولهم كل حمد لله او الحمد لله بجعل اللام للاستغراق
الحقيقي فان هذه الجملة ايضا داخلة في كل حمد فالمعنى كل حمد لله سواء كان بهذا اللفظ وغيره ولا فرق
بينه وبين قولهم كل ما هو معلوم اي سواء كان بهذا العنوان او بغيره ولا خصوصية لبغيره واما الحل
نحو ان الباعث على التخصيص توهم لزوم دخول شيء تحت نفسه مع انه ممنوع وليس بذلك فان اللازم

ملتزم ولا باس بدخول شيء من حيث الاجمال تحت نفسه من حيث التفصيل ثم ما ذكره من ان المراد
بالمجهول المطلق في الفرض مع قطع النظر عن هذه الجهة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما الى آخره سخيف
جدا فانه اذا كان معلوما بهذا العنوان لم يبق مجهولا مطلقا لانه مفسر بما لا يحصل في الشيء بوجه من الوجوه
وعليه بناء الشك فالمورد في واد والمجيب في واد آخر فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق وخامسها ما اورده
بعض الافاضل في حواشيه المتعلقة بالحكمة الزاهدية للرسالة القطبية بما توضيحه انا نختار الشق الاول ونمنع
ان كل معلوم لزيد عند ادراكه مفهوم المجهول المطلق وكونه كذلك لا يلزم كونه معلوما ومجهولا مطلقا حتى يلزم التناقض بل هو معلوم ويصدق عليه
مطلق المجهول ولا ضير فيه وذلك لان المجهول المطلق مقيد ومطلق المجهول مع قطع النظر عن قيد المطلق مطلق
موجود في ضمنه ومن المعلوم ان المطلق يحصل في ضمن المقيد بل هو اجب الحصول فاذا احصل نفس زيد مفهوم
المجهول المطلق فلا بد ان يحصل لها مفهوم المجهول الذي في ضمنه فيكون مفهوم مطلق المجهول عنوانا لهما و
فيكون معلوما بهذا العنوان وما لزم منه لا كونه فرد المطلق المجهول مع كونه معلوما ولا استحالة فيه واورد عليه
بوجهين احدهما ان حصول العام في ضمن الخاص مشروط بشرطين مشهورين كون العام ذاتيا للخاص وكون الخاص
مدركا بالكنه فلا حد ان يمنع حصولها في ما نحن فيه وثانيهما انه اذا احصل مطلق المجهول بسبب حصول مفهوم
المجهول المطلق يلزم خلاف المفروض لان المفروض انه لم يحصل مفهوم سوى مفهوم المجهول المطلق وادراك
مطلق المجهول لا بد ان يكون في ان قبله فيلزم الخلف اقول كل من هذين الايرادين سخيف اما الاول فلان
فرق بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد والموجود ههنا هو الثاني والمطلق ذاتي للمقيد لا محالة والمقيد
ايضا مدرك بالكنه لان المقيد ليس الا المجهول المطلق وهو مر حوما بان المشتق امر انتزاعي
وان كنه الانتزاعي ليس الا ما حصل في الذهن فالمنع ههنا في غير موضع واما الثاني فلانه لا يستدعي حصول
مفهوم المجهول المطلق ومطلق المجهول كليهما في ان واحد وهو ان انتقال النفس من مرتبة العقل الهيولاني
فلا يلزم تقدم ادراك مطلق المجهول حتى يلزم خلاف المفروض لا يقال فيلزم حركة توجه النفس الى شيئين في
ان واحد وهو ممتنع عندهم لانا نقول اللازم ملتزم فانهم وان صرحوا بامتناع توجه النفس الى امرين في ان
واحد اقاموا عليه دلائل كثيرة لكنه لا يبعد في حيز البطلان ولم يقم الى الان دليل قوي عليه فالحق القول بامكان ذلك بل
بوقوعه لارباب القوى القدسية قال الامام الرازي في المباحث المشرقية القوم وان تشبثوا بالكتاب لهم اتوا عليه
بسلطان عظيم اذ غاية ما قالوا هو انا نجد من انفسنا انا اذا اقبلنا الى ادراك شيء تعذر في تلك الحالة
الاقبال الى ادراك شيء آخر وهذا هو الذي غير عنه من الطريق المستقيم واما لهم عن النهج القويم وما فهموا
ان الادراك العقلي مغاير للادراك الخيالي حتى انا اذا قلنا الانسان ناطق احاد عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ
وظهر في خيالنا امر مطابق في الترتيب لهذه الالفاظ اذا قلنا الناطق انسان فالمعنى المفهوم عند العقل
لا ينقلب بخلاف الصورة الخيالية فما يشاهد ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة

العقلية فليست كذلك انتهى وقال ايضا في كتابه الملخص في المنطق والحكمة يمكن اجتماع التعقلات الكثيرة
امّا التصورات فلانه لو لم يصح ذلك لما صح التصديق اصلا لانه نسبة امر الى امر وهي لا تتأتى الا مع
تعقلهما وفساد التالي يدل على بطلان المقدم وايضا قد يتصور المركب بحده وذلك لا يتأتى الا بتصور جميع
اجزائه دفعة وامّا في التصديقات فلانه لو امتنع اجتماع ما حصل في الذهن الا مقدمة واحدة ابدا
ولو كان لما حصلت النتيجة اصلا الذي يقال انا متى وجهنا الى اذهاننا الى معلوم امتنع منها التوجه
الى معلوم آخر فانما هو في الرجوع الى الخيال لا الى العقل الذي صححنا ذلك فيه انتهى وبالجملة لا يمتنع توجه النفس
الى امرين في آن واحد على المذهب الاصح وان زعم خلافه كثير من الفلاسفة حتى رئيس صناعة الميزان
مع جلالة قدره ورفيع ذكره ولعلك تفطنت من ههنا ضعف الاستدلال الذي ذكره صاحب السلم في بحث
المبادي اللغوية من تمسكه به المسلم على امتناع عموم المشترك من انه لو جاز ذلك لزم توجه الذهن في
آن واحد الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا وهو مرجح انتهى وجه الضعف ظاهر فان بطلان اللازم ممنوع
فافهم فانه من سوانح الوقت فظهر ان الايرادين المذكورين على جواب بعض الافاضل لا ينبغي ان يصغى اليهما
بل الاول في رده ان يقال على سبيل التسفيق ماذا اردت من حصول مفهوم مطلق المجهول ان اردت انه يحصل
قبل حصول المجهول المطلق فيلزم خلاف المفروض على ما مر وان اردت انه يحصل في آن حصوله فهو لا اشكال
بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق وان لم يرد بالنسبة الى مفهوم مطلق ولعله ظاهر على من تدرب

الوجه السادس وسادسها ان الشيء لا يكون معلوما بوجه الا اذا لم يكن ذلك الوجه منافيا لكون الشيء معلوما اذ كل
منافيا له لا يكون ذلك الشيء معلوما به اذا عرفت هذا فنقول انا نختار الشق الثاني وهو ان عمرا مجهول مطلق
ومفهوم صادق عليه ولا يلزم منه كونه معلوما به حتى يلزم اجتماع الضدين فان هذا الوجه منافٍ
لكونه معلوما فلا يحصل هو به ولا يخفى عليك ما فيه فان الوجه المنافي لكونه معلوما انما هو المجهول المطلق
ههنا لا يخلو اما ان لا يكون صادقا عليه او يكون على الاول لم يبق وجه له وليس الكلام فيه وعلى
الثاني لا بد ان يعلم ذلك الشيء به وانكار ذلك تحكم بحت والحل على ما اقول انه اذا اخذ ذلك المفهوم
المنافي ولوحظ مع ذلك انه منافٍ لمعلومية الاشياء فحينئذ لا يحصل به شيء من الاشياء لكن لا لعدم كونه
وجها بل لملاحظة امر يضاده والا فلا وجه لامتناعه فالمجيب لم يفرق بينهما فكأنه لم يحصل له ذلك او حصل
وصار نسيا منسيا وجعله شيئا فريا **الوجه السابع** وسابعها انا نختار الشق الاول اي كون عمرو معلوما لزيد
بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق ولا استحالة في صدق هذين المفهومين عليه لانه معلوم بالذات
ومجهول مطلق بالفرض وفيه ان كلامنا بعد حصول مفهوم المجهول في نفس زيد وهو امر ممكن لا محالة فحينئذ
يلزم اجتماع المعلومية والمجهولية المطلقتين في عمرو بحسب نفس الامر والواقع **وثامنها** انه ما اراد
الموجد بالمجهول المطلق الحاصل قبل الكل ان اراد به المجهول في وقت من الاوقات فنختار ان عمرا معلوم

الوجه الثامن

ثم اعلم ان الرئيس ابو علي بن سينا ره من مشاهير مسلم ره

الزيد بهذا المفهوم ولا يلزم منه الاصدق المعلومية والمجهولية في وقت ما عليه ولا ضير فيه وان اراد
المجهول المطلق دائما او في زمان حصوله فلا معنى له لانه لا يصدق على شيء انه مجهول مطلق دائما
ولم يوجد المعنى له لم يكن شيء معلوما به فلا يكون المجهول المطلق ثابتا للعرف فلا يلزم اجتماع الضدين كذا
قيل وصرح بعض الناظرين في حواشي لواء الحرى ولا يخفى عليك ما فيه ايضا فان عدم وجود معنون
المجهول المطلق لا يفيد شيئا فانه اذا فرض ان عمرا ليس معلوما لزيد بالنسبة الى المفهوم المذكور ومن
البين انه لم يحصل بوجه قبل ذلك فيصدق عليه في هذا الآن مفهوم المجهول المطلق قطعا فيلزم ما يلزم
يقينا وتاسعها انا لا نسلم وجود مرتبة العقل الهيولاني للنفس فلا يوجد زمان يكون الادراك فيه
اولا بل كل ادراك فقبله ادراك آخر فلا يلزم الاشكال اقول هذا المنع مخالف للعقل والنقل فلا يسمع
اما مخالفته للعقل فلان ادراك النفس للجزئيات المادية ما دامت في هذه النشأة لا يكون الا بواسطة
الحواس والآلات كما يشهد به الفطرة السليمة ايضا وقد صرحوا به ايضا والحواس في اوان سن الصبا
غير متهيئة للانطباع واخذ الصورة من غيره فيعدم الادراك الحصولي لها في ذلك الزمان لا محالة وهو المراد
بالعقل الهيولاني واما للنقل فلانهم صرحوا باجمعهم انه لا بد للنفس من هذه المرتبة سواء كانت حادثة
او قديمة ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول سلمنا انتفاء هذه المرتبة وعدم وجودها في الحقيقة لكنا
نقول لا شك في امكانها وهو مستلزم لامكان وجود المحال وامكان المحال محال فكذا المستلزم لا فعاد
الاشكال سؤالا ان الكلام بعد تسليم هذه المرتبة كما ذهب اليه فاحتمال عدمها كما يضر فهذه اجوبة تسعة
كلها مخدوشة وكذا نظائرها ولذلك قيل هذه الشبهة احق بان تسمى بالجذر الاصم والتقرير الابكم
لانه لا يسمع بالجواب القوي ولا ينطق به والقول الفيصل في هذا المقام انه ان ثبت امتناع علم
النفس حين انتقاله من المرتبة المذكورة بالنظريات اولا اندفعت هذه الشبهة بان يقال هذا المحال
انما نشأ من فرض ادراك المفهوم المذكور اولا وهو محال سواء كان بالذات او بالغير والمحال يستلزم المحال
فلا يلزم المحال ولا فاندفاعها من اصلها مشكل فتامل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعون الملك المتعال
ولا تيئس من روح الله انه لا ييئس من روح الله الا صاحب الضلال واعرف الرجال بالحق لا الحق
بالرجال فانه من صناعات الجهال هذا ولقد استراح القلم واختتم الرقم يوم السبت العاشر من شهر رجب
المرجب من شهور سنة ست وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد العرب والعجم عليه وعلى آله صلوة
وسلام خالق الامم والمرجو من الناظرين فيه بعين السداد ان يذكروني في بدعاء الخير في المعاد لعل الله
يرحمني بدعائهم انه تعالى كريم جواد

الرسالة المسماة بالمنهج المعهود لمن اراد المطلق اول فريضة الحرام سنة ١٢٨٦ من الهجرة في المطبعة النظامية في الكالفور صانها عن الشرور

الفرق الرابع

الفرق الخامس