UNIVERSAL
LIBRARY

OU_234870

UNIVERSAL
LIBRARY

لا اله الا الله الملك الحق المبين

نحمد الله على طبع هذه المجموعة المقبولة بين الانام المفيدة لجميع الخواص والعوام عسى

بامر مولانا المولوي محمد يوسف حفظه الله تعالى عن موجبات التلهف والتاسف

في اليوم السعيد الواقع في شهر ربيع الاول في محل الشهود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يعود اليه جميع المصنوعات وزال عنه البدايات والنهايات وارتفع عنه عينية الاعتباريات وغيرية المغايرات والهمنى حقائق التصورات ودقائق التصديقات ونور قلوبنا بمعارف واجب الذات والصفات وهدانا سواء الطريق بالتصديق والثبات والصلوة والسلام على سيد الانبياء المبعوث على الامم بالمعجزات والكرامات وخاتم الرسالة العالية المستجمع جميع صفات الهدايات وعلى آله واصحابه الابرار الافضال من جميع المخلوقات اما بعد فيقول العبد الضعيف الراجي الى الحق احمد عبد الحق بن الفاضل الكامل محمد سعيد بن رئيس العلماء وزبدة الفقراء مركز العالم قطب الملة والدين الشهيد السهالي الانصاري جعل الجنة مثواهما لما كان هذا المختصر المسمى بسلم العلوم افضل المتاخرين ملاحجاب اشتهاب بثراه من تلامذي بل هو تلميذه قدس سره متفاوتا دقيقا ليس كمثله شئ من النظاره وامثاله وقد وقع بين طالبيه مشكلا لا يظهر مطلبه على احد منهم بدون مؤنة وان كان له شروح بعضها طويل الذيل وبعضها ليس مطابقا للمطلبه كنهها غير كاشفة لمطالبه وغير واقفة لدقائقه ولا يجدي لفعا للمبتدئين فخطر ببالي ان اشرح له شرحا جميلا كاشفا لاسراره وفائقا لرقائق مبانيه وافيا بحل مطالبه فشرحت اولا مبحث التصديقات

كل بحيث لا يحوم على طالبه تردد وتشويش في الاطلاع على معانيه وبعد ذلك فشرعت تحرير شرح
بحث التصور اعلى وجه اتم واكمل وبعون الله بعد ظفرت بالنصرامه لكن قد بقي مني ارقام شرح الخطبة ومرج من آخر
بحث المعرف فان ساعدني الزمان فلقد اتممته ان شاء الله تعالى واعلموا اني كنت راقما بما سنح خاطر
من المنقصون بالابرام والتوضيح والانصرام ولست متبعا برأي الرئيس لكني كنت تابعا بالحق فان الحق
احق بالاتباع ولم ادع اني كنت مصيبا في جميع اقوالي اذ المصيب هو الواحد الحق والانسان مختلط من
الخطاء والنسيان والمرجو من الاذكياء الطالبين الشائقين ان ينظروا فيه بنظر الانصاف مع
عزل الجدل والعناد ويرد وا فيما سنح لعلهم يرغبون فيه ويبحثون عنه وكيف لا وشان اهل الاذكاء
والطباع المستقيمة ان يدحوا الكلام الطيف اذ ينوفوا فيه وان كان اهل العناد والغواية يعرضون عنه و
يذمون به اللهم اجعله من بين الشروح والنظاره بين الناس كالجميل المقبول اذ هو جميل يحب الجمال وانت
سدة العلوم وعليه التوكل وبه الاعتصام وهو يهدي الى صراط مستقيم مقدمة على صيغة الفاعل المفعول
وقد صرح الزمخشري في الفائق ان المقدمة بالفتح خلف من القول اي باطل فهم الفظ بحسب المعنى هو الثاني
لئلا يركب ما ليس منه من قدم بمعنى تقدم لكن اللغة يساعد الاول فانه يقال فيها مقدمة كجلسة بالكسر لا بالفتح
ولا شك انهم قد يستعملون بعض الكلمات مشتملا على التكلف فلا ضير في اعتباره كذلك هي على نوعين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب فالاول ما يتوقف عليه الشروع في مسائله وحصروه في ثلثة هي معرفة الحد
والغاية والموضوع فاما الحد فلان المعلوم بالضرورة ان ذلك العلم ما لم يعلم بحيث يعلم جميع مقاصده
تكليف بطلب على وجه التفصيل واما الغاية فلان الطلب فعل اختياري فلا بد له من فائدة و لا يصير
الطلب عبثا واما الموضوع فلان تمايز العلوم انما هو به فلا بد من علم يمتاز به العلم من ذلك العلم و
يحكم العقل بان هذه المسألة من هذا العلم لا من ذلك العلم وقيل زيادة وراء البحث الالفاظ اذ الالفاظ
والاستفادة متوقف عليها والغرض من التدوين الافادة والاستفادة فلا بد من اعتبارها

في المقدمة وانظر ما قالوا فانه يكفي تلك الثلث فيما هو المقصد منه في العلوم الآلية وللاريب ان الدلالة
لا بد منه بالقياس الى الافادة والاستفادة والخصوصية ملغاة والا فلا يكفي الثلث والاربعة بل الا
من ذكر كلما يوجب زيادة بصيرة في المقدمة من بيان مرتبة العلم بين العلوم وبيان شرفه وبيان
واضعه وبيان وجه تسميته باسمه والاشارة الى مسألة اجمالا فلا شك ان القدر الضروري يحصل من
تلك ثلث فالحصر باعتباره والثاني ما يذكر قبل الشروع في المقاصد للارتباط بها ونفعه فيها وليس هذا
مختصا بالالفاظ فقط كما هو المشهور بل هو يعم الالفاظ والمعاني فان كانت الكتاب عبارة عن الالفاظ
فقط فنفعه متناهي الالفاظ وان كانت عبارة عن المعاني فقط وهي هي فقط وان كانت مجموعهما فهي هو واما احتمال
النقوش فليس بسبيل حقيقة بل هو على المجاز اذ قصد المصنفين ونظيرهم لا يتعلق بها اصلا والفرق
بينهما باعتبار العلم والمعلوم اذا كانا عبارتين عن المعاني فالاول علم والثاني معلوم واما اذا كانا
عبارتين عن الالفاظ فقط او عن المعاني فالتغاير بينهما بحسب المفهوم والصدق اذ المعنى تغاير اللفظ
سواء كان معنى المعنى او الا واعلم ان تخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد ليس لوجه اذ بعض ما يذكر
قبل المقاصد انما هو من مقدمة الكتاب على تقدير ارتباطه بالمقاصد ونفعه فيها على سبيل الاستقلال كما ان
كلا واحدا من الثلثة مقدمة العلم ثم اعلم ان المقدمة قد يطلق على القضية التي جعلت جزء قياس لوجه
وقد يطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل كالجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول مثلا وقد يطلق
على ما يطلق عليه المباحث الآتية وقد يطلق على ما يتوقف عليه الشيء العلم التصوري هو اي التصور او العلم الحاصر
عند المدرك اعلم ان فيه فوائد الاول اشارة الى ان العلم بديهي والثاني التنبيه الى مراد فهما اذ هي
لا تحقق الا في المفردات كما هو المقرر عندهم تحقيقه والثالث تقريبا هو المفهوم ضمنا من التقسيم الآتي
من الاشتراك والرابع التنبيه على اتحادهما بمعنى ان العلم معروف بهذا التفسير ونحوه فاذ هو في التصور
بذلك التعريف فهم اتحادهما وهذا على تقدير ارجاع الضمير الى القريب واما اذا كان راجعا الى العلم كما هو المشهور

فهم افادة الاتحاد والاشتراك عدم اختصاص التصور بالحصولي كما هو في الاول فافهم واعلم ان التعريف على مقتضى الاطلاق شامل لقسمي العلم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب وغيره الا انه يقيد عند الفن فلذا عدل عن تعريفه المشهور فاما شموله لعلم الواجب تعالى فلان المدرك يعم العقل وغيره بخلاف فانه اما مفسر بجوهر مجرد عن المادة لا يتعلق بالبدن كما هو المشهور واما مفسر بجوهر مجرد عن المادة فعلى الاول يشتمل علم الواجب تعالى علم الانسان كما لا يخفى وعلى الثاني لا يشمل علم الواجب تعالى وعلم العقول نعم على تقدير حمله على ما يعمه يشمله لكنه خلاف الظاهر وغير مناسب للتعريفات ومن ههنا يستبين فائدة المدرك فان قيل فعلى هذا يلزم انقسام الحضوري الى التصور والتصديق وليس الامر كذلك اذ الحضور ليس حصول الصورة قلنا ان انقسام الشيء اي موضوع المحلية الى قسمين لا يستلزم انقسام قسم منه اليهما ايضا والا يلزم انقسام الانسان مثلا الى الفرس والبقر والغنم ولو حمل على المشهور من الصورة الحاصلة عند العقل بناء على الحصر في القسمين فلا يضير الحضور والحصول كالمترادفين وكذا حال العقل والمدرك في التعريف للعلم الحصولي فقط لكن الاطلاق لا يساعده والحصر لا ينافيه اذ هو باعتبار ذكر احكامها ولا شك ان المدرك يعم النفس والمجرد الشاهد عليه صنعته وظاهر ان النفس هو المدرك لا ينافيه كما لا يخفى وانما ذكر عند دون في يشمل الحواس ثم اعلم ان العلم الغير المعرف بتعريفات شتى منها حصول صورة الشيء في العقل ومنها الصورة الحاصلة عند العقل ومنها ما هو مشتمل على الذهن دون العقل فالاول بالنظر الى لفظ العلم والثاني بالنظر الى معناه والمقصود واحد ومنها الصورة الحاضرة عند المدرك ومنها الصورة الحاضرة عند الذات المجرد ومنها ما فسره بالمصر وكذلك المقصود من الكل واحد وان كان بعضها يشمل المسامحة وقد خصص بعضهم بالعلم الحصولي والحادث واستدل عليه بان العلم الحضوري والقديم ليسا متصفين بالبداهة والنظرية اما الثاني فلان النظر مترتب على الفكر الذي هو فعل اختياري فيصير اذا ويستوجب الارتسام والاريب ان الاول ينافي القدم والثاني ينافي الحضور اما الاول فلانه اذا لم يتصف بالنظرية فلم يتصف بالبداهة

في المقدمة وانظر ما قالوا فانه يكفي تلك الثلث فيما هو المقصد منه في العلوم الآلية ولا يخفى ان الدلالة لا بد منه بالقياس الى الافادة والاستفادة والخصوصية ملغاة والا فلا يكفي الثلث والاربعة بل لا بد من ذكر كلما يوجب زيادة بصيرة في المقدمة من بيان مرتبة العلم من العلوم وبيان شرفه وبيان واضعه وبيان وجه تسميته باسمه والاشارة الى مسائله اجمالا فلا شك ان القدر الضروري يحصل من تلك ثلث فالحصر باعتباره والثاني يذكر قبل الشروع في المقاصد للارتباط بها ونفعه فيها وليس هذا مخصوصا بالالفاظ فقط كما هو المشهور بل هو يعم الالفاظ والمعاني فان كانت الكتابة عبارة عن الالفاظ فقط فمقدمة منتهى الالفاظ وان كانت عبارة عن المعاني فقط فهي هي فقط وان كانت مجموعهما فهي هو واما احتمال النقوش فليس بسبيل حقيقة بل هو على المجاز اذ قصد المصنفين ونظيرهم لا يتعلق بها اصلا والفرق بينهما باعتبار العلم والمعلوم اذا كانتا عبارتين عن المعاني فالاول علم والثاني معلوم واما اذا كانتا عبارتين عن الالفاظ فقط او عن المعاني فالتغاير بينهما بحسب المفهوم والصدق اذ المعنى تغاير اللفظ سواء كان بعض المعنى اولا واعلم ان تخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد ليس لوجه اذ بعض ما يذكر قبل المقاصد ليس من مقدمة الكتاب على تقدير ارتباطه بالمقاصد ونفعه فيها على سبيل الاستقلال كما ان كلا من احد عشر الثلثة مقدمة العلم ثم اعلم ان المقدمة قد يطلق على القضية التي جعلت جزء قياس ووجه وقد يطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل كالمجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول مثلا وقد يطلق على ما يطلق عليه المباحث الآتية وقد يطلق على ما يتوقف عليه الشيء العلم التصوري او التصديقي والعلم الحاضر عند المدرك اعلم ان فيه فوائد الاول انه اشارة الى ان العلم بديهي والثاني التنبيه الى مراد فهما اذ هي لا تحقق الا في المفردات كما هو المقرر عنده سيجيء تحقيقه والثالث تقريبا هو المفهوم ضمنا من التقسيم الآتي من الاشتراك والرابع التنبيه على اتحادهما بمعنى ان العلم معروف بهذا التفسير ونحوه فاذ هو عرف التصور بذلك التعريف فهم اتحادهما وهذا على تقدير ارجاع الضمير الى القريب واما اذا كان راجعا الى العلم كما هو المشهور

فهو افادة الاتحاد والاشتراك عدم اختصاص التصور بالحصولي كما هو في الاول فافهم واعلم ان
التعريف على مقتضى اطلاقه شامل قسمي العلم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب وغيره الا انه يقيد بعد الفن
فلذا عدل من تعريفه المشهور فاما شموله لعلم الواجب تعالى فلان المدرك يعم العقل وغيره بخلاف فانه
اما مفسر بجوهر مجرد عن المادة لا يتعلق بالبدن كما هو المشهور واما مفسر بجوهر مجرد عن المادة فعلى الاول
يشتمل علم الواجب تعالى علم الانسان كما لا يخفى وعلى الثاني لا يشمل علم الواجب تعالى وعلم العقول نعم على
تقدير حمله على ما يعم يشمله لكنه خلاف الظاهر وغير مناسب للتعريفات ومن ههنا يستبين فائدة المدرك
فان قيل فعلى هذا يلزم انقسام الحضوري الى التصور والتصديق وليس كذلك اذ الحضور ليس حصول الصورة قلنا
ان الانقسام المذكور موضوع لعلة اخرى فسيمين لا يستلزم انقسام قسم منه اليهما ايضا والا يلزم انقسام الانسان
مثلا الى الفرس والبقر والغنم ولو حمل على المشهور من الصورة الحاصلة عند العقل بناء على الحصر في القسمين فح يصير
الحضور والحصول كالمترادفين وكذا حال العقل والمدرك فح التعريف للعلم الحصولي فقط لكن الاطلاق
لا يساعده والحصر لا ينافيه اذ هو باعتبار ذكر احكامها ولا شك ان المدرك يعم النفس المجردة والشاملة
عليه صنعة واطلاقهم النفس هو المدرك لا ينافيه كما لا يخفى وانما ذكر عند دون في يشمل الحواس
ثم اعلم ان العلم لما فسر بتعبيرات شتى منها حصول صورة الشيء في العقل ومنها الصورة الحاصلة عند العقل
ومنها ما هو مشتمل على الذهن ودون العقل فالاول بالنظر الى لفظ العلم والثاني بالنظر الى معناه والمقصود
واحد ومنها الصورة الحاضرة عند المدرك ومنها الصورة الحاضرة عند الذات المجردة ومنها
ما فسره المصنف وخذ ذلك والمقصود من الكل واحد وان كان بعضها يشمل المسامحة وقد خصص بعضهم
بالعلم الحصولي والحادث واستدل عليه بان العلم الحضوري والقديم ليسا متصفين بالبداهة والنظرية
اما الثاني فلان النظر مترتب على الفكر الذي هو فعل اختياري فيصير حادثا ويستوجب الارتسام و
لا ريب ان الاول ينافي القدم والثاني ينافي الحضور اما الاول فلانه اذا لم يتصف بالنظرية لم يتصف بالبداهة

اذ هما لا يخلوان اما ان يكونا وجودين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بان يكون عدما لذلك
الوجودي من شانه ان يكون متصفا به اذ انتفاء الاحتمالات الباقية واضح لا يحتاج الى بيان
كما يظهر من ادنى تامل فعلى الاول بينهما تقابل التضاد وعلى الثاني تقابل العدم والملكة وهي بالكسر
ولا صحيح اطلاقهما عليهما لواحد من هذين الاعتبارين اما باعتبار الاول فلانه يشترط في التضاد
من التعاقب على موضوع واحد ولا يتصور التعاقب في ذينك العلمين اذ النظرية منفية عنهما
بالمرة لا يتصفان بها اصلا واما باعتبار الثاني فلانه ليس من شان واحد منهما ان يكون نظريا وهذا
من اجلى البديهيات وفيه نظر فانا لا نسلم ان يكون كل العلمان من هذين القسمين اذ يجوز ان يكونا
من قبيل الوجوب والامكان والوحدة والكثرة ولئن سلمناه فلا نسلم اشتراط التعاقب اذ يكفي في
التضاد كونهما وجودين لا يجتمعان في محل واحد ولئن سلمناه فلا نسلم ان التضاد لا يكون الا في
الوجودين فانه قد يكون في الوجودي والعدمي كما في السكون والحركة والانوثة والذكورة
الزوجية والفردية ولئن تنزلنا عما قلناه فنقصر عن حال العدم والملكة فان اراد التحقيقي وهو كون
احد الامرين وجوديا والآخر عدما لذلك الوجودي من شانه ان يكون ذلك سواء كان بحسب شخصه في ذلك
الوقت كعدم اللحية عن الكوسج وقت البلوغ او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه القريب كعدم اللحية عن
العقرب او عن البعيد فانتفاؤه عنها غير مسلم آه من شان جنسهما القريب وهو العلم ان يكون نظريا وان لم يكن ذلك
من شان شخصه وان اراد المشهوري وعدم ذلك الوجودي من شان شخصه في ذلك الوقت ان يكون ذلك
قلنا صحيح على المشهور لكنه لا يصح على تحققه وهو ان العلم الضروري لا يكون نظريا الا ذلا بد فيه من موضوع
واحد وقد انتفى ذلك على تحقيقه كما لا يخفى على الفطن المستقيم على انه خلاف مراد هذا الفن وهو الحقيقي
الآن ليقع انا اردنا الحقيقي وقلنا ان العلم ليس بكسب لما مر هو عرض عام بالقياس اليهما وهذا ضروري
وكيف لا يكون والعلم من مقولة الكيف وعلم الواجب ليس بكيف بل هو عينه تعالى وتفصيله ان التعريفات

المذكورة وامثالها وقد يصلح ان يكون تعريفات للمطلب وبعضها منطبق عليه بلا ارتكاب تكلف
ومسامحة بحسب تعارف فهم اما التعريفان المشهوران من الصورة والحصول فلا ينطبقان عليه الا بارتكاب التصرف
عن الظاهر وذلك بان العقل قد يستعمل على الواجب تعالى حيث قالوا عقل عاقل ومعقول وكذا حال الذهن
الشامل للحواس وظرفيته في دماغ لكن على مشابهة عندنا فانه يشمل ما يحل في العقل والآلة ولما لا يحل
كما في الواجب تعالى لكن يمكن ان يحمل على ما يعم تلك الثلث ونحوها فانه ليس حمل على معناه الحقيقي بل
المجازي وتكفيه رائحة من المناسبة وان كانت في بعضها وهو الحال والمحل اقوى من الآخر بل المجاز باعتبار
تلك المناسبة نعم ان التعريف بالصورة اظهر منه وهو غير مشتمل على المسامحة بمثل اشتماله عليها
فان ما هو منبادر من الصورة وعند غير منبادر من الحصول في كما لا يخفى على المتامل وان الصورة كما يطلق
على المرذهني وهذا هو المشهور كذلك يطلق على الامر الخارجي والذهني كما يظهر من الحاشية الجلالية وغيرها
ولعل المصنف ترك ما عن التعريف علم الواجب تعالى وغيره ولا شك ان التصور على تقدير اختصاصه بالامر
الذهني مرادف للعلم الحصولي وعلى تقدير عمومه مرادف للعلم المطلق والفن عام فالاولى بحال التعميم الالمام
والنظر ان النزاع باختصاص الضروري والنظري بالعلم الحصولي الحادث وعدمه لفظي فان الضروري
بمعنى العلم الذي لا يحصل بالكسب يصدق على علم الواجب والعقول نعم انه بمعنى الصورة الحادثة
الحاصلة في الذهن بلا كسب لا يصدق عليه فهو بهذا الاعتبار يختص بالحصولي الحادث فافهم اذا
اصطلح عليه فخالفه اذ لا مشاحة في الاصطلاح فان قيل ان الضروري مقابل النظري وهذا ضروري
ولا شك في ارتفاع تقابل الايجاب والسلب عنه اذ الضروري صفة والسلب ليس بصفة وارتفاع
التضايف اظهر منه غير محتاج الى البيان فقد يبقى التضاد والعدم والملكة فلو كان الضروري على المعنى
المذكور فقد انتفيا ايضا عنه لما مر فقد انتفى التقابل وهذا بط فلا بد من التخصيص قلنا انا لا نم صحة التقابل
بينهما على سبيل الحقيقة اذ هما من قبيل الامور الاعتبارية مثل الوجوب والامكان والوحدة والكثرة

فيجوز ان يكون المتقابلان بينهما مثل التقابل بين تلك الامور ولئن سلمناه فنمنع التعاقب والحق انه اى العلم
من اجلى البديهيات اى لا يحتاج الى تنبيه اليه كالنور من المحسوسات والسرور من الوجدانيات اى العلم
النور والسرور وهذا ينظر للعلم المطلق فان قيل التنظير هو تشبيه امر بامر اجزئى فى مغائرله فى الحكم والايضاح
بذلك هذا ما يستنبط من كلماتهم وعباراتهم والتمثيل هو ايراد امر جزئى لايضاح المثل لا شك ان كلا من
العلمين من جزئيات العلم فليسا مغائرين له بل هو محمول عليهما فكيف يطلق عليه التنظير بل يصير تمثيلا
قلنا المراد من التمثيل ايراد امر جزئى لايضاح حكم كصورى اعنى ان يكون ذلك الجزئى مندرجا
تحت حكم المثل والتنظير بخلافه اذ هو لا يكون من افراد حكم المنظر له سواء كان مغائرا له بحيث لا يكون
محمولا عليه او لا يكون مغائرا له بحيث يكون محكوما عليه بحكم طبعى ولا شك ان الحكم فيما نحن فيه من هذا
القبيل اعنى على نفس الحقيقة فمعناه ان طبيعة العلم من اجلى البديهيات كما ان علم النور والسرور
من اجلى البديهيات ولو اخذ التنظير باعتبار ذات النور والسرور كما يدل على ظاهر عبارته
فيصير صحيحا على تقدير كون البديهة والنظرية صفتين للمعلوم والا فلا ولو اشترط التغاير فى التنظير
فح يصير تمثيلا بلا ريب وهذا على تقدير نسبة البديهة الى نفس العلم من حيث العلم فالتنظير بالنور
والسرور بنفسه صحيح من غير حذف مع قطع النظر عما هو الحق فى متعلق البداهة والنظرية واما
اذا اعتبر حذف المضاف فى العلم فينطبق على ما هو الحق ويتقرر كونها نظيرا على كل تقدير فافهم واعلم
ان فى العلم ثلثة مذاهب الاول انه بديهى واختاره الامام الرازى واستدل عليه بوجوه الاول
ان العلم بالنور والسرور والعلم بوجود النفس ضرورى ولا شك ان بداهة الخاص تستلزم بداهة
العام ويجاب عنه بانه انما يتم اذا كان العام ذاتيا ومتصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان وعلى تقدير التسليم
تمنع استلزام بداهة الخاص بداهة العام اذ ليس كل لطيف جزءا من لطيف هذا على تقدير فاعرف ولا يخفى عليك
ان هذا الجواب انما يتم لو اريد من العلم معناه المصدرى اذ حينئذ لا يكون حقيقة الا مقولة على هذا الخاص بمفهومه مع اضافة وتخصيص فالمتعان

مكابرة ولو استدل بان العلم من الصفات النفسانية وقد تقرر ان العلم بالنفس وصفاتنا الانضمامية
ضروري اذ هو من العلم الحضوري فيكون ذلك العلم ضروريا فيجاب عنه بان العلم المطلق ليس من صفات
النفس اذ ما يقوم بالنفس فهو خاص بالضرورة والمطلق ليس كذلك وانما هو في ضمن الخاص على تقدير كونه
ذاتيا ولو ادعي بان الصفة ما يقوم به سواء كان حقيقة او ضمنا فعلى تقدير تسليم ضمنيته وصحة ما ادعاه
لا يخلص الا بالالتزام كونه ضروريا والثاني ان غير العلم يعلم به فلو علم العلم به لزم الدور ولو علم بنفسه
لزم تفسير الشيء بنفسه وهذا بالطبع بالضرورة ويجاب عنه بان الغير موقوف على حصول علم جزئي
لا على تصور حقيقة العلم وتصور حقيقته موقوف على الحصول والحصول ليس بموقوف على تصوره فلا دور
المذهب الثاني ان العلم نظري لعسر تحديده واليه امام الحرمين والغزالي فطريق معرفة القسمة والمثال
وعليه ان القسمة والمثال ان افادا تمييز الماهية العلم عما عداه صلحا معرفا وحدا والا فليس المراد من تحديده
ههنا سوى تعريفه بالاسم يحصل لها معرفة ماهية العلم اما ان يحصل المعرفة بشيء لا بد ان يفيد تميزه عن غيره
لامتناع حصول معرفته بدون تميزه والمذهب الثالث ان العلم نظري لا يعسر تحديده اذ فسرنا به
حصول صورة الشيء في العقل وقد يعبر عنه بتمثيل ماهية المدرك في المدرك وتفصيله في الكلام ويمكن ان يجعل
نزاع العلم على نحو الاول ان بنى النزاع بانه بديهي او نظري على معناه المصدري كما هو المفهوم من
تكلمهم ولا شك ان هذا نزاع معنوي وان بداهته بديهي غير قابل للنزاع اذ هو على نحو اللحو
غير خفي على عامي وخاسي والنزاع مكابرة واما التعريفات فهي من اللفظية وهذا من باب المحصلين ولا
مضايقة فيه والثاني ان بنى النزاع فيه على الوجه المذكور على مطابق حمله ومصداق حمله وبالا لا يكاد
لا على المعنى المصدري فالنزاع ح ايضا معنوي وعلى هذا الاقل من انه نظري فانه اختلف في
تحقيقه فذهب البعض الى انه كيف وهذا هو الحق وذهب البعض الى انه اضافة وذهب البعض الى انه انفعال
فلو لم يكن نظريا لما وقع الاختلاف بين العقلاء بحيث يستدل كل واحد على مذهبه ولا شك

ان يا شانه كذلك فهو لا يكون بديهيا اللهم الا ان يقال ان هذا الاختلاف انما هو عند التفصيل وهذا لا يضر
بداهته اذ كثيرا من المعاني يكون واضحا عند النفس غير مشتبه عليه لا يتطرق فيه الى بيان اصلا واذا قيس
حاله على سبيل التفصيل فقد يشتبه ولعل الاختلاف فيما نحن فيه من هذا القبيل فمعناه بسيط يصدق عليه
الكيف مثل السمع والثالث ان منشأ النزاع فيه على معناه المصدري ومطابق حمله فمن قال انه
بديهي نظره الى معناه المصدري ومن قال انه نظري نظره الى مصداق حمل فيخرج النزاع لفظيا خارج
عن قانون النزاع قلنا نعم تتفيح حقيقته اي حقيقة العلم من حيث انه من اية مقولة من المقولات
عسير فان قيل العلم اذا كان بديهيا فكيف يتعسر تتفيح حقيقته اذ البديهي ينافي الكسب والعسر لوافق الفكر والكسب
فبين كلامه تدافع قلنا كلامه يحتمل احتمالات عدة للتدافع بعضها مقبول الطبع وبعضها لا يليق بالقسم
فالاول ان يحمل على الفرق بالاجمال والتفصيل والاشك ان الاحكام تختلف باختلاف الاعتبار فالعلم
المطلق اذا اخذ على الاجمال فهو بديهي واذا اخذ على التفصيل فهو نظري فتتفيح حقيقته باعتبار الثاني عسير فلا
وقع الاختلاف فيما بين العقلاء والثاني ان يحمل على ان العلم المطلق بديهي بالضرورة نعم على تقدير
نظريته تتفيح حقيقته عسير جدا فان الجنس يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة كما يجيء بيانه والثالث
ان يحمل على ان العلم المطلق بمعناه المصدري بديهي نعم تتفيح حقيقته على تقدير اخذه بمعنى ما به الانكشاف
عسير جدا والى ما وقع الخلاف بينهم والرابع ان يحمل على ان العلم المطلق باعتبار بعض افراده اعني العلم الحصولي
بديهي نعم تتفيح حقيقته على تقدير كونه حصوليا عسير والخامس ان يحمل على ان العلم المطلق من حيث الوجه
بديهي نعم تتفيح حقيقته وكنهه عسير والسادس ان يحمل على ان العلم المطلق بديهي بمعنى ان حصول اجزائه
في العقل بالكسب وفكره هذا لا يقتضي عدم استتباه تلك الاجزاء بالعرض العام والخاصة فان البداهة ينافي
الكسب دون غيره كما في النظري فتتفيح حقيقته عسير اذ يحتمل ان يكون تلك الاجزاء اعراضا لم يتنبه بها
والسابع ان العلم بديهي وجودا اعني وجوده بديهي لكن تتفيح حقيقته عسير فانا نختلف كيفا واضافة الى الافعال

وضلا فتفكر ليظهر عليك صحته وفساده ثم ان كان العلم المطلق الذي مر معناه وقد يطلق على اليقين كما يطلق
على ما يتناول اليقين والتصور مطلقا ايضا لتعقد النسبة خبرية اي الوقوع واللاوقوع فتصديق وحكم عطف
تفسيري فالتصديق ان كان مع تجويز نقيضه فظن والا فجزم فان لم يكن مطابقا للواقع فجهل مركب
ان كان مطابقا للواقع فان كان ثابتا فيقين والا فتقليد ولا شك ان النظريات داخلة في العلم اليقيني فانها
اذا حصل من مباديها فصارت كالضروريات في حق انه لا يقبل التشكيك وان كان غافلا عن مباديها
فح لا يرد انه ان فسر الثبات بامتناع الزوال بالتشكيك فينحصر العلم اليقيني في الضروريات اذ النظريات
قد يغفل الذهن عن مباديها فيشك فيها بالتشكيك وان فسر بغير الزوال فيدخل فيه التقليد فانه قد يتفسر الزوال
فيه والا اي وان لم يكن اعتقادا سواء ارتفع الاذعان والنسبة جميعا كما في المفردات او ارتفع الاذعان في
الخبر بيد دون النسبة كما في الانشائيات او ارتفع وجوده الفعلي كما في الشك والخيال والوهم فتصور
ساذج معرى ساذج اي العاري عن الامتزاج بالغير والمراد ههنا العاري عن الحكم واعلم ان الحكماء ذهبوا
الى ان التصديق امر بسيط ليس بمركب وهو الحكم فقط والتصورات داخلة في الحكم من قبيل الشرط واليه شار المحقق
الرازي وذهب الى ان التصديق مركب من مجموع التصورات والحكم وهذا حكم في بادي الرأي
واعترض عليه بان اجزاء التصديق لا بد ان يكون علوما تصورية اذ العلم منحصر في التصور والتصديق
وح جزء التصديق لا يخلو اما ان يكون شيئا غير العلم او يكون علما تصديقيا غير التصور وكلاهما باطل
اما الاول فلانه يلزم ان يكون العلم مركبا من العلم وغيره وهذا باطل بالضرورة واما الثاني فلانه يلزم ان يكون مركبا
من نفسه وغيره وهذا باطل ايضا كما يدل الضرورة والوجدان ولا خفاء في ان التصورات كلها بديهي عنده
ومن المعلوم بالضرورة انه اذا كان جميع اجزاء الشيء بديهيا كان ذلك الشيء بديهيا كما يشهد عليه الضرورة فيلزم
ان يكون جميع التصديقات بديهيا عنده مع انه ليس كذلك وهو دائر فانه يلزم ان يكون التصديق مكتسبا
من القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم اذا كان غنيا عن الاكتساب مع كون احد طرفيه

كسبيا فيكون التصور كسبيا واذا كان كذلك فيكون مكتسبا من التصور واما الثاني فلان الحكم لابد من ان يكون
تصورا عنده والا لزم ان يكون التصور مركبا من العلم وغيره يكون ذلك تصديقا عنده وهذا كما ترى مع انه
مكتسب من الحجة مندفوع بانا لانم ان احد طرفيه كسبي عنده اذ جميع التصورات بديهي عنده ولو سلم فلانم
بناء على مذهبه ان يكون بعض التصورات كالحكم مكتسبا من الحجة ولا يخفى عليك ان هذا غير وارد على
المشهور فانهم لا يمنعون الايراد على ان جميع التصورات ليس ببديهي عنده كما زعم بل مقصودهم
ايقاع الشوق فتح حاصله ان التصديقات اذا كانت نظرية عنده فلا يخ اما ان يكون النظرية
باعتبار الحكم او باعتبار طرفيه فان كان الاول يلزم اكتساب التصور من الحجة اذ الحكم ادراك ليس بتصديق
عنده فلو لم يكن تصورا يلزم عدم انحصار العلم في القسمين عنده ولو لم يكن ادراكا عنده يلزم ان يكون
التصديق مركبا من العلم وغيره وان كان الثاني يلزم ان يكون التصور مكتسبا من القول الشارح
نعم الايراد يتم بالشق الاول كما نبهنا عليه فافهم وذهب بعضهم الى ان التصور هو مجموع التصورات
بشرط الحكم والسر فيه ان الحكم عنده فعل غير منفك عن التصورات وفيه نظر فان التصورات اذا كانت
نظرية يكون مكتسبة من المعرفات فيلزم ان يكون جميع التصديقات مكتسبا المعرفات واذا كان
الحكم نظريا والتصورات بديهية فيلزم ان يكون التصديق بجميع اجزائه بديهيا نظريا باعتبار
ما هو خارج عنه وهذا افحش مما قاله الامام الرازي فليس لمخلص الابار تكاب امر بعيد عن الطبع وهو ان
بعض التصورات مخصوص بالكسب عن الحجة كما لا مخلص لذلك القائل عنه الا باعتبار امر بعيد غاية البعد وهو
ان التصديقات مكتسبة عن المعرفات والحجة كاسبة لما هو خارج عن التصور ولا شك ان هذا النزاع لفظي
والحق ما قال الحكماء اذ هو مطابق لمعناه اللغوي ومطابق لما يقتضيه الوجدان السليم والفهم المستقيم ثم
اعلم ان التصور هل هو علم او كيفية عارضة له والمشهور ان التصور علم كالتصور الساذج كما يدل عليه
ظاهر عبارتهم وذهب هل التصور والتحقيق الى انه كيفية عارضة له كما يشهد به الوجدان الا ترى ان الحكم

النظري يحصل صورته اولا في النفس ثم بعده يذعن النفس على سبيل الجزم بالبرهان ولا شك في ان
النفس لا يحصل فيها ادراك آخر سوى الادراك السابق على المقترن به حالة اخرى سميت بالاذعان والقبول
وكيف لا والشيء الواحد لا يحصل في النفس بصورتين وبالجملة هذا ضروري يشهد به الوجدان فح يدفع التدافع
بين التقسيمات بانه اذا اقترن التصديق بهم فالمراد منه معناه المصدري وهو الاذعان واذا لم
يقترن به فالمراد به المعنى المفعولي وهو المصدق به وهما اي التصور الساذج والتصديق نوعان
متباينان اي مختلفان بالماهية لا باعتبار المتعلق كما زعم البعض من الادراك المرادف للعلم الذي مر
معناه متعلق بقوله متباينان فمعناه ان التصور والتصم مختلفان بالماهية من جهة الادراك يعني ان
التباين بينهما باعتبار الادراك بان التصور ادراك والتصم ليس بادراك كالانسان والفرس ويحتمل ان
يتعلق بالنوع فمعناه ان التصور والتصم ماهيتان متباينتان مندرجان تحت الادراك مثل الانسان
والفرس اللذين مندرجان تحت الحيوان وهذا هو المشهور فان التصم ادراك فيه واعلم ان الادراك
قد يطلق على الصورة الحاضرة عند المدرك ولا شك ان بهذا المعنى يعم اقساما اربعة الاحساس وهو ادراك
الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك المكتنفة بهيئات مختلفة من الاين والكم والكيف وغيره والتخيل
وهو ادراك الشيء الغائب في حالة يمنية بعد حضوره والوهم وهو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات
والتعقل وهو ادراك المجرد والظاهر ان الادراك بهذا المعنى مرادف للعلم الذي فسره الخ بحيث يشتمل جميع اقسام
الادراك ولو خص العلم بالتعقل فهو خاص منه وقد يطلق على الاحساس فقط ولا شك ان المراد ههنا هو الاول
دون الثاني كما يدل بيانه زح ضرورة اي هذا حكم ضروري ولا شك ان هذا اسلم عن تعسف استدل عليه
من ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات كما هو المقرر فيما بينهم لان لكل منهما لازم لا يوجد
في الآخر من اقسام التصم الظني وغيره مختلفة بحسب النوع لما تقرر في موضعه ان الاشد مخالف بالنوع
للاضعف ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان التصور والتصم اولي غ بذلك ولا ذاك لان تمام الاول موقوف

على ان لوازم التصور والتصور لوازم ماهيته وهذا في حيز الخفاء اذ من الجائز ان يكون تلك اللوازم لوازم الوجود ولوازم ماهيته وانا لانعلم ان الاشد والاضعف متخالفان نوعا فان الحركة في الكيف بعضها اشد وبعضها اضعف كما لا يخفى على الفطن فلو كانا مختلفين نوعا فيلزم ان يكون الحركة للماهية المحصلة مركبة من امور متخالفة نوعا وهذا خلف وتفصيله في موضعه اللهم الا ان يدعى الضرورة وهي على المشهور فافهم لعلم لاجراي للامتناع في تعلق التصورات فيتعلق لكل شئ حتى بنقيضه وليس المراد ان التصور بالكنه يتعلق بكل شئ فان الوجب لا يتصور بالكنه اذ هو ممتنع بل المراد اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه او ما سوى ما يكون تصوره بالكنه ممتنعا واعلم انه قد وقع الاختلاف فيما بينهم في التصور والتصديق هل هما مختلفان نوعا او باعتبار المتعلق فذهب الاوائل والمحققون من المتاخرين ومنهم المصنف الى الاول وذهب بعضهم الى الثاني وتفصيله في التصديقات واستشكل بان العلم والمعلوم متحدان بالذات والتصور والتصديق فنهاي التصور التصور والتصديق واحد وقد قلتم انهما اي التصور والتصديق متخالفان نوعا فاعلم ان مناط هذه الشبهة على مقدمات ثلث الاولى ان العلم والمعلوم متحدان والثانية ان التصور يتعلق بكل شئ والثالثة ان التصور والتصديق نوعان متباينان واذا عرفت هذا فاعلم ان تلك الشبهة لها تقريرات الاولى ان التصور اذا تعلق بكل شئ فيتعلق بالتصديق وذلك ان العلم يتحد مع المعلوم كما هو المقرر عندهم فيلزم اتحادهما هف والثانية ان التصور يتعلق به التصديق فيتحد التصور مع التصديق اذ يتحد المتحد الشئ متحد معه بالضرورة والا يلزم ان يكون شئ واحد لعين مختلفين وهذا باطل والمصرح ارتضى بهذا التحرير اذ ما ذكره في تحرير الجواب ينطبق على هذا التحرير فقط فان كان ما اجاب به في المتن صالحا ان يجر على وجه ينطبق على جميع تحريرات الشبهة كما ستطلع عليه عن قريب والثالثة ان التصور كما يتعلق بنوع التصديق كذلك يتعلق بكل تصديق خاص من التصديقات فيتحد كل تصديق خاص مع التصور اذ العلم متحد مع المعلوم وقيل في حله اي حل الشبهة المذكورة المشهور المحرر تحريرات ثلثة وجوه بعضها مخصوص بالتحرير الثاني وبعضها مخصوص بالثالث وبعضها دائر بين جميع التحريرات وبعضها مخصوص

بالاول والثالث كما يظهر بالتامل كلها لايخ عن سفسطة منها ان التصديق ليس بعلم فضلا ان يكون عين المعلوم
ولو سلم فالعلم المتحد معه هو العلم التصوري فقط واعترض عليه ايضا بان فيه بعد تسليم ان المنقسم الى التصور
والتصر هو الصورة الحاصلة بحكم الامساغ له في القواعد العقلية وانت خبير بان التقسيم لاينافيه اذ الضرورة
شاهدة بان العالم التصديقي لايتحد معه فان التعقل بحكم بالمغايرة بينهما ولو كان كذلك لما وقع الخلاف في
كونه علما او حالة عارضة له ولم يسبق قرن بينهما بالجملة ان الضرورة والوجدان حاكم بان العلم متحد معه
دون العلم التصديقي والتنازع مجادلة فتامل ومنها ان المراد من اتحادهما ان يتحد في ماهية نوعيه مع عزل
النظر عن العوارض الحاصلة للمعلوم في الذهن لبعضها عارض له هناك ولاشك ان المعلوم مع اعتبار قرنه
بالعوارض مغاير للحقيقة الانسانية مثلا وعلم فهذا الاعتبار داخل في العلم خارج عن حقيقة انسان مجموع العارض
والمعروض علم والمعروض فقط معلوم ولاريب ان الكل مغاير للجزء مغايرة ذاتية واعترض عليه بان العلم حقيقة
بحصلة وهذا ضروري فاذا كان العلم مجموعهما يلزم ان يكون حقيقة بلتئمة من مقولتين متباينتين كالجوهر
والكيف ولاشك ان باشانة كذلك فهو امر اعتباري ليس لحقيقة وحدانية محصلة وهذا انما يتم لو سلم الخصم ان
الحقيقة المحصلة لايتركب من مقولتين مع متنازع فيما بينهم وان العلم حقيقة واحدة اذ يجوز ان يكون حقيقة
كل علم غير حقيقة علم آخر والاشتراك بينهما اشتراك لفظي في هذا وان كان خلاف الضرورة لكنه ليس ببعيد من
شان مثل هذا القائل نعم يرد عليه ان الضرورة تحكم بان العوارض ليست داخلة في العلم بمعنى الصورة
الحاصلة اذ من شئ لايكون موجودا مكتنفا بالعوارض وليست تلك العوارض داخلة فيه فاعتبار العوارض
في العلم تحكم الامساغ في القواعد العقلية ومنها ان التصور والتصر علم بمعنى حصول الصورة والعلم الذي
هو عين المعلوم بمعنى العوارض الحاصلة وحاصله ان التصور والتصر قسمان للعلم بمعنى حصول الصورة وبهذا
المعنى ليس عين المعلوم فلا اتحاد والعلم بمعنى الصورة الحاصلة عين المعلوم والتصور والتصر ليسا من اقسام
العلم الذي هو عين المعلوم وهو بمعنى الصورة فلا اشكال ولا يخفى عليه ان القوم تسامحوا في العبارة

اذ المراد منه الصورة الحاصلة وهذا بديهي مع ان القول بانها ليست قسيمة منه لمعنى الصورة تحكم والقوم قسموه اليهما ايضا ولو كان كذلك يلزم ان يكون بينهما اتحاد نوعي اذ الحصول هو الوجود ولا شك ان افراده حقيقية وهي متحدة نوعا وبينها هي المطمع القيد وهكذا قيل ومنها ان المراد من المباينة النوعية بينهما المغايرة لا بحسب المتعلق ان كانت اعتبارية ولا يخفى عليك انه سفسطة تابى عنه افهم المستقيم ومنها ان التصديقات المعتبرة انما يعتبر بالعلم الحضوري ولا شك ان هذا النحو من العلم ليس محصورا ولو سلم فمغايرتهما انما هو باعتبار العلم الحصولي واما الماهية الكلية من التصور فيجوز ان لا يتصور بالكنه وانما يتصور بالوجه العرضية وانما الاتحاد في العلم الذي هو بالكنه الا ترى ان الماهية الواجبة يمتنع تصورها بالكنه وكذا المعنى الحرفية بانضم ضميمة وهذا لا اختاره المصنف في دفع الشبهة باعتبار التحرير الاول ولا يخفى عليك ان تصور بما بالتصور حكمي ومجرد الامكان يكفي في المحذور والمنع مكابرة فان اورد بانه لو فرض تعلق التصور بالكنه بالتصور لزم اتحاد هذا التصور بالتصور وعلى تقدير التباين بينهما وجب تغايرهما فيلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين قلنا ان هاتين الشرطيتين صادقتان اذ تنافي تاليهما لا ينافي صدقهما وفيه ما فيه فافهم ومنها ان التصور المتعلق بالتصور خاص فيه انما يلزم الاتحاد بين هذا التصور الخاص والتصور المطلق وهذا لا ينافي تباين النوعين التصور المطلق والتصور المطلق ولا يخفى عليك ان هذا الالتزام من قبيل التزام اتحاد زيد وفرس وهذا لا كما ترى مع انه لا يجدي نفعا فان اتحاد الخاص يستلزم اتحاد العام اذ هو تمام ماهية ذلك الخاص فيتحد المطلق مع المطلق ومنها ان المراد من اتحاد العلم مع المعلوم اتحاده مع مفهوم المعلوم بناء على اتحاد العرض والعرضي ذاتا فقط وفيه نظر فان القائلين بالوجود الذهني قائلون بحصول الاشياء بانفسها في الذهن والعلم هو الصورة الحاصلة والاشكال عليه على اتحاد العلم والمعلوم ولا شك انه ورد عليهم على هذا التقدير سواء عبر باتحاد العلم والمعلوم او لم يعبر ولما كان هذه الاجوبة مشتملة على سفسطة فتصدى المصنف الى دفع الاشكال بما سنح له على زعمه اذ هو تحقيق بعض اهل التحقيق

من المتاخرين فقال ما استقر عليه رائي اضافة الى ياء المتكلم فاعل للفعل المذكور بعد الفكر البالغ هو رافع
الى ما ان العلم في مسألة الاتحاد العلم والمعلوم بمعنى الصورة العلمية فانها اي الصورة العلمية من حيث انها
اي الصورة العلمية حاصلة في الذهن والمراد منه نفس الشيء معلوم ولذا قيل الجزئي والكلي من صفات
المعلوم دون العلم ومن حيث انها اي الصورة العلمية قائمة بالنفس من الاكتناف بالعوارض الذهنية
علم فحم ابو الحسين بعلم ان تلك الصورة انما صارت الصورة علما لان الحالة الادراكية قد خالطت
اي قارنت تلك الحالة وجودا اي الصورة العلمية الانطباعي القيامي الذهني خلطا البطيا اتحاديا
الاتحاد العارض مع المعروض كما ان الحالة الذوقية قد خالطت بالمذوقات يعني خلط الحالة الادراكية
بالصورة العلمية كخلط الحالة الذوقية بالصورة الحاصلة في الذائقة فصارت المذوقات اي الصورة الحاصلة
في الذائقة صورة ذوقية علما احساسيا وكذا الحالة السمعية قد خالطت بالمسموعات اي الصورة الحاصلة
في السامعة خلطا البطيا فصارت صورة سمعية وكذا الابصارية قد خالطت بالمبصرات خلطا كذائيا فصارت
صورة ابصارية وهكذا في السامعة بالمسموعات واللامسة بالملموسات فتلك الحالة الادراكية تنقسم الى
التصور والتصديق بالذات انما علم حقيقة فسادها اي التفكر والتعقل كتفادات النوم واليقظة العارضين
لذات واحدة المتباينين حسب حقيقتهما فتفكر فانه دقيق وتحريره ان الشيء اذا حصل في العقل ففيه شيئان
الصورة القائمة والحالة الادراكية العارضة تلك الصورة فالعلم حقيقة هي الحالة الادراكية دون الصورة
القائمة وتلك الحالة تنقسم اليهما وهي عرضي بالقياس الى المعلوم فاتحادها معه كاتحاد الكاتب مع
الانسان فحينئذ لا يلزم من تعلقهما الشيء واحد اتحادهما ذاتا اذ ليس كل واحد منهما متحدا معه حقيقة ذاتا واطلاق العلم على الصورة
العلمية على سبيل المجاز فلا خلف ولا يخفى عليك الجواب بان الحالة الادراكية العارضة لتلك الصورة علم حقيقة
دون الصورة وتلك الحالة تنقسم اليهما بالذات وانقسام تلك الصورة اليهما على سبيل المجاز برفع الشبهة
بتحذافيرها بلا ريب فلب الكفي المصر عليه لكان اصوب وفي هذا الجواب نظر فان العلم بمعنى الحالة الادراكية

صادق على الصورة الحاصلة فح لابد من صدق الكيف عليها اولا وبالذات تقرر عندهم ان الكيف جنس عال
لما يندرج تحته فح لا تخلص عن المحذور المذكور بلا ريب علا ان العالم انما يكون عالما باعتبار اتصافه بصفة
العلم وقيامها به فعلى هذا يلزم ان يكون الصورة عالما وهو باطل كما ترى وافهم واعلم انه قد وقع الخلاف فيما
بين العلماء في العلم مع اتفاقهم على كونه عرضا فذهب المشاؤون الى انه اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم وبعضهم
ذهب الى انه ذات واضافة وتعلق واما الحكماء اعني القائلين بالوجود الذهني فبعضهم ذهب الى انه
وبعضهم الى انه من مقولة الانفعال وبعضهم الى انه من مقولة الكيف وسره ان عند حصول الصورة في العقل يحصل له
انفعال واضافة وصورة فباعتباره اشتبه الحق بالباطل فذهب الى كل منها والمذهب المنصور ان
العلم من مقولة الكيف ضرورة ان الانكشاف بالذات انما يحصل بالصورة وههنا شك مشهور وهو ان العلم
من الكيفيات النفسانية وهو متحد مع المعلوم ولا شك ان المعلوم قد يكون غير كيف فح يلزم اندراج شيء واحد
تحت مقولتين هب ان له اجوبة فمنها ما اجاب الصدر الشيرازي في شرحه لهداية الحكمة للايراد الذي اورد على
الوجود الذهني بان الموجود الذهني كيف وهذا هو المقرر عندهم فح يلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين وهو
ان الكيف له معنيان احدهما مقولة والآخر ليس بمقولة كما ان للعرض العام معنيين احدهما اعم والآخر اخص
فالعلم كيف باعتبار معناه الذي ليس بمقولة بل هو عرض عام له وهو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون لفعله
موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة وهو بهذا المعنى اعم من مقولة الكيف
وهي هيئة اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون
اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة وتلخيصه ان العرض بالمعنى الاعم ينقسم الى اقسام تسع كما ينقسم
بالمعنى الاخص لعوال وصدق العرض على العلم باعتبار معناه الاعم دون الاخص فحينئذ يصدق مقولتين المقولات
على العلم اذ انتفاء المقسم يستلزم انتفاء العلم بالضرورة ولا شك ان الاقسام له بالمعنى
الاعم عرضيات لما تحتها كما هي عوال لما تحتها باعتبار الثاني فعلى هذا لا اشكال اعترض عليه

بوجهين الاول ان اطلاق الكيف على المعنيين بحسب المعهود فيما بينهم وليس المعهود الا معناه المقولية والجواب
ان عدم اطلاعك لا يوجب انتفاء ذلك المعنى لعموم الماهر اطلع عليه ان الشاهد على كون تلك الاقسام
بمعنى العرض ذكرهم العرض مقابلا للجوهر وغير مقابل له اولا ثم تقسيمهم العرض الى تلك الاقسام التسع
واذا كان المقسم معتبرا في الاقسام فلابد ان يكون لكل منها معنى بحسبه والثاني ان هذا لا ياتي في
الاين الحاصل من الجوهر دائما الحاصل من الكم مثلا فلا ياتي فيه فانه لا يصدق عليه انه عرض لا يقتضي التقسيم
فلا يصير كيفا اصلا مع انهم قالوا بالكيفية وكذا في الاضافة الحاصلة في العقل فانه يصدق عليها بالنسبة والكيفية
يقتضي ان لا يكون بينهما ارتفاع اجتماع المتباينين والجواب ان الكمية والاضافة انما يتصفان بالتقسيم
والنسبة باعتبار الوجود الخارجي دون الذهني ولو كان عاما يلزم انقسام الذهن في الكم وهذا كما ترى فحاله حال الحرارة
والبرودة مثلا قائمان منها اجاب شارح التجريد وهو ان يفرق بين القيام بان الجوهر معلوم وحاصل
في الذهن وموجود فيه وهو عرض وكيف علم قائم بالذهن وموجود في الخارج وحاصله ان الحاصل
في الذهن شيئان بحصولين الاول ماهية المعلوم اي حصولها من غير قيام وهو عين المعلوم وليس كيفا
اصلا الثاني الحاصل من الجوهر جوهر ومن الكيف كيف وهكذا فح لا اشكال اصلا والثاني الحالة
النفسانية المعبر عنها بالحالة الادراكية وهو العلم حقيقة ومغائر للمعلوم وكيف فح ايضا لا اشكال
واعترض عليه بانه ان كان احدهما متحدا مع الآخر بالذات ومتغائرا بالعرض فلا اشكال عليه ويرد ان كان العلم
هو الامر الحاصل لا اشكال ايضا عائد وان كان كلاهما فالضرورة شاهدة بخلافه فان العلم انما هو امر
واحد كما يشهد به الضرورة والوجدان السليم على انه جمع بين المذهبين اي مذهبي الاتحاد والتغاير ومنها ما اجاب
كما عرفت مع ما عليه فتذكر ومنها ما اجاب المحقق الدواني بان قولهم العلم من مقولة الكيف على سبيل
المسامحة بناء على ان المنقسم الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي فاطلاقه على الموجود الذهني على
سبيل تسمية الامور الذهنية بالامور الخارجية ولا يخفى عليك انه لا يخلو عن تكلف ومنها ما اجيب بالقول

بالانقلاب بان المهية الحاصلة كانت في الخارج جوهرا واذا كانت في العقل فالتعقل لا يفيد فلا يخفى عليك
فساده ضرورة ان المهية وذاتياتها لا يختلف باختلاف الظرف في الوجود ومنها ما اجيب بان العلم بمجموع
العارض والمعروض كما عرفت سابقا ما له وما عليه فليعرف وفي تحقيق المقام ان مدار الشبهة على امور الاول
ان العلم عين المعلوم ذاتا والثانية ان العلم من مقولة الكيف والثالثة ان الكيف جنس عال ما تحته
والرابعة ان الجوهر من العوالي والخامسة ان العرض ينقسم الى العوالي التسع وينحصر فيها فمن سلم
جميع تلك الامور ولم يحمل واحدا منها على المسامحة فالجواب عن الشبهة صعب في غاية الصعوبة فلا مخلص
الا بانكار امر من تلك الامور والحمل على المسامحة فمن الجواب الحق دائرين انكار مقولية الكيف له
بل هو مقولة الموجودات الخارجية وان كان ظاهر عباراتهم يدل على انه مندرج تحت
مقولة الكيف فانهم قالوا ان العلم كيفية نفسانية من الكيفيات التي تحت مقولة الكيف لكنه
محمول على المسامحة بين الكارا الاتحاد فان العلم ليس عين المعلوم الذهني وبين شبهة حال العلم
بحال الموجود الذهني والسلف من الحكماء برئ عنه الظاهر لا يساعده لكن الفكر الدقيق يحكم بذلك
فتدبر بل الحق ما اقول في الجواب من ان الشيء اذا حصل في الذهن فح يحصل فيه صورتان صورة
اجمالية وصورة تفصيلية والمراد من الاجمالية ان يكون لها النسبة الى الجميع على السواء ويكون صورة
له ومن التفصيلية ان يكون لكل واحد من الاشياء المعلومة صورة على حدة مخصوصة به فالاول كيف
وعرضي لجميع معلوماته وعلومه والثاني علم عين المعلوم ليس من مقولة الكيف بل هو تابع للمعلوم ولا شك ان العلم
يطلق على كل واحد منهما حقيقة فالاول كيف والثاني عين المعلوم فتامل فانه دقيق بالتامل حقيق والمكان
بدلهة العلم والنظرية يحتمل ان يكون كل من التصور والتصديق بديهيا وان يكون نظريا وان يكون
جميع التصورات بديهيا وجميع التصديقات نظريا وان يكون على عكسه وان يكون بعض التصورات نظريا
نظريا بعضها بديهيا وبعض التصديقات بديهيا بعضها نظريا وان يكون على عكسه وان يكون بعض التصورات نظريا

وبعضها بديهيا وبعض التصديقات بديهيا وبعضها نظريا وان يكون على عكسه ان يكون بعض التصورات نظريا بعضها
بديهيا وبعض التصديقات نظريا وبعضها بديهيا وهذا هو الصواب فنقدمي للمصرح الى اثباته
بابطال جميع اعداه فقال ليس الكل اى سائر افراد من كلتيهما اى من التصور والتصديق فالازم
فى قوله الكل عوض عن المضاف اليه المنكر والمقصود منه الاستغراق الافرادى ومن الثانى
استغراق الانواع كما عليه قوله منهما فح لو اسقط الاول وقيل ليس كل واحد منهما لافاد انه
ليس مفهوم كل واحد منهما بديهيا وهذا ليس بمقصود ولو اسقط الثانى وقيل ليس الكل منهما لافاد
انه ليس كل فرد من مجموعهما فهنا مطلوبات اشتركت فى المحمول والدليل مجمع بينها اختصارا
فكانه قال ليس كل واحد واحد من التصورات بديهيا ليس كل واحد واحد من التصديقات وكذا
الحال فى النظرية بديهيا بمعنى ما يحصل بلا كسب وفكر سواء كان تصورا او تصديقا لا شك ان بهذا المعنى
مرادف الضرورى المقابل للنظرى وقد يطلق على التصديق الاولى وبهذا المعنى اخص منه ولا شك
فى انه ليس المراد منه هذا المعنى الاخص والا لزم تقسيم التصور الى ما هو سابق كما يجئ فى الكلام الآتى
على انه لا يفهم على هذا التقدير الحكم المذكور ولا يتم الدليل ولا يصح الحصر وكلمة اذ اعلم ان الضرورى
قد يطلق على معنى مرادف للبديهى بالمعنى الاخص وقد يطلق على ما يثبت العقل بجزم والتفاتة اليه من
الحس وغيره تصورا كان او تصديقا هكذا ذكر فى شرح المواقف وقد فرق بين البديهى والنظرى بان
البديهى ما يحصل بلا نظر وحدس وغير ذلك الضرورى ما يحصل بلا نظر فقط فح يكون الضرورى
اعم من البديهى فعلى هذا لا بد عليه من ذكر الضرورى عوضا عن البديهى الا ان يقال اراد منه معنى الاعم
اذ انحصر العلم بينه وبين النظرى وجعل النظرى مقابلا له لعله اراد البديهى بينها على انه
قد يجئ بمعنى مرادف للضرورى فح يظهر فساد الفرق قتامل والا اى وان كان جميع الافراد
منهما بديهيا فانت مستغن عن الكسب والتامل بقطعا فان كل من رجع الى وجدانه فيجد

Bibliothèque Nationale de France

الاحتياج الى الكسب فى بعض التصورات كما فى تصور حقيقة الملك والجن والروح وفى بعض التصديقات
كما فى تصديق قولنا العالم حادث فالمقدم مثله ولا نظر يا تمى وليس الكل من كلمتها
نظريا متوقفا على نظر وكسب هذا صفته كما شئته له واعلم ان النظرى قد فسر بما يتوقف حصوله على نظر
كما هو المشهور فعلى هذا الضرورى بخلافه اى ما لا يتوقف عليه واورد بان ما من تصور وتصديق
الا ويمكن حصوله بلا نظر فان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس فح لا معنى
للتوقف اذا حاصل لشخص يمكن ان يحصل لشخص آخر بلا نظر واجوابا ان البداهة والنظرية
صفتان للعلم ولا شك ان علم شئ واحد بالنسبة الى زيد مثلا غيره بالنسبة الى عمرو مثلا وهذا
ضرورى فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وهذا ما اختاره المصنف واعترض عليه بعض المحققين
بوجهين الاول انهما صفتان للمعلوم دون العلم اذ ما يترتب على النظر ويحصل فى الذهن اولا وبالذات
هو نفس الشئ من حيث هو اى المعلوم ثانيا وبالعرض الحاصل فيه اى العلم والا يخفى عليك
هذا ليس بشاهد اعدل اذ الضرورة والوجدان يقتضى خلافه الا ترى ان ما يحصل من الكسب
هو العلم فلا بد من ان يكون الكسب متعلقا به اولا وبالذات قلنا والثانى ان الاختلاف بين العلمين
من شئ واحد بالنسبة الى شخص اما بالشخص واما بالماهية وكلاهما باطل اما الاول فلان الغرض لا تشخص
الا بالمحل فاختلافه اما بتغير ذلك المحل فقط واما باعتبار اختلاف الاوقات مع وحدة المحل او
باعتبار اعتبار من الاعتبارات كالنظر والحدس مثلا ولا شك ان الاختلاف فيما نحن فيه
ليس لواحد منها فان المحل فيه هو النفس وهو واحد والوقت الى احد فى نفسه يصلح ان يحصل العلم فيه بالنظر
والحدس وليس فيه اباء بالنظر الى ذاته وان كان الامتناع بالنظر الى الفعلية والعلم الواحد
فى نفسه يمكن ان يحصل بالنظر والحدس فلذا انتفى ذلك انتفى اختلاف العلم بالتشخص واما الثانى
فلان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يمكن ان يحصل بالحدس لو كان كذلك لكن هذا والضرورة شاهدة

بذلك وفيه نظر فانا لانم امكان حصوله في وقت واحد بالنظر والحدس لجواز ان يكون حاله مثل حال العقل
ولا يلزم من وقوع الممكن محال وهو اجتماع النقيضين فليس الامكان بالنظر الى الوقت ولا بالنظر
اليهما ولا شك ان امكان حصول علم واحد في وقت بالنظر وفي وقت آخر بالحدس بحيث
لا يفيد الامتياز الشخصي لا يجدي نفعا اذ يجوز ان يكون له عوارض في هذا الوقت غير عوارضه
في ذلك الوقت وكذا نتيجة المنع على الثاني وبالجملة ان الانحصار في تلك الشقوق مع صحة
بعض الشقوق فان قيل ان قيام السقف بالدعائم على سبيل التبادل ممكن بلا ريب فكذلك ان
يحصل العلم الواحد بالنظر والحدس على التبادل ليس الفرق بينهما ضرورة قلنا على تقدير التسليم
انما يتم اذا كان العلة قدرا مشتركا بين النظر والحدس وهو الانتقال ولا شك ان التزامه حينئذ في حيز
الخفاء كما يشهد به الوجدان والضرورة فان قيل ان العلم بالنظر والعلم بالحدس متماثلان ضرورة
فلو كان الاختلاف فيما نحن فيه بالتشخص باعتبار المحل وباعتبار اختلاف الاستعداد
او لزم اجتماع المثلين في محل واحد اذ محلهما النفس وهي واحدة قلنا ان امتناع اجتماعهما انما هو
باعتبار الخارج دون مطلقا وما نحن فيه ليس منه اذ يقال ان العلوم كلها متباينة فضلا ان تكونا
متماثلين كما قال المحقق الدواني وفيه نظر فتفكر على ان العلم طبيعة واحدة نوعية عند ذلك القائل
فما اورد بعينه ليعود اليه فما هو جوابه فهو جوابنا وهذا في علوم الكليات دون الجزئيات اذ هي حاصلة
في القوى وهي منقسمة وليس له مخلص بالفرق بين الخارج والذهن اذ العلم من الموجودات الخارجية
عنده مع انه لا يجدي نفعا في هذا المقام اللهم الا ان يلتزم بحصول العلم على التعاقب مع عدم
الاجتماع فافهم وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف ان يراد به الامر الصحيح لدخول الفاء فيصح
ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن حصول ذلك العلم بدون هذا الطريق وفيه نظر كما قيل وهو ان تمام
موقوف على توارد العلتين المستقلتين على سبيل التبادل وهو بط على التحقيق اذ الضرورة

حاكمة بان العلة لها خصوصية بمعلولها لا يوجد تلك الخصوصية في غيرها وكذا للمعلول خصوصية اذ لو جاز
التوارد لا ينفي الخصوصية هف وانت ابطل هذا الطل التوارد على سبيل الاجتماع والتعاقب بالطريق
الاولى ففي الحقيقة ليست العلة ح الا القدر المشترك ولا يخفى عليك ان هذا الكلام
حق لا غبار فيه لكن لا يجدي نفعا فيما نحن فيه بالضرورة قلت وقد يجاب بان النظري
ما يتوقف مطلق حصوله المطلق على النظر وهو بان يتوقف فرد من الحصول عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله
المطلق على النظر وهو بان لا يتوقف جميع افراده عليه فح ليس يمكن حصوله لمن له قوة قدسية
بديهيا بل هو نظري لصدق معناه عليه فالتوقف على معناه من غير تصرف ولا شك
ان هذا مبني على صيغتها للمعلوم دون العلم وعلى انها لا يختلفان باختلاف الاشخاص
والاوقات ولا يخفى عليك ما فيه فانه على هذا الحصر البديهي في الاولى وهذا كما ترى
على ان الاستدلال على نفي نظرية كل منهما لا يتم اذ يجوز ان يكون حصول كل واحد
منهما بالحدس ونحوه مع انه مخالف لما قال الجمهور فلا يكون واقعا لما يرد عليهم فتفكر والا آي
وان لم يكن بديهيا بل كان كل منهما نظريا وكسبيا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما موقوفا
على نفسه على هذا التقدير او يكون ذاهبا الى غير النهاية عليه فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني
التسلسل فاشار الى الاول بقوله وان كان موقوفا على نفسه دار وهو توقف الشيء
على نفسه فان كان التوقف بمرتبة واحدة بان لا يتخلل بينهما ثالث فهو دور مصرح كتوقف
آ على ب وتوقف ب على آ وان لم يكن بمرتبة واحدة بل هو بمرتبتين او درجات فهو دور
مضمر كتوقف آ على ب وتوقف ب على ج وتوقف ج على آ ولا خفاء في بطلانه اذ هو
يستلزم ان يكون الشيء موجودا ومعدوما معا وهو بط فالدور بط فبطل المقدم والبه
اشار بقوله فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين يعني اذا كان الدور بمرتبة واحدة يلزم

تقدم الشي على نفسه بمرتبتين اذ هو سابق على سابقه ولو كان في مرتبة سابقة كان متقدما على
نفسه بمرتبة واحدة فاذا سبق على سابقه فقد تقدم على نفسه بمرتبتين واذا كان بمرتبتين وسائط
كان متقدما بثلث مراتب وهكذا يزيد مراتب التقدم على مراتب الدور بواحدة ومن ههنا يدفع التوهم
الذي يخطر في بال المبتدي من الدور اذا كان بمرتبة تقدم الشي على نفسه بمرتبة ولعل المصنف
اكتفى به فاذا شد بطلانا بل بمراتب غير متناهية اي يلزم تقدم الشي على نفسه بمراتب غير متناهية
فان الدور يستلزم التسلسل هذا اشارة الى بطلانه بوجه آخر مع قطع النظر عن بطلان تقدم
الشي على نفسه وبيانه ان الدور باطل اذ هو مستلزم لما هو باطل وهو التسلسل فان بطلان
اللازم يستلزم بطلان الملزوم وقد بين ذلك بان آ اذا كان موقوفا على ب ب على ج فان
آ موقوف فاعلى نفسه وهو آ وان كان مستحيلا في نفسه لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك
ان آ موقوف عليه غير الموقوف فنفس آ غير آ فهناك شيئان آ و نفسه وقد توقف الاول
على الثاني اعني نفسه وانا مقدمة صادقة ان نفس آ ليست الا آ وح يتوقف نفس آ على ب وب
على نفس آ فيتوقف نفس آ على نفسها اي نفس نفس آ فيتغايران لما مر ثم نقول نفس نفس آ ليست
الا آ فيتوقف آ على ب وب على نفس نفس آ وهكذا يسوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية
في كل واحد من جانبي الدور وفيه نظر فان المغايرة بين الموقوف والموقوف عليه وان كانت ثابتة في الواقع
لكنه على تقدير الدور لم يجز استلزام المحال فان قيل فح تكفي ان يقيم الدور باطلا اذ هو يستلزم بطلان
امر واقعي وهو المغايرة بينهما قلنا نعم الامر كذلك لكنا نبطله بوجه آخر ولا ضير فيه على انه غير سالم عن المنع
فانه يجوز ان لا يكون المغايرة بينهما على تقدير الدور امرا واقعيا واو سلم صدقها على تقديره ايضا فلا نسلم
صدق قولنا نفس آ ليست الا آ على ذلك التقدير والجواب ان توقف الشي على الشي يقتضي المغايرة
بينهما في الواقع وهذا ضروري ولا شك ان الدور يستلزم توقف الشي على الشي فيلزم مغايرة بينهما فيه

واذا زال الشك

وبالجملة ان الحكم بالمغايرة بينهما فيه من قبيل البديهي الاولي والمنع مكابرة فتامل ويحتمل ان تكون اشارة
الى الاستلزام فقط وبنفيها على ان ذكر التسع فقط ايضا كاف في المقصد كما يحتمل ان يكون المقصد منه
الاطلاع على الاستلزام فقط مع قطع النظر عن هذا وذلك واشارة الى الثاني بقوله او تسع وهو
ترتيب الامور الغير المتناهية الموجودة معا وهو اي التسلسل باطل واعلم ان المتكلمين يطلقون
مطلقا سواء كان مرتبا او لا ومجتمعا في الوجود او لا وصحة وفساده في موضعه لا يليق
ايراده بهذا التعليق واما الحكماء فقد اشترطوا فيه الاجتماع وجودا او الترتيب وبعضهم
من المتاخرين اكتفى على الاجتماع فقط بناء على ان الترتيب من لوازم الامور كما بينه
في موضعه والمصرح البطلة مطلقا بما سنح له فقال لان عدد التضعيف يعني ان الامور
الغير المتناهية سواء كان مرتبة او لا ومجتمعة في الوجود او متعاقبة يكون معروضة لعدد
بالضرورة فاذا اضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فيصير مبلغ التضعيف ازيد
من عدد الاصل المزيد عليه بالضرورة وكل عددين احدهما ازيد عن العدد الآخر فزيادة
العدد الزائد انما يكون لبعد الصرام جميع احاد المزيد عليه وتمامه فان المبدأ لا يتصور عليه
على المبدأ الزيادة واللاحق المبدأ مبدأ واما الاوساط فمنتظمة بتوالية اذ العدد اللاحق لازم للعدد
السابق كما ان الاثنين لازم للثلثة وهي للاربعة وهكذا ولو كانت غير متناهية ولا شك في
اللوازم مرتبة فلا يكون الزيادة فيها في اي حين اذ لم يكن الزيادة في المبدأ ولا في
الاوساط لو كان العدد المزيد عليه غير متناهية لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو اولى
الزيادة فيه بطل لاستلزام وجوده عدمه وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود والا يلزم
الفكاك اللازم عن الملزوم وحاصله ان التسلسل مطلقا باطل كما يساق اليه الحاشية لان الامور الغير متناهية
كانت او غير متناهية معدودة معروضة للعدد وهذا ضروري فلو كانت غير متناهية لكانت

الاعداد غير متناهية ايضا والا يلزم انفكاك اللازم عن الملزوم بعد ولا شك ان
التضعيف والتنصيف والتثليث والتربيع الى غير ذلك عوارض الكم المنفصل و
العدد منه كما يشهد بهذا وذلك لوجدان والضرورة فح يمكن تنصيف العدد تهلك
الاوصاف ايضا فعلى تقدير عدم التناهي ايضا يمكن ان ينصف بالتضعيف منها ولا يرد
ان الزيادة ليست في المبدأ اولا في الاوساط والا يلزم خلاف المفروض وانتفاء التوالي
فعلى هذا يرجع الزيادة الى المنتهى وبعد فانه يستلزم انتفاءه واذا ثبت تناهي العدد
ثبت تناهي المعدود ولما مر من انفكاك اللازم عن الملزوم فثبت المطلوب وهو تناهي الامور وفيه بحث
من وجوه احدها هل هذا الا تناقض اذ ترتب الاعداد يستلزم ترتب المعدودات والا يلزم انفكاك الاعداد
عنها اذ غير المترتب لا تنصف بالمرتبة اللهم الا ان يقال هذا التعميم تعميم ظاهري لا بحسب الواقع لعل
هذا مراده رحمه الله وثانيها انا نمنع استلزام انتظام الاعداد الزيادة في جانب عدم التناهي اذ من الجائز
ان يكون انتظامها مثل انتظام الاعداد ولا شك ان اعداد الاوقية زائدة على اعداد المئات
والزيادة في الاوساط ولا ادري التطبيق لرجع اليه ولا يكون برهانا سواه ولا يصير التعميم صحيحا اذ لا بد
فيه من الامور المجتمعة في الوجود كما قالوا على ان الاعداد ليست بموجودة الا ان يعم الوجود سواء كان
موجودا بنفسه او بوجود المنزع منه وثالثها انا نمنع امكان تضعيف العدد الغير المتناهي
اذ يجوز ان يكون من خواص العدد المتناهي فبالجملة ان هذا البرهان موقوف على اعتبار التضعيف
كما صرح به المصنف وعلى التطبيق كما يظهر بالتامل والاول في حيز الخفاء والثاني على تقدير صحته لا يجدي
نفعا اذ خ يرجع الى المشهور ولا يكون مما سنح له كما لا يخفى على الفطن فتامل وقد علله برهين كثيرة
مذكورة في العلم الاعلى لا يليق ايرادها بهذا التعليق ولما كان الاستدلال المذكور موقوفا
على امتناع اكتساب التصور من التصور بالعكس فاشار المصنف اليه بقوله ولا يعلم التصور من التصور وبالعكس

اى ولا يعلم التصور (لان المعرف) بالكسر مفعول ومحمول على المعرف بالفتح وهذا دليل المقدمة
الاولى وحاصله ان التصور لا يكتسب من التصور اذ هو مكتسب من المعرف وكل معرف ليس
بتصديق اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان المعرف مقول لا شئ من التصديق بمقول
فينتج الضرب الاول من الشكل الثانى لا شئ من المعرف بتصديق واما كبرى الكبرى فلان المقول
اما ذاتيات وهى الجنس والفصل ولا شك انهما مقولان كما قالوا واما عرضيات وهى العرض المفارق
واللازم وهما محمولان ايضا والتصديق ليس بمحمول عليهما فليس منهما فكيف يكون كاسبا للتصور
ولا يخفى عليك ان الخصم لا يسلم ان كاسب التصور لا بد من ان يكون مقولا ولو سلم فيمنع الانحصار بين
الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون بعض المقول ليس من هذا ولا ذاك قائما فيه على انه لا يسلم
ان التصور لا بد فيه من الاطلاع على الذاتيات والعرضيات كما ستطلع فى المعرف فاعرف
(او التصور متساوى النسبة) الى وجود التصديق وعدمه وهذا دليل المقدمة الثانية وحاصله
ان التصديق لا يكتسب من التصور فان وجود التصور وعدمه بالنسبة الى وجود التصديق متساوى
وكلما كان شانه هذا لا يكون علة مرجحة وهذا ضرورى وفيه نظر فانا لا نسلم استواء النسبة على تقدير كونه
علة ولا يلزم من كونه مع الوجود علة ان يكون تصديقا اذ يجوز ان يكون ذلك التصور باعتبار
وجوده الذهنى من غير ان يصدق كاسبا للتصديق ولو كان كذلك فيلزم ان لا يكتسب التصور من
التصور بذلك البيان بعينه فهو جوابنا واعلم ان تلك الدعاوى اعنى ليس الكل من
كل منهما بديهيا ولا نظريا وان التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس بديهة وما ورد فى صورة
الاستدلال تنبيه فح لا يجدى المناقشة نفعا كثيرا وعلى تقدير النظرية فالصواب ما قيل من دعوى
الضرورة فانا نجد الاحتياج فى النفس الى النظر كتصور العقل والنفس وكالتصديق بان العالم حادث
والاستغناء عنه فى البعض كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بان النفى والاثبات لا يجتمعان

ولا يرتفعان وكذا الحال في عدم اكتساب التصور من التصور وبالعكس واذا ثبت انه ليس كل منهما
بديهيا ولا نظريا مع عدم الواسطة بينهما فبعض كل واحد من التصور والتصديق بديهي ضرورة بداهة
تصور الحرارة وتصديق الكل اعظم من الجزء وبعضه اي بعض كل منهما نظري ضرورة نظرية
تصور الملك وتصديق العالم قديم والبسيط لا يكون كاسبا شيء من المركب والبسيط لانه لا قبل العمل
والترتيب والكسب لا بد له منه وفيه بحث اذ يصير النزاع لفظيا على تقدير الاصطلاح على ان النظر لا بد له
من الترتيب والا فلا نم ان الترتيب لازم الكسب فانه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول بهذا المعنى كما يتحقق
في المركب يتحقق في البسيط بلا ريب فقال في المسلم ولا يكون مكتسبا لان العارض لا يفيد وتحريره
ان كاسبه لا يخلو اما ان يكون لبسيطا او مركبا والاول باطل لما مر والثاني لا يخلو اما ان يكون في اتيانه
او عرضيا او مركبا منهما فكله باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون مركبا هف اذ فرض المكتسب بسيطا
واما الثاني فلانه لا يفيد العلم تحقيقية فلا يكون كاسبا واما الثالث فلانه راجع الى الثاني اذ المركب
من الداخل والخارج خارج وفيه بحث اذ الرسم معرف حقيقة كما قالوا فح يجوز اكتسابه من العرضيات
انما تفيد حصول المطلوب فان قيل ان علم الشيء بالوجه ليس علما حقيقة بالذات لذلك الشيء بل هو علم للوجه بالذات
قلنا ان اريد ان ذا الوجه ليس بمعلوم حقيقة بل هو معلوم على سبيل المجاز والتشبيه فممنوع اذ يلزم
منه ان لا يكون ذو الوجه معلوما في نفس الامر بل هو مجهول مطلق فيه وهذا بديهي البطلان وان
اريد غير ذلك فلم يمنع نعم على هذا لا يكون البسيط مكتسبا بالذات بان يلحق المكتسبية اولا وبالذات
وبلا واسطة ثانيا وبالعرض لكنه لا يجدي نفعا في مقام الكسب قيل واعلم انه يرد على تعريف النوع للنظر
بالترتيب انه غير جامع اذ يخرج عنه التعريف بالمفرد كالخاصة وحدها والفصل وحده ولعل المصرح
اراد بالمكتسب ذلك اعني البسيط لا يكون كاسبا ومكتسبا دفعة فعلى هذا التعريف بالمفرد ليس
تعريفا حقيقة اذ لا بد فيه من الترتيب والافادة والعارض لا يفيد فافهم والانسب

ان يقم ان الكسب والاكتساب ليسا بمحصور في المركب بل هو قد يوجد في غيره ايضا والتعريف بالترتيب
باعتبار الاكثر اذ بهما اكثر في المركب من المفرد كما قال الشيخ التعريف بالمفرد هدر وخداع
واذا لم يكن البسيط كاسبا فلا بد في الكسب من ترتيب امور وهو في اللغة وضع كل شيء
في مرتبة وفي الاصطلاح جعل شيئين فصاعدا بحيث تطلق عليه اسم واحد ويكون لبعضها
نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر وهو اخص من التاليف اذ لم يعتبر فيه النسبة بالتقدم
والتاخر والترتيب يرادف التاليف والمراد من الامور ما فوق الواحد للاكتساب وهو اي الترتيب للنظر
او الفكر اشارة الى تراد فهما واعلم ان الفكر يطلق على معان ثلث الاولى حركة النفس في
المعقولات سواء كانت لتحصيل مجهول او لى وحركة النفس في محسوسات تسمى
تخييلا لقابله والثانية مجموع الحركتين اعني من المطالب الى المبادي وبالعكس وهذا هو الفكر
الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنط والثالثة الحركة الاولى اعني الانتقال من المطالب
الى المبادي تدريجا من غير ان يجعل الحركة الثانية جزءا منه وهذا هو الذي يستعمل في الحدس
فانه الانتقال من المبادي الى المطالب فعه فيقابل الانتقال من المطالب الى المبادي
تدريجا تقابلا بالنسبة تقابل الصاعد والهابط وهذا ما يظهر من شرح الاشارات وبعض
اهل التحقيق اعتبر الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثاني اعني مجموع الحركتين ولعله الحق فانه لا يجامع
الا في الوجود بخلاف الطرفين اذ هو يجامعهما في الوجود كما اذا تحرك في المعقولات فاطلع على
مبادٍ مرتبة فانتقل الى المطلوب دفعة والمراد من الاجتماع ان يجتمع الحركة وعدمها في تحصيل
واحد للمطلوب وهذا الاجتماع لا يوجد في الحدس الذي يقابل الفكر بالمعنى الثاني بخلاف
الطرفين اذ يمكن الاجتماع فيهما وقد فسر الحدس بالانتقالين الدفعيين وهذا المعنى لا يجامع الفكر
على اي معنى كان وهو بهذا المعنى يقابل الفكر بالمعنى الثاني ايضا اذ هو عدم الحركتين

ويقيم الضروري يقابل الفكر بالمعنى الثالث فح اذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني ديريجيا يصير نوعا من الضروري وذهب المتاخرون الى ان الفكر هو الترتيب اللازم للحركة الثانية فمفسروه بترتيب امور معلومة ليتنادى الى المجهول النظري والمصرح متبع لهم لذا اكتفى بذلك التفسير ويرد عليهم على تقدير اخذ الحد من بالمعنى الثاني وجعل الضروري مقابلا للفكر بالمعنى الثالث ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الحركة الثانية فح يلزم الواسطة بين النظري والضروري فلا مخلص عنه الا ان يعتبر الحد من بالمعنى الاول ويجعل مقابلا للفكر بالمعنى الاول ولا شك ان النظر يراد فيه بحسب كل من معانيه او بحسب بعضها او بما يفرق بينهما بان الفكر هو مجموع الحركتين والترتيب اللازم للحركة الثانية هو النظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين او الترتيب فالفرق ان الملاحظة معتبرة في النظر غير معتبرة في الفكر ولا يخفى عليك ان الحركة ههنا محمولة على المسامحة والا فلا يتم فافهم وههنا اى في ان بعض كل واحد منهما بديهي وبعضه نظري شك مشهور تمسك به الامام في ابطال الكسب وطلب اى بذلك الشك سقراط بفتح السينين المهملة وسكون القاف علم حكيم وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذ افلاطن الالهي وهو اى الشك المشهور ان المطلوب اما معلوم فالطلب اى طلب المطلوب تحصيل الحاصل بمرة اخرى بكسب جديد واما مجهول غير معلوم لوجه من الوجوه فكيف الطلب اى فلا يصح الطلب فانه لا بد له من ان يعلم الشيء المطلوب لا من وجه والا يلزم طلب المعدوم بحت واجيب معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله انا لا نلتزم الحصر اذ يجوز ان يكون المطلوب معلوما من وجه مجهولا من وجه والاستحالة انما هي في طلب المجهول المطلق دون المجهول من وجه فيجوز ان يكون المطلوب هذا دون ذلك فعاد الشاك قائلا الوجه المعلوم معلوم فالطلب تحصيل الحاصل والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب وحاصله ان المطلوب ثبت من البطال الخصم فان المطلوب اما الوجه المعلوم او الوجه المجهول فعلى الاول

يلزم الاول وعلى الثانى الثانى فاعلم ان هذا الاشكال استدل به الامام الرازى على بداهة جميع
التصورات وان شيئا منها غير مكتسب وهذا كله خلاصة ما قال فى المحصل من ان المطلوب ان لم يكن
مشعورا به استحال طلبه اذ طلب لا شعور به البتة لا يصير النفس طالبة له وان كان مشعورا
به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال فان قيل هو مشعور به من وجه دون وجه
قلنا فاوجه المشعور به غير ما هو غير مشعور به والاول لا يمكن طلبه لحصوله والثانى لا يمكن لكونه
غير مشعور به مطلقا انتهى وحله اى حل الاشكال ان الوجه المجهول الذى يطلب المط باعتباره المط حقيقة
هذا الوجه المجهول ليس ذلك الوجه مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه معلوم وجهه اى وجه
المجهول الا ترى ان المط هى الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها وتحريره ان المط لا بد من ان
يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه والا فاما ان يكون معلوما مطلقا او مجهولا مطلقا
فح يلزم تحصيل الحاصل او طلب المجهول فعلى هذا ذلك الوجه المجهول هو المط حقيقة والوجه المعلوم
وجه لذلك الوجه المجهول فح لا شك ان المط ليس بمشعور مطلقا ولا غير مشعور مطلقا بل هو مشعور
من وجه وغير مشعور من وجه فح لا اعادة اذ الوجه المعلوم وجه للوجه المجهول المطلوب وانما
هو على تقدير تغايرهما وليس فليس وقد اجاب عنه المحقق الطوسى فى النقد المحصل بان المط
ليس هو احد الوجهين المتغايرين بل هو الشى الذى له وجهان وذلك الشى ليس بمشعور به مطلقا
وليس غير مشعور به مطلقا بل هو قسم ثالث والقسم ههنا حجة على امتناع طلب يكون من هذا القبيل
انما هو بين امتناع القسمين الاولين فقط ولعل مراده ما اوضحناه عليك فتامل واعلم ان الشاك
زعم الثانى بين المجهول والمعلوم مطلقا ولم يفرق بين المجهول المطلق والمجهول من وجه وزعم ان
الوجه المجهول ينافيه الوجه المعلوم فقد جزم بذلك فاستقر رايه عليه بنا على ذلك والجواب انما يتبنى على
فساد ما اعتقده فنقصدى بدفعه ما عرفت فى حاصل الشك ان المط تحصيل طلبه اذا المعلوم مطلقا

لا يطلب لتحصيل الحاصل والمجهول مطلقا ايضا كذلك لامتناع طلب المجهول لا واسطة بين المجهول والمطلوب
والا يلزم اجتماع المتنافيين فان المعلوم منافٍ للمجهول وبالعكس وحاصل الجواب ان المطلوب امر دائر بينهما
والمنافاة لاختلاف الجهتين فالوجه للمعلوم وجه الوجه المجهول اذ الجهالة ليست من جهة الوجه
المعلوم بل هي من وجه آخر ومثل هذا يورد على امتناع اكتساب التصديقات وهو ان المطلوب ان كان
فلا فائدة في طلبه وان لم يكن معلوما فاذا وجده فكيف يعرف انه مطلوب واجيب عنه بان معلوم التصور
مجهول التصور والمطلوب هو التصور فاذا وجده ميزه عن غيره من جهة التصور المعلوم وليس كل ترتيب
مفيد للمطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط ولا طبيعيا بحيث ينتقل منه الذهن الى المطلوب الصحيح بلا كلفة
حتى لا يعرض الخطأ ومن ثمة اي ولاجل ان الترتيب والنظم ليس مفيدا ولا طبيعيا ترى الاذكياء
القاصدين للصواب المتحرزين عن الخطاء متناقضة في النتائج فان بعضهم قائل بحدوث
العالم وبعضهم قائل بقدمه بل نفس واحد ينا قض نفسه كما يشاهد منا ومن غيرنا ولا شك ان
الفطرة الانسانية ليست كافية في التمييز بين الخطاء والصواب والا لما وقع الخطاء عن العقلاء الطالبين
الصواب البارين عنه فلا بد من قانون قيل لفظ سرياني وروي انه لفظ المسطر بلغتهم فقيل
مسطر الكتاب ومسطر الجدول وايا ما كان فهو امر واحد يتوصل به الى امور كثيرة فيناسبه المعنى
الاصطلاحي وهو قاعدة كلية يستنبط منها احكام الجزئيات لتجعلها كبرى لاصغرى سهلة
الحصول مثلا قولنا كل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة قضية كلية مشتملة بالقوة على احكام
جزئيات موضوعها فاذا عرفت اي عرف حكم قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة مثلا قلت
هذه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة ضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس سالبة كلية دائمة
اعني قولنا لا شيء من الفرس بانسان دائما وهكذا في المسائل الآخر المنطقية وقالوا ان القانون
مرادف الاصل والقاعدة والضابطة عاصم عن الخطاء فيه اي في الترتيب اذا روعي

وهو اى القانون المنطق وانما سمى به لانه قد يطلق على النطق الظاهري وهو اللفظ وعلى الملكة ايضا سواء كان مصدرا ميميا او اسم مكان وكل منهما تقوى بذلك والقوة العاقلة تقدر بسببه على النطق ويحصل كمالات الادراكات كلها وتنبع النطق وهكذا قيل فان المنطق والقانون معلوم فكيف يفسره به قلنا ان العلوم المدونة يطلق حقيقة على جميع المسائل وهي المسائل بعضها يحصل منه غاية العلم فهي المنطوي المعلومات المعينة فيجب التفسير بتنبيها على ان العلم حقيقة هي المسائل دون التصور بملاحظة الملكة الحاصلة منه اذ التدوين يتعلق بالمسائل لا بها فان هي المسائل تتزايد يوما فيوما فلنا هذا الا ينافي التسمية فان تلك المسائل لوحظت [illegible] بذلك الاسم وان كان بعضها مستحضرة بالفعل وبعضها بالقوة واعلم انه بذلك العلم غاية وموضوعه اما الحد فلان القانون جنس للعاصم عن الخطاء فصل ذي يخرج منه العلوم الشرعية وغيرها فان العربية عاصمة عن الخطاء في اللفظ وغيرها غير عاصم عنه واما الغاية فلان العصمة عنه فائدة مترتبة عليه كما لا يخفى وهي معتبرة في قوله واما موضوعه فلان المعقولية يفهم عن القانون والايصال الى الملط يفهم عن العاصم ولا شك ان موضوعه هي المعقولات من حيث الايصال فقد علم منه تبتة وليس المراد من الحد معناه الحقيقي اذ التعريف بالغاية يرسم عندهم بل المراد بالعلم الحد والرسم المسامحة معمولة فيما بينهم وان المنطق علم في نفسه وآلة لغيره فلذا فسروه بانه آلة قانونية الخ والمصرح اكتفى على ما يفيد الاول اعتمادا على شهرته وتنبيها على فهمه بالاشارة اولان المقصود هو الاطلاع على معرفته ولا شك انه يحصل لهذا القدر وليس المراد من الاحتياج الى المنطق التوقف فانه يمكن الاحتراز عن الخطاء بوجه آخر اذ لا بد لرفعه من امر عاصم وليس ذلك الامر منحصرا في القانون اذ يجوز ان يكون اعم من الكليات وغيرها ولو سلم الاحتياج الى القانون فلا نسلم حصر الاحتياج في القانون الذي هو المنطق اذ يجوز ان يكون الاحتياج الى القانون سواء كان منطقا

او غيره بل المراد الصحيح لدخول الفاء ولو على التجويز والتفصيل في غير موضع فاعرف موضوعه
اي موضوع المنطق فلا بد من ان يفسر اولا موضوع العلم فان التصديق يتوقف على تصور
الموضوع والمحمول وهو ما يبحث عن عوارضه الذاتية وقد فسر العرض الذاتي بما خارج المحمول لذي
يلحق الشيء لذاته او لما يساويه والمراد منه نفي الواسطة في العروض وهي كون العارض عارضا
للواسطة اولا وبالذات سواء عرض لذي الواسطة بالذات او ثانيا وبالعرض مثل البياض
بالنسبة الى الجسم فانه عارض له بواسطة السطح ومثل الحرارة بالنسبة الى الجسم فانها عارضة له بواسطة
النار مع انها بالذات عارضة لها او تحقق الواسطة في العروض شرط التساوي ونفي
الواسطة في الثبوت وهو كون العارض عارضا لذي الواسطة بالذات دون الواسطة
كما يقع المبدأ الفياض واسطة في عروض الايوان للجسم وليست الايوان عارضة له
وقد استشكل عليهم بانه قد بحث في العلوم عن الاحوال التي تختص بنوع موضوع العلم كما
في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس والفلك لا يقبل الخرق او خرقه كما يقع الصورة تفسد وتتبدل
باخرى او بعرضه الذاتي نحو كل متحرك له جهة او بنوع عرضه الذاتي كقولهم كل متحرك لحركتين مستقيمتين
لا بعان ليس بينهما وقد اجيب بان المراد عن العرض الذاتي اعم من ان يكون ذاتيا له او لنوعه او عرضا
عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن موضوع العلم او عرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي
للموضوع او عرضا عاما له بالشرط المذكور وهذا هو الحق والجواب بالفرق بين محمول العلم ومحمول
المسألة فمحمول العلم ما يحمل اليه محمولات المسائل بطريق التردد كما فرقوا بين موضوعهما الآتي عن قريب
فان محمولات المسائل من المقاصد بالضرورة فلو كان الامر كما قيل يلزم ان يكون منها وهذا كما ترى على
ان المفهوم المردد من المفهومات الاعتبارية ولا شك ان ما يبحث عنه هو احوال حقيقة فقال
فيه والجواب بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع قد يعرض الموضوع من حيث هو هو كالانحناء

والاستقامة فانه لعرض للخط بالذات لا يدفع الاشكال لجواز ان يكون شكل بالاحكام
التي تعرض للعرض العام لنوعه او العرض الذاتي لنوع العرض الذاتي واشباهه اذ يجوز ان يكون كل
منها مختصا بكل واحد منها غير متجاوز الى ذات الموضوع وليس من الضروري ان يكون العارض لذات
الموضوع عرضا ذاتيا له والحكم الجزئي كالفصول المنوعة للاجناس لا يستلزم الحكم في جميع المواد
نعم ان ما يعرض الشيء لامر اخص قد يكون عرضيا ذاتيا لذلك الشيء المعقولات الثانية وهي
ههنا ما يعرض الشيء باعتبار وجوده في الذهن من حيث الايصال الى التصور والتصديق
المجهولين لا من حيث انها موجودة او معدومة او جوهر او عرض ونحوها اذ هي من فلتات
الفلسفة ولا شك ان قيد الكيفية ليس علة للحوق الاعراض الذاتية ولا قيد المعروضات بها
بل هو علة البحث عنها او قيد موضوعاتها في نظر الباحث فالايصال مثلا في موضوع
المنطق ليس شرطا للعروض الجنسية والفصلية ونحوهما ولا قيد المعروضات بها بل هو سبب البحث
او قيد الموضوع في نظر الباحث كما لا يخفى وهكذا حقق واعلم انه قد وقع النزاع فيما بينهم
في تعيين موضوع المنطق فبعضهم ذهب الى ان موضوعه الالفاظ من حيث يدل على المعاني
زعما ان الاحكام كالقول الشارح والجنس والفصل مثلا وكالقياس والصغرى والكبرى و
المركبة من الموضوع والمحمول مثلا على الالفاظ في المنطق كالحيوان الناطق والجزء الاول والجزء الثاني
مثلا وكل ج ب وكل ب آ فكل ج آ القضية الاولى والاخرى والقضية مثلا فالموضوع فيه الالفاظ
بالكيفية المذكورة وهذا افحش فسادا فان نظر المنطقي ليس الا في المعاني المعقولة فانها موصلة
الى المجهولات ولو امكن ملاحظة المعاني وحدها لكان ذلك كافيا في بيان المقصد وبعضهم من اهل التحقيق
ذهب الى ان موضوعه المعقولات الثانية من حيث الايصال كالذاتي والعرضي والجنس والفصل والخاصة
والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل فهي اذن موضوع المنطق وبحثه

عن المعقولات الثانية وما بعدها كالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج فانها واقعة في
الدرجة الثالثة من التعقل واذا حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا في المباحث المنطقية
لشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس وهذا باعتبار عروضها لما
يعرض ما هو في الذهن واعترض عليه المتأخرون بان الكلية والذاتية والعرضية ونظائرها كما يبحث عن احوالها
كذلك يبحث عن انفسها ايضا فيجب ان يكون موضوع المنطق ما يتناولها وغيرها ولا يكون هي موضوعة
ولذلك عدلوا الى ما قالوا من ان موضوعة المعلومات التصورية والتصديقية وهذا اعم منه وفيه نظر
من وجوه الاول انه ان اريد مفهوما يلزم ان يكون البحث عن الاعراض فان الانقسام الى
الجنس والفصل يعرض المعلوم التصوري بواسطة انه ذاتي والايصال الى الحقيقة المعرفة
انما يلحقه بواسطة انه حد وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية مثلا انما يعرض المعلوم التصديقي
بواسطة انه سالبة ضرورية وانتاج المطالب الاربع انما يعرض بواسطة انه مرتب على هيئة الشكل الاول
الى غير ذلك وان اريد مصداقها يلزم ان يكون جميع المعرفات والحجج في سائر العلوم موضوع المنطق
بخلاف المعقولات الثانية اذ المراد مصداقها لا مطلقا بل المعقولات الثانية التي لها دخل في الايصال
وتعدي الاحكام منها الى المعقولات الاولية ولا شك ان المعقولات الثانية بمعنى كون الذهن ظرفا
لعروضه مع اشتراط الوجود الذهني له كالكلية مثلا موضوع المنطق فيخرج الوجود والوجود والامكان
والشيئية ونحوها فانها وان كان الذهن ظرفا لعروضها لكن الوجود الذهني ليس شرطا لعروضها اذ معروضها
قد يكون في الخارج كما يكون في الذهن واذا اعتبر الانطباق على المعقولات الاولى فقد خرج معرفاتها
والثاني ان الذاتي والعرضي والجنس والفصل ليس من المعقولات الثانية بل من المعقولات الثالثة
لان مفهوم الكلي من المعقولات الثانية وان اعتبر من المعقولات الثانية فلا يجب عنه من حيث
انه معقول ان بل لمن حيث هو احوال معقول ثان فالذاتية والعرضية مثلا يبحث عنها

من حيث انها من احوال الكلمة التي هي من المعقولات الثانية فالحق ما ذهب اليه المقدار
ولذا اورد المصرح على طبقة قائل ولما كان للمطالب مدخلا في النظري فتصدى المصنف
على اطلاعها ملتفتا به فقال وما يطلب الشئ تصورا كان او تصديقا به يرجع الى
الموصول فيسمى مطلبا بالفتح على المشهور اما مصدر ميمي او اسم ظرف فح اطلاقه عليه
على سبيل المجاز ولو قرء بالكسر على خلاف المشهور لكان مناسبا للمقام وامهات المطالب
اى اصولها اربع اولها مطلب ما وثانيها مطلب ى وثالثها مطلب ان رابعها مطلب لم
وتلك الاضافات بيانية فالطلب التصور بحسب شرح الاسم فيسمى شارحة او بحسب الحقيقة
فحقيقة اعلم ان ما يعلم به التصور على نحوين التصور بحسب الاسم وهو قد فسر بتصور الشئ باعتبار مفهومه
مع قطع النظر عن الطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا كما يجري في الموجودات قبل العلم
بوجودها يجري في المعدومات ايضا والطالب بها الشارحة للاسم والتصور بحسب الحقيقة وهو قد فسر
بتصور الشئ الذي علم وجوده والطالب بها الحقيقية واعترض المحقق الدواني بانه لو كان
الفرق بين مطلب ما الشارحة ومطلب ما الحقيقية بان الثاني تصور ما علم وجوده في الخارج دون
الاول لم يستحسن عد مطلب ما الحقيقية مطلبا براسه ضرورة انه لا حاجة الى ان يطلب بما الحقيقية تصوره
مرة اخرى كما لا يخفى انتهى لعل حاصله ان ما هو المقصد من مطلب ما الحقيقية يعني تحصيل الشئ الذي
علم وجوده فهو حاصل من المطلبين فان بالفيد التصور وبان الفيد الوجود ولا شك ان ما الحقيقية
لا يحصل منه شئ زائد منح فح لا فائدة في اعتداد المطلب براسه فائدة يعتد بها نعم يحصل
منه الاطلاع على ان هذا هو المقصد منه فهو حاصل من ذينك المطلبين سوا الوجود مقدما او موخرا
فلو اورد تنبيها على هذه الفائدة فلا باس فيه لكنه خلاف الاستحسان نظرا الى المودى فافهم ثم حقيقة
بان المطلب بما الشارحة تحصيل مفهوم اللفظ اى ما قصد اللافظ به وبما الحقيقية تحصيل

كنه الماهية الموجودة في الواقع ومدركة الاول ارادة اللافظ بخلاف الثاني منها اذا اعتبر اللافظ
بالانسان مثلا الجسم الضاحك فما الشارحة اما الطلب تحصيل ذلك المفهوم او تفصيله وما الحقيقية
انما يطلب تحصيل كنه الماهية الموجودة في الخارج اعني الانسان ولا يقع في الجواب لا الحيوان
الناطق ويحصل لهذا المطلب عن هذا التفسير التميز بين الحقائق الموجودة وعرضياتها
انتهى والتلخيص ان مطلب الشارحة تحصيل ما قصده اللافظ سواء كان حدا او رسما ومطلب
ما الحقيقية تحصيل كنه الماهية الموجودة في الخارج فما يجاب به يكون حدا تميزا عن كونه رسما فالجواب
هو الذاتيات فقط والمحاكمة ان ما الشارحة له معنيان احدهما طلب مفهوم الشيء مطلقا سواء كان
بنفسه او لعوارضه ولو كان اعم وهذا المعنى معتبر في العرف وآخرهما طلب الشيء بنفس تصور ذاته
ومفهومه فقط لا لعارض من العوارض وهذا المعنى معتبر على الحقيقة ولا شك ان ما الحقيقية
ايضا له معنيان احدهما طلب التصور بعد الوجود سواء كان بالكنه او لا واخرهما طلب التصور
بعد الوجود بالكنه فقط فاذا عرفت هذا فاعلم ان اللغة ان كانت ناطقة على الاول فح لا غائبة
على السيد السند اذ هو بصدد بيان اللغة وذلك القدر المذكور كاف في الفرق فعلى هذا
ما اعترض المحقق عليه غير متوجه كما لا يخفى فافهم ولو كان ذلك المعنى اعني المعنى الثاني اصطلاحا
فلا مشاحة لكن لا يجدي نفعا فيما نحن فيه وهذا هو الظاهر ولو كان الامر على العكس لا نقول ما قال
المحقق اذ المقصد من المطالب الا طلاع على فائدة زائدة يعتد بها بحيث لا يعطى مواده غيره
من المطالب الا فرادا ولا اجماعا ولا ريب ان تصور الشيء الموجود يحصل عن مطلب ما الشارحة
وهل البسيط بخلاف الثاني فانه انما يحصل عن ما الحقيقية دون غيرها اذ لا ايجاب في ما الحقيقية الا الكنه
فقط فتامل ثم من ههنا اندفع ما اورد بان ما اشتهر في كلامهم من حصر المعقول في جواب
ما الشارحة في الحد والجنس والنوع وقد جوز في المقام كون الرسوم جوابا له ولا شك ان

منافٍ لما حصروه فی الثلثة المذکورة وذلک لان الحصر انما ہو بحسب الحقیقة والمراد ان حقیقة ما
السوال عن الذاتیات فہو انما بحسب الخصوصیة فقط او بحسب الشرکة فقط او بحسبہما معا
فالجواب عن الاول الحد التام وعلی الثانی الجنس وعلی الثالث النوع وانما جوز
الرسم علی سبیل المجاز والمراد ان حقیقة السوال عن الذاتیات واذا تعسر الجواب
بالذاتیات فیجاب بلوازم الرسوم کما فی الواجب تعالی فوقوع الرسم فی مطلب علی سبیل التوسع وکذا فی
التعریف اللفظی فح لا منافاة اذ الحصر باعتبار الحقیقة ہو التوسع باعتبار المجاز فاعرف وکلمة ای
بطلب المیز بالذاتیات کالفصول فیقال ای الانسان فی جوہره وذاته فیجاب بناطق او ذ
بالعوارض کالخواص فیقال ای الانسان فی عرضه فیجاب بضاحک مثلا وکلمة ہل لطلب التصدیق
بوجود شیٔ فی نفسه بان یقال ہل الغول موجود او معدوم فی نفسه فسیعلم بسیطا او علی صفة عطف
علی قوله فی نفسه بان لطلب التصدیق بوجود الصفة کالقیام الحرکة دائمة فمرکبة فہل علی نحوین بسیطة
لطلب وجود الشیٔ وایة ومرکبة لطلب وجود الشیٔ له فالبسیطة تتخلل فی الترتیب بین مطلبی
فانه ما لم یعلم مفہومه لم یطلب وجوده فی نفسه او غیره ولا شک ان طلب حقیقة الشیٔ للموجود لا یتصور
بعد وجوده ولا ترتیب بین ہل المرکبة وما الحقیقیة لکن الانسب ان یقدم ما الحقیقیة اذ طلب الصفات
الیق بان یکون بعد طلب الحقیقة سوا الوجود وہذا ہو المذکور فی الحاشیة القدیمة وکلمة لم لطلب الدلیل
لمجرد التصدیق کقولنا لم کان العالم محدثا او للامر بحسب نفسه عطف علی قوله لمجرد التصدیق
کقولنا لم یجذب المقناطیس الحدید وتوضیحه ان لم لطلب فہو انما بحسب الخصوصیة فقط او بحسب الشرکة
فقط او بحسبہما معا فالجواب عن الاول الحد التام وعلی الثانی الجنس وعلی الثالث النوع
وانما جوز الرسم علی سبیل المجاز والمراد ان حقیقة السوال عن الذاتیات الی العلة انما للتصدیق فقط
وہو دلیل فی قولنا ہذا الحمی یشتد عنا وکل حمی یشتد عنا فہی محرقة ولا یعتبر فیه علیة الاوسط

فان كل الاوسط معلولا لمفاد العقد ليسمى دليلا والا فهو برهان الان على الاطلاق اوله وللوجود وهو دليل او المعتبر فيه علية الاوسط للحكم كقولنا هذه الخشبة مسها النار وكل خشبة مسها النار فهى متحركة فكما استعرفه فى آخر الكتاب ولما فرغ من بيان اصول المطالب شرع فى بيان فروع تلك المطالب فقال اما مطلب من الذى لطلب نهوية الشخصية ومطلب كم الذى لطلب تعيين المقدار ومطلب كيف واين ومتى الذين هى لطلب الاحوال الحصول فى المكان والزمان الملذ نابات جمع ذنابة بالضم بمعنى التابع للاى من جهة قصد تميز بها او مندرجة فى المحل المركبة من جهة قصد التصديق لوجود تلك الاحوال للاشياء لكن الاندراج بالقياس الى من غير متضح ولما فرغ عن بيان المقدمة وما يتعلق بها فقد شرع فى المطالب لواحقها فقال **فصل** فى التصورات جمع تصور والمراد المتصور قدمناها التصورات على التصديقات وضعا ذكرا وترتيبا لتقدمها التصورات عليها طبعا وهو كون الشئ محتاجا اليه من غير ان يكون علة موجبة اذ لابد فى التصديق من تصور الطرفين والحكم فان المجهول المطلق من كل وجه يمتنع عليه الحكم وهذا دليل لمقدمة سنوية توقف عليها بيان تقدم التصور بحسب الطبع وهى ان التصديق موقوف على تصور المحكوم عليه وقس على ذلك حال المحكوم به والنسبة وهذا كونه محتاجا اليه واما انه ليس علة موجبة فلانه لو كان كذلك لكان التصديق موجودا متى وجد التصور وليس كذلك ولعله ترك لظهوره ثم انه اذا اريد من التصديق المصدق به يتم الدليل ايضا سواء تعلق بالقضية كما ذهب اليه المصنف وغيره او بالحكم كما هو المشهور كما لا يخفى قيل فيه اى فى قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهواى قولنا المذكور كذب وهذه الشبهة اوردت على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وليس يمكن ان يرد على قولهم المحكوم به والحكم يجب ان يكونا معلومين كما لا يخفى على الفطن وتحريرها ان قولنا المذكور

مشتمل على الحكم فهو باطل وهو اما على المعلوم او المجهول فعلى الاول صحة الحكم للامتناع وعلى الثاني
الحكم على المجهول فلا يصح الكلية وقد يورد هذه الشبهة على قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع
مثل مرر حلة اي الايراد انه اي المحكوم عليه في ذلك القول معلوم بالذات مجهول مطلق بالعرض
بالفاء والحكم وسلبه اي الحكم بالاعتبارين وتقريره ان الحكم لا بد له من تصور الموضوع
لا شك انه في تلك الصورة معلوم بذلك الوصف اعني المجهولية وهذا الوصف حاصل في العقل
حقيقة وآلة الملاحظة افراد ذات الموضوع فيصير ذاته معلوما بذلك الوصف اعني المجهولية و
هذا الوصف واذا كان كذلك لم يبق مجهولا مطلقا وانما في نفس الامر بل بحسب فرض العقل
لا غير فليخصه انه اذا كان الشيء المعلوم بهذا الوجه مجهولا مطلقا دائما امتنع عليه الحكم كانه قيل اذا تصفت
الاشياء بالمجهولية المطلقة الدائمة امتنع عليها الحكم فالحكم باعتبار المعلومية والامتناع باعتبار
المجهولية فلا منافاة وهذا انما يتم اذا رجع الى الحقيقة ولم يعتبر فيها العنوان بالفعل والا فلا وقيل
ان تلك القضية حملية صورة شرطية معنى انما يتم لو حمل على ما ذكر والا فلا تصح على
رأي الشيخ اذ هو اعتبره بالفعل بل يصح على قول الفارابي فانه اعتبره بالفرض واما اذا
لم يعتبر بالفعل في الحقيقة فكلاهما سواسيان بلا فرق قائل فاذا قرر بالعين المهملة فتحريره
ان الحكم على طبيعة المجهول المطلق لا شك ان تلك الطبيعة معلومة بالذات بعنوان المجهولية ولها اتحاد
مع افرادها من وجه والافراد مجهولة مطلقا دائما اذ هي معلومة بالذات فيصير تلك الطبيعة
والافراد مجهولة ومعلومة بالعرض فالحكم باعتبار المعلومية بالذات والسالب باعتبار المجهولية بالعرض
وسياتي تحقيق الحكم في مبحث المحصورات وتحقيق هذا الجواب ايضا وستعرف ما فيه وعليه تعلم ان الانسان
يدرك الاشياء من طريق الحواس ومن طريق آخر كالعلم مثلا ويقتضي طبيعة الاجتماع مع بني نوعه
اذ لا يمكن بعيشه في اكله ولبسه ومشربه الا بمشاركتهم واعلم ان غيره من المقاصد والمصالح

ولا يمكن الاعلام الا بفعل من افعاله فلذا احتيج الى الدلالة ولا شك ان اكثر الاحتياج الى الدلالة اللفظية الوضعية لانها اسهل صوتا واضبط اقساما واوفر تعليما وتعلما واشد الفاظ لذلك اعتبرت من بين اخويها ولما كان كذلك فاشار المصنف الى كليهما اولا الى المنطوق وآخرا الى ما هو كثير الاحتياج فقال لافادة والاستفادة انما يتم بالدلالة وقد فسروها بكون الشيء بحالة يلزم من علم العلم بشيء آخر وقد قيد بعد العلم بالعلاقة وفسرت بالوضع واقتضاء الطبع والعلية والمعلولية والقرينة ليشتمل دلالة اللفظ على المعنى المجازي وقد اريد من اللزوم امتناع الانفكاك بين الشيئين بلا تخلل امر آخر سواء كان باعتبار التحقق في وقت واحد كالانسان والضحاك او في وقتين مستعقبا كالنظر الصحيح والعلم بالنتيجة باعتبار العلم سواء علما معا قصدا او طبعا كما في التضايف والمدلول المطابقي والتضمني والالتزامي او علم احدهما مستعقبا للعلم الآخر بالفصل كما في الدليل بالنسبة الى المدلول والمعرف بالنسبة الى المعرف واللفظ بالنسبة الى المعنى واريد من العلم ما يعم الالتفات والتوجه فاندفع ما اورد بان اللزوم العلمي موقوف على العلم بالعلاقة وربما يحصل العلم بالدال مع عدم العلم بالعلاقة فلا يلزم منه العلم بالمدلول وبانه يلزم ان لا يكون للفظ دلالة عند التكرار فانه يمتنع علم المعلوم واعلم انه قد قيل ان اهل المنطق اعتبر اللزوم واهل العرب لم يعتبروه محمولا على التخصيص بالدلالة اللفظية الوضعية فلا نزاع في مطلق الدلالة اذ لم يعتبر اللزوم عند الفريقين فيه على مذهبه فهي كون الشيء بحيث يعلم من علمه شيء آخر ولا باس ان يحمل على النزاع في المطلق اذ التخصيص من غير مخصص معتد به لا يجوز ولعل من لا يعتبر اللزوم في تفسيرها كما قيل تنبيها على انه غير لازم وكلام الشيخ ليس دليلا قطعيا كما يظهر عند الرجوع اليه فلا شك ان اللزوم انما يصح بعد اعتبار قيد زائد وهو العلاقة وهذا يجري على الاطلاق ايضا فالتخصيص في غير موضع لان الفن عام

وليس التصريح عليه في كلامهم فما الباعث عليه فافهم وذلك النزاع انما يرجع الى كليتين موجبة
وسالبة اوالى كلية وجزئية اوالى جزئيتين فعلى الاولين نزاع معنوي وعلى الثالث لفظي
كما لا يخفى على المتامل فلا نسلم ان يحمل على المعنوي فانه من باب هل التحقيق فتامل والمالم يكن
حصر الدلالة في الاقسام عقليا بل هو استقرائي فاشار المصنف اليه بمن فقال ومنها اي من الدلالة
عقلية بعلاقة ذاتية بين الدال والمدلول وهي اللزوم العقلي الذي لا يكون للوضع والطبع
مدخل فيه كدلالة الاثر على المؤثر كما في دلالة الدخان على النار او كدلالة المؤثر على الاثر
كما في عكس هذه المثال ودلالة احد المعاولين على الآخر كدلالة الدخان على الحرارة ومنها
اي الدلالة وضعية بجعل جاعل اي بعلاقة الوضع الواضع فان قيل فح يلزم الدور
اذ العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى بالضرورة كما يتوقف على فهم اللفظ فلو كان فهم المعنى
موقوفا على العلم بالوضع يلزم توقف الشئ على نفسه قلت وذلك لان الدلالات
الثلث لابد فيها من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما بان يسبقها تلك العلوم قلنا
ان العلم بالوضع موقوف على العلم بالمدلول مطلقا وما يتوقف على العلم بالوضع هو
علم المدلول عن الدال فتغاير العلمان اطلاقا وتقييدا فلا دور وايضا المتوقف هو
الالتفات والمتوقف عليه هو العلم التصوري فقد اختلف العلمان ح فلا دور ومنها
اي من الدلالة طبعية باحداث طبيعة اي لعلاقة احداث الطبيعة الاول عند الثاني
واعلم ان الطبيعة ههنا بمعنى مبدا الآثار المختصة بالشئ سواء كان في الشعور او لا فيشتمل
ما يحدث من النفس ولا شك ان الطبع والطباع يطلق على هذا المعنى في الاصطلاح فلو اريد
احدهما مقامهما كان النسب الى المراد طبيعة اللافظ على حسب الاطلاق كما يدل عليه المضاف
واذا اريد طبع المعنى او طبع السامع بناء على ان المعنى يقتضي التلفظ به والطبع يتادى الى فهم

المعنى عند سماع اللفظ من غير حاجة الى الوضع فانما يصح لو اريد بها الحقيقة او مبدأ الادراك
وهو نفس الناطقة لكن لا يساعد عليه لفظ الاحداث بحسب الظاهر كما لا يخفى ولا بأس ان يراد منها
معناها الذى وضعت له وهو القوة القديمة الشعور مبدأ الآثار المختصة بالشئ لينطبق على ظاهره
فان قيل ان دلالة الاتراح واشباهه على السعال وغيره دلالة طبيعية مع ان المحدث ذو الشعور
ولا شك انه ليس من القسمين الآخرين كما لا يخفى قلنا لانهم انه يحدث من الشاعرة لجواز ان يحدث
من عدم الشعور لكن الوهم من ملاصقة بالشاعرة وعدم الفرق بين ما يصدر عنها من حيث انها
غير شاعرة ولو كان الامر كما قيل فلا بد من حملها على الاعم كما عرفت آنفا فتامل وكل منها
اى من تلك الدلالات الثلث لفظية وغير لفظية اما اللفظيات فمنها الوضعية كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق ومنها الطبيعية كدلالة الاتراح على الوضع ومنها العقلية كدلالة ديز على
وجود اللاقط واما غير اللفظيات فمنها الوضعية كدلالة دوال الاربع ومنها الطبيعية كدلالة
النبض على المزاج المخصوص ومنها العقلية وقد عرفت مثاله واعلم انه قد اشار فيما يلى اختيارا
قال المحقق الدوانى فى الطبعية بمن انها لا ينحصر فى اللفظ فان دلالة الحمرة على الخجل ودلالة
الصفرة على الوجل منها كما صرح به فى الحاشية ولا شك فى تحققها فى غيرها اذ من
البين ان لا يصرف العلاقة الذاتية بين الدلالة المدلول الغير اللفظين ينتقل لبه المجرد ممارست
الطبيعة ولا شبهة فى ان الدلالة فى هذه الصورة ليست عقلية لانها ليست لعلاقة ذاتية كما
لا يخفى فان قيل المراد عدم تحقق غير اللفظية فقط بحيث لا يمكن تحقق غيرها فانه كثيرة الالتباس
احدهما تحقق الآخر اعنى العقلية اذ يصح اعتبار العلاقة الذاتية بينهما فلا يكون تحقق الطبيعة الغير
اللفظية قطعيا قلنا هذا آئل الى النزاع اللفظى وليس من دأب اهل التحقيق على انه توجيه بما لا يرضى
اذ قد صرح السيد السند فى الحاشية المتعلقة على شرح المطالع بان ما قول المصنف الدلالة الوضعية اللفظية

احترز بالقيد الاول عن الدلالة الطبيعية التي هي الالفاظ فقط وعن الدلالة العقلية التي يعم اللفظ وغيره وبالقيد الثاني عن الدلالة الوضعية التي بغير الالفاظ كالدوال الاربع ولا شك ان هذا من قبيل دليل قطعي على ان طبيعية هي الالفاظ لا غير فان فقط للحصر والتخصيص في غير موضع كما يشهد به الوجدان وكلامه فافهم ولما نبه اولا الى مطلق الدلالة فاراد ان يشير ثانيا الى ما له الاعتبار من بين اقسامها فقال واذ كان الانسان مدني الطبع يعني طبع الانسان في جبلية يقتضي التمدن الى الاجتماع مع بني نوعه في تعيشه لانه لا يمكن الا بمشاركتهم حتى لو انفرد احد منهم لتعذر او تعسر كثير الافتقار الى التعليم والتعلم جبر كان بعد جبر وكانت اللفظية الوضعية من تلك الاقسام اعمها اي اشمل الدلالة اقساما من غيرها واسهلها اي اسهل الدلالة من غيرها انضباطا وتعليما وتعلما فانها اي الوضعية ليشمل جميع المعاني وجميع الاقسام بخلافها فلها اي فللوضعية اللفظية الاعتبار في البحث والاستعمال فانه يجري فيها الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية وغير ذلك فان قيل هذا الفن في تعلمه وحصول غرضه يحتاج الى مباحث الالفاظ من اللغة التي دون بها فما الحاجة في اعتبارها عموما بحيث يشتمل جميع اللغات ولا يختص بلغة مدون لغة قلنا فانه لما كان مسائل المنطق قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلي والعموم بحيث لا يختص بلغة دون لغة لئلا يصير وحشية عن الفن بالكلية فانه كلما قلوا اخذت هذه المباحث جزئية كانت وحشية واليهم لئلا يفتقر الى تغيرها اذا دون بلغة اخرى من بينها اي من ان مناط التعليم والتعلم انما هو المعاني مطلقة دون الخصوصيات تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية والخارجية كما قيل اعلم ان النزاع قد وقع فيما بينهم في وضع الالفاظ فذهب الشيخان ومن تابعهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية فان الموضوع له ما هو معلوم بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية

وبعضهم ذهب الى انها موضوعة للمعلوم الخارجي فان الملتفت اليه بالذات والكاسب والمكتسب هو ذو الصورة او العلية والمعلولية في الخارج انما يعرض للمهيات كما هو راى المحققين دون الوجود الذي هو اعتباري وكذا احوال الذهن وما كان شانه كذلك فهو موضوع له ولا يخفى انها من بعض المعاني من الامور الذهنية كالعنقاء وبعضها من الامور الخارجية كالله تعالى والا يلزم ان يكون كل القضايا ذهنية او خارجية هف وايضا لو كان الالفاظ موضوعة للموجود الخارجي لانتفى بانتفائه وليس الامر كذلك فانه يبقى الفهم المعنى من اللفظ عند انتفاء الموجود الخارجي فلاجل ذلك جعل بعض المحققين النزاع بينهما نزاعا لفظيا بان يحمل الصورة الذهنية والموجود الخارجي على نفس المهية فان الامر الذهني ربما يطلق عليها والامر الخارجي على مقابل الامر الذهني فان الخارج قد يطلق على ما ليس في الذهن واذا عرفت هذا فاعلم ان الحق ان الالفاظ موضوعة للمعاني والمهية من حيث هي هي سواء كانت ذهنية او خارجية كما اشار اليه المصنف رح واليه المحقق الدواني وذلك لان الموضوع مقصود بالافادة ولا شبهة ان الافادة تتعلق بالشئ من حيث هو هو لا من حيث هو موجود في الذهن او في الخارج ومفروغ عليه الخلاف الذي وقع في المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي ولا يخفى عليك ان ارادة كل لفظ موضوع لمهية من حيث هي هي فهو خلاف الضرورة والوجدان السليم وبعض الالفاظ يوضع للصورة الذهنية كالكلي والجزئي مثلا وبعضها للامور الخارجية هذا وذلك فيما لا يصح الحكم الكلي وان اريد مفهوم القضية المهملة فيلزم ان يكون النزاع لفظيا فان المعلوم في صورة صورة ذهنية وفي صورة اخرى امر خارجي وفي صورة ثالث مهية من حيث هي هي فيما الحاجة الى اول قولها الى المهية من حيث هي هي الا ان يقال المراد ان نفس الوضع يقتضي ان يكون الموضوع له مهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض

سواء كانت خارجية او ذهنية وان كان الاتفاق واقعا في بعض الصور رعاية الذهن و
الخارج او ان تخصص النزاع بالاصول التي وقع النزاع فيما بينهم في وضعها بل سواء تعلم الانبياء
عليهم الصلوة والسلام او يجوز ان يضع الواقع لامر ذهني او لامر خارجي اذ لا حجر في الوضع
فالحاصل ان وضع الالفاظ لا يخلو اما ان يكون لامور ذهنية او خارجية او مهية من حيث هي هي
فذهب الشيخان ومن تبعهما الى الاول وذهب اكثر المتاخرين الى الثاني وذهب بعض اهل التحقيق الى
الثالث وقيل هو الحق او التعليم التعلم انما يتعلق بالمعاني من حيث هي هي دون الخصوصيات
فعلى هذا كلا القولين ذكر بما عرفت آنفا والحق ان الالفاظ مطلقا دائرة بين تلك الاوضاع الثلث
لئلا يلزم الارتكاب بالتكلف فقال ولما كان الاعتبار بالوضعية اللفظية وقد وقع الفراغ عن معاني
الدلالة واقسامها فقد شرع ببيان اقسام ما هو المعتبر فقال فدلالة اللفظ على ما وضع اللفظ له
يرجع الى الموصول من تلك الحيثية اي من حيث انه وضع له مطابقة مطابقة اللفظ لمعناه وتقل
على تمام ما وضع له ولا جميع ما وضع له ولا من ما وضع له او كل واحد منها ليس احصر منه مع ان
الجميع يشعر التركيب فان مقابلة البعض فلا يكون التعريف جامعا والتمام وان لم يكن مقابلا
للبعض لكنه يفيد التكرار معنى وكذا العين على ان الاحتراز عما توهم عدم جامعية التعريف انسب
بحال التعريف ولا شك ان التمام والعين وان لم يشعر التركيب لكنه لا يخلو عن التوهم في اول لوهلة
كما لا يخفى وانما اعتبر القيد مع ان الاختصار اجدر تنبيها على انه لا بد من اعتباره لئلا ينتقض بالامكان
الموضوع للامكان العام والخاص والشمس الموضوع للجرم والضوء اما الاول فلانه اذا اطلق
الامكان واريد به الخاص يكون الدلالة على العام بالتضمن مع انه يصدق عليها انها
دلالة على ما وضع له واما الثاني فلانه اذا اطلق الشمس واريد به الجرم كانت الدلالة على الضوء
التزامية مع انه يصدق عليها انها دلالة على ما وضع له وذلك لان تينك الدلالتين ليستا من حيث انه

موضوع له بل من حيث انه جزءه ومن حيث انه لازمه وعلى جزئه اى الدلالة على جزء ما وضع له
من تلك الحيثية تتضمن ولم يعتبر القيد ههنا كما اعتبره في المطابقة اكتفاء على شعور الذهن به و
الا لانحصر الحصر ومنه اندفع النقض ايضا باللفظ الموضوع للملزوم واللازم فانه اذا اطلق واريد
به الملزوم كانت الدلالة مطابقة مع انه يصدق عليها انها دلالة على جزء ما وضع له واذا اطلق
واريد به اللازم كانت التزامية مع انه يصدق عليها انها على جزء ما وضع له وهو اى التضمن
لازم لها اى للمطابقة في المعاني المركبات لا البسائط فانه لا جزء له كما ان الى لناطق او
الحيوان لازم لمجموع الحيوان الناطق الذي هو معنى الانسان وفي الحاشية فانه فهم الجزئي
فهم الكل وهما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كالجنس مع النوع انتهى لعله مخصوص بالالفاظ
المفردة معانيها مركبة والا انتقض بالالفاظ المركبة مثل غلام زيد اذا خرج فليس بمتحد مع
الكل اتحادا بالذات تغايرا بالاعتبار اذ المخصوص بالاجزاء المحمولة فان الاجزاء الخارجية متغايرة
وجودا وذهنا كما لا يخفى وتفصيله ان تلك الحاشية دليل لقوله وهو لازم الخ مع اشتمالها على
فائدة زائدة وتلك الفائدة تتوقف على احد الامرين جواب سؤال مقدر وبيان حقيقة الامر فيما بينهم اما
الاول فلان اللفظ المفرد لا يعطي الا معنى مفردا كما سنحققه مع ايضاح وهو لازم الى آخره
فانه يدل على عطاء المفرد معنى مركبا هيف فاجاب حاصله ان اللفظ في تلك الصورة موضوع
لامر اجمالي وهو معنى مفرد لا تركيب فيه فتنتفي الجزئية والكلية اذ هما عند التعليل فان الانسان
مثلا موضوع لامر اجمالي وهو متحد مع المفصل الذي يعبر عنه بالحيوان الناطق فالحيوان مثلا
لازم لهذا المركب اعني الحيوان الناطق فاعتبار التركيب باعتبار التحليل لا باعتبار انه موضوع لمعنى مركب
ولا مضائقة في ان يطلق عليه انه موضوع لمعنى مركب باعتبار الاتحاد واما الثاني فهو غير محتاج
الى البيان وما هو المذكور لعله مبني على المشهور كما لا يخفى على المتامل ولا يخفى عليك ما فيه فان

اتحاد المغايرين مهيته بالذات خلاف المشهور وخلاف الوجدان خصوصا في الاجزاء الخارجية
فان قيل لا بد من التلازم وإلا لانتفى الحمل فان قيام عرض واحد بمحلين بط قطعا قلنا ان الوجود
عارض للمجموع من حيث هو هو لا لكل واحد واحد من اجزائه وهو واحد وان ظفرت بذلك
فالتزام ذلك الامر صحيح في الاجزاء المحمولة فقط دون الخارجية كما ستطلع عليه
فتامل على انه لا يشمل الالفاظ الا ان يقال ليس الوضع فيها وانما هو فيها وضع الطرفين
ولا شك انها مفردان فلا يندرج في المقسم ولو سلم فالحكم مخصوص بها وعلى الخارج
التزام اي الدلالة على لا بالعلاقة العينية والجزئية التزام فح لا ينتقض بالشمس الدالة
على النور فان تلك مطابقة وهو لازم ما وضع له لانها ليست من حيث هو هو واعلم ان الحصر
بين تلك الدلالات الثلث عقلي على الاستقرائي كما في الوضعية والطبعية والعقلية فان الحصر
العقلي هو الدائر بين النفي والاثبات سواء كان عنوان النفي مذكورا فيه او لا
ولا شبهة في ان العقل يجزم بالحصر بتنبيه المجرد ملاحظة حدودها فانه راجع الى ان الدلالة اما
باعتبار كون المعنى موضوعا له وهو المطابقة او لا فاما باعتبار كونه جزءا منه وهو التضمن او لا
فباعتبار هذا والاول ذلك وهو التزامية ولا شك انه لا يخرج منه قسم آخر عند العقل وما كان كذلك
فهو عقلي واما باعتبار اللزوم فهو غير مضر فانه شرط تحقق الالتزام وليس معتبرا في حده والحصر انما هو
باعتبار الحدود لا باعتبار التحقق ولو كان معتبرا في الحد لاصل الحصر اذ العقل ح يجوز الدلالة
على خارج غير لازم فعلى هذا لا يصير الحصر عقليا ولا ريب ان الحصر في الاقسام الثلث للدلالة ليس كذلك
اذ المعتبر في الدلالة العقلية هو العلاقة الذاتية كما عرفت سابقا فح يجوز ان تتحقق الدلالة بدون
مطلقا سواء كانت ذاتية او وضعية او طبعية فهذا الحصر استقرائي نعم لو لم يعتبر فيها العلاقة الذاتية
بل اعتبر سائر العلاقة الوضعية والطبعية وشرط تلك العلاقة اعني الذاتية لتحققها كما في التزامية

فصار هذا الحصر ايضا عقليا كما لا يخفى على المتدبر قال ولا بد في الدلالة الالتزامية من علاقة صحيحة
لانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى عقلية اى منسوبة الى العقل بان يمتنع عقلا تصور الملزوم بدون
اللازم كما بين الاربع والزوج او عرفية اى منسوبة الى العرف كما بين الحاتم والجود يعني يشترط
في الالتزام لزوم ذهني بمعنى تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من الملزوم الى اللازم
في الجملة سواء كان كليا او جزئيا لا بمعنى امتناع الانفكاك في التصور فان البصر يطلق على العمى
مع انه لا يلزم من تصوره تصور العمى بل الامر بالعكس نعم قد ينتقل الذهن منه اليه باعتبار المقابلة
واعلم ان هذا مذهب اهل العرب والبيه المصنف وغيره وهو الحق فان محاورة العرب مصدقة به كما يلوح
بتوضيح تراكيب البلغاء والمجازات ليشملها بلا كلفة والضرورة شاهدة بان الدلالة لا بد فيها
من ارتباط الانتقال ولا شك انه ليس بمحصور في اللزوم العقلي والتحكم بسبب هذا الفن
وذهب اهل المنطقيين الى انه لا بد في الالتزام من اللزوم العقلي وهو امتناع الانفكاك في
التصور واستدلوا عليه بان دلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع انما بسبب وضع اللفظ له
او بسبب كونه لازما للموضوع له وكلاهما منتف على تقدير عدم اللزوم الذهني قال فيه
ولم يعتبر اللزوم الخارجي فلم يخرج دلالة العمى على التقديم اعلم انه قد وقع النزاع فيما بينهم ايضا في
اعتبار القصد والاستقلال في الدلالة فذهب اهل المنطقيين الى ان الدلالة المطابقية مقصودة
بالذات وملتفت اليها بالذات لانه موضوع له حقيقة والتضمن والالتزام ليسا كذلك بل هما
مقصودان بالتبع وفي ضمنها وذهب اهل العرب الى ان كل منهما مقصود ان بالذات لا بالتبع
وبالعرض فعلى هذا يظهر ان كلا الفريقين متفقون في المطابقة متناصمون في التضمن والالتزام واعترض
على اهل العربية بان التضمنية والالتزامية الضمنية التبعية ليستا من واحد منها فيلزم عدم انحصار
الدلالة في الثلث ويمكن ان يجاب بان المراد التضمنية والالتزامية ليستا محصورتين في القصد

كالمطابقة بل قد يكون قصدية وقد يكون تبعية فالمراد من التضمن والالتزام اليفهم مقصود
بالذات كالمطابقة ان التضمن والالتزام بدون المطابقة كذلك وانما معهما فتبعية بخلاف
المطابقة فانه موضوع له حقيقة فلا يكون الا مقصودا بالذات والا فلا فتامل فان اعترض على
اهل المنطقيين بالتضمنية والالتزامية على طور اهل العربية فاجيب بانهما داخلان في المطابقة باعتبار
اخذ الوضع اعم من الشخصي والنوعي فيهما وان لم يكونا مطابقة باعتبار الوضع الشخصي لكنهما مطابقة
باعتبار الوضع النوعي وقد فسر تبعيين الواضع بان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو
متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا التعين بان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو ذات
من يقوم بها الفعل ولهذا الجواب اندفع الاعتراض بالدلالات المجازية فانها تتحقق فيها الوضع
النوعي وهو تعيين الواضع بان كل لفظ متعين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند قرينة مانعة عن
ارادة ذلك المعنى متعلق لما يتعلق به دوال عليه مع تلك القرينة فمثل هذا الاعتبار داخلة في المطابقة
فلا انتقال في الحصر ولا يجاب بانها داخلة في الالتزامية اذ فيها دلالة على الخارج لان الملتزم مع القرينة
ليست دلالة الالتزامية لفظية اذ القرينة ليست بلفظ وذلك لان العامل هو اللفظ فقط والقرينة من الشرائط
كما ان العلم بعلاقة الوضع شرط الوضع بل لان الدلالة لا تحتاج فيها التبعية والتسبيب مع الالزام
العقلي والمجازية ليست كذلك وقبال التزام مهجور في العلوم لان في العرب والمحاورات لان التعليم
والتعلم في العلوم باعتبار المعرف والحجة وذلك لا يحصل منه كما يحصل من اللفظ الموضوع مع
ان المعرف والحجة مقصودان بالذات والالتزام انما قصد بالتبع وتقض بالتضمن ولا عقلي
اذ اللفظ ليس موضوعا بازائه ليكون مهجورا فان الغرض من الالفاظ استفادة المعاني بطريق
الوضع وتقض هو الغزالي بالتضمن اما اجمالا فبانه لو صح ذلك لزم ان يكون التضمن مهجورا
فانه ايضا عقلي والفرق بالقوة والضعف غير مجد فان العلة دائرة بينهما واما تفصيلا فبانه ان اريد

به انه عقلی صرف لیس فیه دخل للوضع فهو فی حیز الخفاء وانه بواسطة الوضع وان اريد به انه عقلی
بمشارکة العقل فهو دائرة بينه وبين التضمن فكما لايكون مهجورا فكذلك الالتزام لايكون مهجورا اليوم
واعلم ان الحكم بالمهجورية على الاطلاق غير صحيح كما لايخفى بل هو مخصوص بالعلوم وليس المراد منه مطلقا
فانه يذكر فی المنطق تعريفا واحوالا كالمطابقة والتضمن بل المراد انه لايعرف به ولا يحتج به فانه يفيد
الاستشهاد على المتعلم مع انه لايسهل الامر عليه ولا شك ان اعتبار التبعية كما هو راى المنطقيين
يقتضی مهجورية التضمن ايضا والتخصيص غير مجد فانه فی غير موضع فافهم ومنهم من قال انه قد وقع
الاصطلاح على اللزوم لانه يذكر فی جواب ما هو المسئول عن تمام الماهية او عن اجزائه كما لايذكر التضمن فی جواب
ما هو المسئول عن تمام الماهية بان يقال فی جواب الحيوان ما هو الانسان لاحتمال ان ينتقل الذهن
من الانسان الى غير الحيوان او الى غير اجزاء المسئول عنه عند ذكر اللفظ الدال عليها بالالتزام
لجواز ان ينتقل الذهن الى معناه المطابقی او التضمنی لاحتمال ان يكون له لازم غير جزء
تمام الماهية المسئول عنه فلم تتعين الماهية المطلوبة او اجزائها بل لابد من ان يذكر فی جواب
ما هو ما يدل على الماهية المسئولة بالمطابقة او على اجزائها اما بالمطابقة او بالتضمن فيجب الالتزام
فی كل الجواب وبعضه والتضمن يجری فی كل الجواب وعن بعضه والمطابقة يعتبر فيها ما عاد هذا انما يتم
على تقدير تسليم الاصطلاح كما لايخفى على المتامل والحق ان التعليم والتعلم بالذات وقصدا
انما يتم باعتبار المطابقة ولابهما كما يظهر عند المتامل فهما مهجوران فی العلوم بهذا
الاعتبار ولو التزم التخصيص فيصح الاصطلاح وبجدی نفعا فی المقصد فعلی هذا لو استدل
بذلك الاصطلاح فيصير صحيحا لكنه غير مسكت للخصم فتامل ويلزمهما ای التضمن والالتزام
المطابقة فان الدلالة علی جزء الموضوع له وعلی لازمه فرع لتحقق الموضوع له فاستلزامها
لها عند اهل المنطقيين علی التحقق فانهم اعتبروا فی المطابقة الاستعمال والقصد وفی اختيارها

التبعية واما عند اهل العربية فعلى سبيل التقدير ايضا فانه اعتبر عندهم فى مطلق الدلالة الاستعمال والقصد فاستعمال اللفظ فى المدلول التضمنى والالتزامى لا يستلزم الاستعمال فى المدلول المطابقى فالاستلزام صح على سبيل التقدير على معنى هو استعمل اللفظ كان دالا عليه بالمطابقة ولا عكس اى لا يلزمها التضمن والالتزام اما التضمن فتحقق البسائط كالواجب تعالى والمجردات وهذا موقوف على تحققها فى الذهن فلو قلنا لا شك ان الواجب بسيط ذهنا وخارجا فانه قد قرر ذلك فى موضعه فله وجه واما الالتزام فلانا نعقل كثيرا من المعانى مع الغفلة عن غيره واما الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية فلا لزوم بينهما اما عدم الاستلزام التضمن للالتزام فلانه اذا لم يكن المطابقة مستلزمة له فان كان فى المركب فهو ظاهر وان كان فى البسيط فلان المعانى البسيط كما يعقل مع الغفلة عن غيره كذلك المعانى المركبة يعقل مع الغفلة عن غيره بلا فرق واما عدم استلزام الالتزام له فلانفكاكه عنه فى البسائط الملزومة وهذا انما يتم اذا اريد من اللازم اعم من العقلى والعرفى او من البسائط الواجب الوجود له لوازم عرفية كما لا يخفى على الفطن ولو اريد العقلى ففى حيز الخفاء وكونه ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه هذا جواب سوال مقدر وتقرير السوال ان المطابقة والتضمن يلزمهما الالتزام فان كل شئ الخ عن لازم بين واقله انه ليس غيره ولا نسبة فى انه يمتنع انفكاكه وتحرير الجواب ان اللازم البين بالمعنى الاخص هو لازم تصوره ان تصور الملزوم لا بد فيه من ان يتصور عند تصور الملزوم كما لا يخفى على من له ادنى فطانة ومن المعلوم بالضرورة انا نتصور شيئا ولا يخطر ببالنا غيره فضلا عن انه ليس غيره فكيف يحكم بانه لازم له ولا شك ان الاستيازم من الغير لا يستلزم الشعور بالغير ولما كان الدلالة معتبرة وكان طريق الانتقال ما قول شارح اوجه فلا بد من ان يبين المفرد والمركب اللذين هما من اقسام

اللفظ الموضوع فمقصدي المصنف بيانه فقال وانما الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ والمشهور
ان الافراد والتركيب صفة المعنى عند المنطقيين وصفة اللفظ عند اهل العرب اذ البحث عن المعاني
عند المنطقيين وعن اللفظ عند اهل العرب لكن يفهم من كلام الرضي فيه على خلاف ذلك كما صرح به
الفاضل عبد الغفور في حواشيه المتعلقة على شرح ملا والحق ان النزاع فيهما لفظي فانهما اذا نسبا الى
المعنى فيصير معناه ما دل جزء لفظه على جزء معناه الخ واذا نسبا الى اللفظ كما هو الظاهر فيصير المعنى
ما دل جزء لفظه الخ كما يطلع عليه عن قريب بعد اسطار في المتن ولا شبهة في ان الالفاظ الموضوعة
والمعاني متلازمان تحققا وانه قد اعتبر كلاهما في تعريف المفرد والمركب ان احدهما دال
والآخر مدلول ولما كان كذلك فالمصنف رحمه رعى جانب الدال واعتبره اولا وقصده بالذات فلذا
افاد بالحصر فالحاصل ان المفرد والمركب هي الدال والدال ههنا اللفظ فههنا صفة اللفظ لكنه
لا يجدي نفعا على المتعلم فانه رعى جانب المدلول واعتبره اولا وقصده بالذات اذ هو يرجع
الى ان يستفاد جزء من جزء لفظه الخ نعم الظاهر ما قال المصنف اذ الذهن يسبق اليهما ولا كما لا يخفى لانه
ان دل جزء اي جزء اللفظ على جزء معناه اي اللفظ فمركب وليسمى ذلك قولا ومولفا وربما يفرق
بين المولف والمركب بان ما يدل جزء على شئ فان دل على جزء معناه فهو المولف وان لم يدل
على جزء معناه فهو المركب نحو عبد الله علما ونحوه فخرج المفرد فانه لا يدل جزء على شئ اصلا والا
اي وان لم يدل جزء على جزء معناه فمفرد وانما اورد التعريفات على صورة الاستدلال
مع انها من المقاصد حرصا على اقتصار الكلام طمينانا للذهن فانه لو اخذ كل واحد منهما اعني الصفة والتعريف
من المطالب تصدرا واستقلالا لم يحصل المقصد فافهم واعلم انه لا بد من الدلالة والقصد لئلا ينتقض تعريف
المركب بمثل عبد الله علما والحيوان الناطق علما ولما كان الدلالة منقسما فاورده في التعريفات
ولم يذكر القصد كما هو المشهور اذ هو معتبر في المنقسم فلو ذكر لصار تكرارا فخرج من تعريف المركب لا جزء

له اصلا كهمزة الاستفهام وما كان له جزء لكن لم يدل على جزء معناه كزيد مثلا وما كان له جزء يدل
جزء معناه لكن لم يدل على جزء معناه المقصود كعبد الله علما وما يدل على جزء معناه المقصود لكن الدلالة
ليست مقصودة كالحيوان الناطق علما وهذه الاقسام كلها داخلة في المفرد على قياس المركب ويحتمل
ان يحمل المعنى على اقسام صح احدها ان يراد في المركب اي معنى كان سواء كان مطابقيا او تضمنيا
او التزاميا او مجازيا وفي المفرد السلب الكلي بان لا يكون الدلالة على جزء معناه مطلقا وثانيها ان يراد
في المركب هذا المعنى وفي المفرد عدم الدلالة باعتبار اي معنى كان وصح بجميع الافراد والتركيب في لفظ
واحد وثالثها ان يراد في المركب الدلالة على جزء جميع المعاني وفي المفرد سلبها سواء كان باعتبار
الجميع او باعتبار البعض ورابعها ان يراد في المركب وجودها باعتبار جميع المعاني وفي المفرد سلبها
باعتبار الجميع ايضا وخامسها ان يعتبر في المركب المعنى المطابقي وفي المفرد سلبه فقط او سلب الجميع
ولا حضار في صحة الاول لو ادخل المجاز في الدلالة واعتبر في الوضع اعم من الشخصي والنوعي لكن
اعتبار المعنى المقصود يستثني التضمن والالتزام عند اهل المنطقيين كما لا يخفى واما على راي اهل العربية صحيح
على الاطلاق اذ لم يعتد واحد منها عنده بالقصد بل هم اطلقوا او على تقدير الثاني والرابع يلزم
الواسطة بين الافراد والتركيب لان لا يكون المفرد مقابلا للمركب فهما باطلان وعلى الثالث
يلزم خروج اكثر المركبات من المركب ودخوله في المفرد ولا شك انه خلاف الظاهر ولا يسبق الذهن
اليه فاعتباره غير مناسب وبعيد جدا واما الخامس فيلزم عليه الواسطة وخروج المركبات
المجازية من المركب ودخولها في المفرد وهذا يظهر من تتبع كلامهم والحق انه لما اعتبر المعنى المقصود
فح لا بد ان يراد على راي اهل المنطق المعنى المطابقي اذ التضمني والالتزامي ليسا بمعاني
المقصودة بل من التضمنية واما المجازات فلما لم يكن في الدلالة كما هو المشهور فلا باس في خروجها
فح التزم عدم الانحصار فيها وانما الانحصار باعتبار المقسم وهي الدلالة واذا ادخلت

فيها فالترتيب بادخولها فيه باعتبار الوضع النوعي كما عرفت واما على راى اهل العرف فلما بان ان
يراد الدلالة على جزء معناه من معاينة فانه اعتبر القصد مطلقا واما اذا اعتبر القصد خارجا عن
الدلالة كما هو المشهور بناء على ان القصد والاستعمال وهو الملاق اللفظ وارادة المعنى لا يتعلق
به الدلالة ترجح لا بد لدفع النقض بالحيوان الناطق علما وعبد الله علما واشباهه من اعتبار قيد زائد
كالقصد والوضع المخصوص ولعل المصنف تركه اعتمادا على شهرته والظان القصد خارج عن الدلالة
فانها فهم المعنى عن اللفظ متى اطلق ولا شك ان القصد ليس معتبرا فيه وان اصطلح عليه فاشاعة تحته
لكن الكلام مبني على المشهور وهو يدل على خلافه كما يظهر من تتبع كتبهم وان اعتبر القصد في المركب
لا في الدلالة بناء على ان الترتيب انما يعرض اللفظ حين الاستعمال وللقصد اذ وضعه هو وضع الاجزاء
ايا غير فالكلام صحيح بلا كلفة فان الدلالة حينئذ غير الارادة لكنه محل مناقشة بعد فانه ليس شاهد اعدلا اذ
هو الا يقتضي بنفسه ان يكون القصد داخلا في مفهومه والحق ان القصد واشباهه معتبر في مفهوم
سواء كان مذكورا او مقدرا لكنه لا يقتضي بمثل عبد الله علما ولا شبهة في امتناع اجتماع الافراد والتركيب
في اللفظ في حالة واحدة والا يلزم ان يجري الاحكام من كونه كليا وجزئيا وقضية وجزء قضية وافادة
الفائدة التامة وعدمها ومثل الاعراب الى غير ذلك وصحة كونه مسندا اليه وعدمه في حالة واحدة وكل ذلك
بديهي البطلان والمراد من اللفظ الاعم من الحقيقي وما يقوم مقامه ليدخل الكلمة الدالة بهيئتها
على الزمان كما هو المشهور ولما كان للمفرد اعتباران اعتبار المفهوم واعتبار الذات
فباعتبار الاول اخره عن المركب لان المركب متقدمة على المفرد وباعتبار الثاني قدمه عليه
لتقدمه طبعا فهذا الاعتبار قسمه لانه بهذا الاعتبار فقال وهو اي المفرد ان كان مرآة وآلة
لتعرف الغير فقط يعني ان كان دالا على نسبة هي مرآة لتعرف الغير فقط اي ان كان دالا
على معنى غير مستقل بالمفهومية بمعنى انه لا يعقل بدون انضمام امر آخر وهو مرآة لتعرف حال الطرفين

من كونها محكوما عليه وبه تحكم خاص كفى وعلى فانهما يدلان على النسبة الظرفية الاستعلاء
فهو اداة وتوضيحه ان الاداة معناها نسبي مرآة لتعرف حال الطرفين كفى وعلى فان معنيهما
نسبة الظرفية والاستعلاء وتعينهما تابع لمتعين الطرفين فان ماهو مراة من حيث هو مرآة
فهو كذلك فتفسير هذه النسب آلة لتعرف الغير وتعينها تابع لتعين الغير الا ترى ان المحسوسات ان
المراة آلة لرويته المرئي ورويتها تابع لرويته فان قيل فح يلزم ان لا يكون دلالتها دلالة
بالذات فان فهمها بتبعيته فهم الاطراف قلنا ان فهم الاطراف واسطة في الثبوت فلا يضر
لكونها دالة بالذات نعم ان ملاحظتها بواسطة ملاحظة الاطراف واسطة في العروض
وبينهما فرق كما لا يخفى على المتامل واعلم ان المصنف رح جرى ههنا على طريقة الشيخ في تعريفها
واليه المحقق الدواني ولا شك انه وجودية وبسيط فلذا قدمه على الآخرين ومن ثم كان التوضيح اندفع
الايراد بالضمائر كغلامي وغلامك والموصولات والاسماء الاضافية فانها ليست آلية لملاحظة
الغير فح لا حاجة الى ارتكاب تكلف وان قال بعضهم في الاداة فاعرف والحق ان الكلمات الوجودية
التي دلت بهيئاتها على الزمان وبموادها على النسبة فقط منها اي من الاداة فان لفظ كان
مثلا معناه كون شيء شيئا لم يذكر بعد اي ما دام يذكر كان واعلم ان المشهور وان الكلمات
الوجودية على مقتضى لفظها فانها منصرفة ودالة على الزمان فلذا اورد بان حد الاداة بالدلالة
على معنى غير تام بالمفهومية غير مانع فان الكلمات الوجودية داخلة فيها بناء عليه فلذا فعه اعتبر واقيدا
ارادة وهو عدم الاقتران بالزمان وجعلوها اقساما بعد ما اعتبروا المعنى في حد الكلمة اعم من ان يكون
تاما او غير تام فح داخلة فيها فالاقسام ثلث فالكلمة منقسمة على قسمين حقيقة وهي الدالة على
الحدث بالزمان والنسبة ووجودية وهي الدالة على النسبة والزمان فقط والحق ان
تلك الكلمات داخلة في الاداة فان معناها آلة للطرفين كان مثلا يدل على كون شيء شيئا

لم يذكر بعد ذلك الشئ عند ذكر كان فلا يكون داخلا في مفهومه فهذا الكون نسبة محضة غير مستقلة
وما كان شانه هذا فهو اداة ولا شبهة في ان الاداة يعتبر فيها الآلية المحضة ونظر المنطقي
الى المعنى دون اللفظ وتلك الكلمات من حيث المعنى كذلك فهي داخلة فيها والفرق
باقتران الزمان وعدمه لا يجدي نفعا كما لا يخفى وكلام الشيخ يستدعي ذلك ومنه واما
الادوات كقولنا من وعلى والكلمات الوجودية فانها نواقص الدلالات والكلمات الوجودية
كقولنا صار وليصير وكان ويكون لا الدال على الكون مطلقا بل على الكون شيئا لم يذكر
بل هي الكلمات التي يدل عليها الكلم على نسبة الى موضوع غير معين في زمان معين يكون تلك
النسبة غير معين بمعنى منتظرا ان يتم ولا تتضمن تضمن الكلمة الحقيقية اياه انتهى وان ثبت زيادة
تفصيل فارجع اليه ومن ههنا يستبين انها آلة لتعرف الغير فيصير داخلة في الاداة بلا ريب وتتم
الحصر في الثلث بالكلمة وان في معنى الاسم والكلمة اعتبر قيد التمام فلا يرد ان تعريف الاسم
بانه اللفظ المفرد الدال بالوضع على معنى متجرد عن الزمان تتناول الاداة وان اشترط الدلالة على معنى
تام دخل فيها الكلمة الوجودية فافهم فان قيل ان لم يكن داخلة في الكلمة بل في الاداة فكيف
يعتبر بالكلمة وليسم بها المعتبر بالاداة كما في قاجب ايضا لقوله وتسميتها اي الكلمات الوجودية كلمات
لتصرفه اي كان يعني يكون بمفرد او مثنى ومجموع او مذكر او مؤنثا وخطابا او غيبة الى
غير ذلك ودلالته اي كان على الزمان الماضي والحاصل ان تسميتها كلمات على سبيل
المجاز لمشابهتها اياها تصرفا وزمانا والا اي وان لم يكن مرآة لتعرف الغير فقط
فان دل بهيئته بشرط المادة على زمان فكلمة والمراد بالدلالة بهيئته الحاصلة من الحركات
والسكنات وترتيب الحروف ان يكون نوع تلك الهيئة موضوعا للزمان بشرط كونه في مادة
موضوعة متصرفة وانما اعتبرنا النوع فان وضع المتكلم والمخاطب مختلفة وغيرهما مع اتفاقهما

في الدلالة وانما اشترطنا كونه في مادة موضوعة متصرفة كلا ينتقض هيئة ضرب في مادة
جسق غير دالة على الزمان فانها ليست بموضوعة ولا في مادة حجر فانها ليست بمتصرفة وانما قيدنا
الهيئة بالمادة لئلا ينتقض مثل الزمان والصبوح والغبوق والغد والامس فانها تدل
بهيئتها على الزمان اذ الدلالة فيها على الزمان باعتبار شرطية المادة في الدال بخلاف
الكلمة فانها اعتبرت فيها شرطا في الدلالة وامادلالة اسم الزمان مثل المشرب على
الزمان فهي وان كانت بهيئة لكنها لا تختص به فانه يدل على المكان بعضا ولا شك ان
الكلمة اعتبر فيها الدلالة المختصة بالزمان فخرج قيد الهيئة مغن عن قيد التعيين في الزمان وعن قيد
الاقتران ايضا فان غير الكلمة لا يدل على الزمان مطلقا مثل دالتها واعلم ان الكلمة ليشمل
معناها على ثلثة اجزاء الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل فالمادة تدل على الحدث والهيئة
تدل على النسبة وعلى الزمان بدليل الدوران وهذا هو المشهور واعترض عليه بعض اهل
التحقيق بانه لا فرق بين الفاعل والزمان فلا حاجة الى احدهما اذا خلا والآخر عنه فينبغي
ان يكون نسبة الضرب فيه جزء الا نفس الزمان كما ان نسبة القيام جزء الا نفس الفاعل وجه بانهم ارادوا
بالزمان الكون في الزمان بمساعدة يدل على ذلك تصريحهم بان مدلول الهيئة لا يستقل بالمفهومية
ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لا يكون من مقولة الحكم بل من مقولة النسبة انتهى ولا يخفى عليك
ان الكلمة من اقسام المفرد عندهم فلا بد حينئذ من اعتبار خروج الفاعل عنها ومن المعلوم
ضرورة حصول الفرق بين قولنا ضرب مثلا وبين قولنا ضرب زيد كما يحكم به العقل الصائب والوجدان
ليس من هذا القبيل فانه اذا قيل ضرب يفهم منه زمان ماض لا ينتظر فيه الى ذكره بان يكتفي لفظ فقط
كما نطق آيات القرآن عليه فالزمان داخل فيه بلا ريب ولا كلام ان مدلول الهيئة مطلقا غير مستقل
بالمفهومية وليس ذلك بمصحح منهم لمكيفية عدم استقلال النسبة فيجوز ان يكون الزمان جزء امنها

لا الكون وهذا لا يضر عدم استقلال مدلوله من وجه وعدم استقلال الزمان باعتبار تضمنه
لا يقتضي ان يكون من مقولة المنسبة ثم حقق بان معنى الكلمة معنى واحد اجمالي كجملة العقل
الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم وهو امر مستقل فان الاستقلال وعدمه
صفتان للملاحظة ومختلفان باختلافها فانا اشترطنا ان العقل لاشتماله على النسبة مدلوله
التضمني مستقل ودون المطابقي كلام ظاهري كيف وذلك لا يصح لا عند اهل المنطق لاعتبارهم
التضمن في ضمن المطابقة ولا عند اهل العربية لاعتبارهم الاستعمال انتهى وانت تعلم هذا تناقضه
فانه صرح في حواشيه المتعلقة على القطبية في تحقيق القضية ان المركب من معنى الحرفي وغيره معنى
حرفي فكيف يصح ان المعنى الواحد الاجمالي مستقل فانه وعدمه صفتان للملاحظة ومختلفان باختلافها
ولنا نبين لنا عنه فنقول ان المراد من عتبار التضمن في ضمنها انهم يحكمون على الكلمة بالاستقلال
بالذات ولا شك ان معناها المطابقي غير مستقل واما المعنى التضمني فهو غير مستقل بالمفهومية لا جل
اعتباره في ضمنها فكيف يصح الحكم بالاستقلال عليه ومن اعتبار الاستعمال ان الحكم بالاستقلال
على ما ذكرنا لا بد له من الاستعمال ولا شك ان معناها التضمني ليس مستعملا عندهم فلا يصح ذلك الحكم
عليه والمعنى المطابقي وان كان مستعملا لكنه غير مستقل فلا يتصف بقضية قلنا انكم انما مستقلة بالذات
فيجوز ان يكون مستقلا لها باعتبار التضمن فقط وان لا يقتضي الحكم بالذات مفهومه ذلك المعنى بالذات
بل الحكم لا بد له من مفهومية المحكوم عليه سواء كان بالذات او في ضمن غيره او نحو آخر والمراد على ما
اهل العربية ان معناها التضمني مستقل لو استعمل اللفظ فيه لا مطلقا فالحكم عليها باعتبار ذا دون
ذلك على انها مستعملة فيه اذا استوت الى شئ كما يظهر عند التامل فعلى تقدير صحته لا اشكال اصلا
وان اراد انها محكوم بها بالذات وكلما كان فلا بد له ان يكون مفهوما بالذات او مستعملا فيه
ولا شك ان معناها التضمني ليس كذلك فلا يكون محكوما به واما المعنى المطابقي وان كان كذلك لكنه

غير مستقل فلا جله لا يكون محكوما به وبيان ذلك ان ما هو مفهوم ضمنا لا يكون متصفا بكونه محكوما به بالذات
كما يحكم به الضرورة ولو لم يشترط الاستعمال فيلزم ان لا يفهم الزمان مسرح وهذا خلاف الضرورة
والعرف واللغة فانه اذا قيل ضرب زيد مثلا لا يفهم منه ان زيدا متصف بالضرب في الزمان الماضي
ولا ينتظر فيه الى اعتبار امر آخر فاذا ان المضمنية لا تنافي الاتصاف بشئ بالذات فلا بد له من المفهومية
سواء كان بالذات او بالتبع وفيما نحن فيه كذلك نعم عدم المفهومية مطلقا ينافيه وهو غير لازم
وفهم الزمان انما هو لاجل استلزام التضمن المطابقة وان اراد غيره فليتبين ذلك فليتكلم عليه فتفكر و
انظر ان كلامهم في الكلمة لا يخلو عن المسامحة فان معناها التضمني وهو الحدث غير صالح للحمل الوطائي
كما لا يخفى ولا شك انها محمولة بذلك الحمل وهو مفهوم منه بلا تكلف فح لا بد من ان يقال ان معناها ليس هو
الحدث بل المعتبر عنه فهو معنى محمول بذلك الحمل يعبر بالحدث فالليق ان يحمل
كلامهم على ان معناها معنى بسيط ليس واحد من تلك ثلث داخلا فيه هو جزء مفهومه لا حقيقة كما في
العمى فان معناه معنى بسيط ليس التضمن داخلا فيه بل هو جزء مفهومه ويعبر ذلك المعنى به دلالة
في استقلال هذا المعنى والمنازع مكابر ودعوانا ضروري ويا يورد في بيانه فهو من التنبيهات
ولعل هذا مراد ذلك المحقق فافهم واما على من قال ان المفرد لا يعطي الا معنى مفردا بسيطا فلا بد من ان يكون
معناها بسيطة بلا شبهة واليه المصير كما سيجئ فتدبر وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين
فان نحو امشى على صيغة المتكلم فعل عند العرب وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمال الصدق والكذب اضافته
الى المفعول بخلاف يمشى على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب واعلم ان الشيخ
قال في منطق الشفاء وليس كلما يسمى في اللغة العربية فعلا هو كلمة فان قولهم امشى ويمشى فعل عندهم
وليس كلمة مطلقة وذلك لان الهمزة دلت على موضوع خاص وكذا التاء فصار قولك امشى ومشيت
صدقا وكذبا وكذلك تمشى ومشيت وكان ذلك في حكم قولك انا امشى وانت تمشى وانا مشيت

فهو مهما مفهوم واحد وبهذا كلامه وتفصيلا ما بسميه العرب فعلا ليس كلمة عند المنطقيين فان المتكلم والمخاطب فعل عندهم وليس كلمة اما كونه فعلا عندهم فظاهر واما انه ليس بكلمة فلانه مركب ولا شئ من المركب بكلمة فلا شئ منهما بكلمة لاشتراك الكبرى وضح ليستغنى عن البيان واما الصغرى فلوجهين الاول ان المخاطب مطلقا والمتكلم سواء كان واحدا او متعددا محتمل الصدق والكذب وكل محتمل الصدق والكذب مركب ومن المعلوم بالضرورة ان المفرد لا يوضع بازاء نسبة تامة خبرية وتقض بالمضارع الغائب مطلقا فانه لا فرق بينه وبين غيره الا تعيين الموضوع وعدمه وهو موثر فى احتمال الصدق والكذب وعدمه كما لا فرق بين قولك ضرب زيد وضرب رجل والجواب ان الموضوع لا بد فيه من التعيين وهو اعم من الشخصى ولا شبهة فى ان الموضوع ليس بداخل فيه لا بحسب العموم ولا بحسب الخصوص فانه لو كان كذلك لكان ضرب زيد مجازا وليس كذلك كما لا يخفى وايضا السامع لا يسكت عند سمع يضرب فقط كما لا يسكت عند سمع ضرب فقط ولو كان كذلك لكان حال كما اذا ضرب زيد يضرب زيد ومن المعلوم بالضرورة ان الامر ليس كذلك والثانى ان المخاطب والمتكلم يدل جزء لفظ على جزء معناه وكلما كان كذلك فهو مركب بالصغرى فلان الهمزة يدل على المتكلم المفرد والنون على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب ولا ينتقض بالمضارع الغائب بان اليا يدل على معنى زائد مع انه كلمة فان الموضوع غير داخل فيه اصلا فلا يدل على زائد البتة واعترض الشيخ على نفسه بانه يلزم ان يكون المشتق مركبا فان المادة وهى الحروف تدل على الحدث والصورة المقترنة بها دالة على الموضوع الغير المعين والهيئة دلالة الزوائد على معنى لا يقتضى التركيب فانه لا بد له من ان يدل الباقى من اللفظ على الباقى من المعنى وليس الامر كذلك فان اللفظ المركب من ميم ساكنة مبتدأ بها ثم شين ثم باء لا يكون لفظا البتة على قول من يقول ان الابتداء بالسكون لا يجوز وعلى تقدير صحة الابتداء بالسكون لا نسلم كون لفظا

والاواجاب عنه بانه لابد من ان يكون الاجزاء من الاجزاء المرتبة المسموعة والصورة
ليست كذلك ولانم ان يكون الباقي دالا لابد في التركيب من دلالة الجزء على جزء سمعناه سواء
كان الباقي دالا اولا وايضا ان الباقي يدل على الباقي في حال التركيب وان لم يدل حال
الانفراد ولابد فيه من الدلالة لا لدلالة حال الانفراد فقط وتلخيصه ان نظر المنطقي الى المعنى
فالاحوال والاحكام كلها بالنظر اليه ولا شبهة في ان السامع اذا سمع من المتكلم صيغة
المضارع فلا يفهم منه معنى تاما ينتظر فيه الى انضمام معنى آخر واذا سمع صيغة المتكلم
والمخاطب يفهم منه فقط معنى تاما لا ينتظر فيه الى ضم شيء آخر فح لا يفيد قولنا انا اضرب وانت تضرب
الاذكر المعنى مع التكرار بخلاف تضرب وتضرب يداذ لا يفيد الاول معنى تاما كما يفيده الثاني
وهذا حكم ضروري يشهد به الوجدان السليم فما استدل عليه فهو من التنبيه فحينئذ لا يسمع
كلام المجادل ولعل الحق لا يتجاوز عنه فافهم واعلم ان الوجهين بالنظر الى الفريقين فالاول
بالنظر الى المنطقي والثاني بالنظر الى العربي والشيخ اعتبر جانب العربي لاجل الالتزام
عليهم فلذا فرع عليه الصدق والكذب والمناسب من جهة المعنى ما هو المذكور في المتن فح يصير
الوجه الثاني من متفرعاته لعل المصنف اكتفى به لاجله ولا اشكال ان كلا الوجهين في الحقيقة وجه واحد
اعني ما الهما واحد كما يظهر عند التامل فتامل والا اي وان لم يدل بهيئته على زمان فهو اسم
ففيه يدخل ما يخرج عن الكلمة وانما اخر عنها لاشتماله على العدمين بخلافها فان لحاظ العدم
والملكة فلذا اخرت عن الاداة فانها وجودية وبسيطة من خواصه اي الاسم المحكم عليه
اي كونه محكوما عليه قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد يعني ما اورد بان الخاصة
ما يوجد فيه ولا يوجد في غيره ولا شك المحكوم عليه من خواص الاسم كما قالوا وضرب فعل
ماض فهنا يحكم على الفعل اذ ضرب فعل فينتقض بكليهما غير وارد فانه حكم على نفس الصيغة اي

نفس اللفظ لا على معناه اى معنى كل واحد منهما والمختص اى بالاسم هو هذا يعنى الحكم على معناه
وحاصله ان الاخبار لا يخلو اما ان يكون عن اللفظ فقط او عن المعنى المعبر عنه بلفظ واحد
فالاول ليس من خواص بل يجرى فى الكلمات كلها سواء ذكرت الفاظها وحدها
او مع غيرها اذ عبرت بالفاظ اخر والثانى من خواصه وما يوجد فى ذلك القول فهو الاول وهو
ليس من خواصه وما هو من خواصه وهو الثانى فلا يوجد فيه فلا خلف وكذا المعنى المعبر عنه
بلفظه مع غيره اذ المعنى المعبر عنه بلفظ آخر ليس من خواصه فح لا يرد ايضا قولهم الفعل لا يخبر
عنه والحرف لا يخبر عنه وقد عرفت حاله فيما سبق فى جواب المجهول المطلق والاول اى الحكم على نفس الصورة
يجرى فى المهملات ايضا اشاره الى جواب ما يراد بقولهم جيش مهمل وهو على وجهين الاول ما عرفت
آنفا والثانى ان الكلام من خواصه ان يتركب من اسمين او اسم وفعل وهذا الكلام مركب من
كلمة وغيرها وقد يجاب بان هذا الحكم ليس على الحرف والفعل بل على الاسم فان من هذه
وضرب هذه علم لما هو حرف وفعل حقيقة واعترض عليه المصرح بان هذه غير متعارفة
اللغة ولم يقل به احد مع انه لا يجرى فى المهملات نحو جيش مهمل كما لا يخفى فافهم وايضا
ايضا اى رجوعا اشارة الى تقسيم ثان للمفرد ولا يناسب ان ترجع الى تقسيم الاسم على معناه
فانه يخرج حينئذ الكلمة والاداة مع انهما يكونان متواطيا ومشككا ومشتركا منقولا حقيقة ومجازا
مثلا ذهب متواطا ووجد مشككا وضرب مشتركا وصلى منقولا ونطق الانسان حقيقة ونطق الحال بمعنى
دلت مجازا وهذا بحسب المادة واما بحسب الهيئة فكاشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ونقل صيغ العقود
من الماضى الى الانشاء وصيغ الماضى المستعملة فى المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه واما الحرف فقد يكون
مشتركا كمن بين الابتداء والتبعيض وقد يكون حقيقة كفى اذا استعمل بمعنى الظرفية وقد يكون مجازا كفى
اذا استعمل بمعنى على وهكذا قيل فح لا حاجة لاد خالها فيه الى ان يرجع الى ما قال الشيخ انا يعنى بالاسم

ههنا كل لفظ دال سواء كان مايختص باسم الاسم ويخص باسم الكلمة ولا يخفى انه تكلف غير مناسب
كما لا يخفى والمراد من المفرد المقسم مطلق المفرد لا المفرد المطلق بقرينة الاطلاق في العموم فلو اريد به هذا
يلزم ان لا يسري في جميع الاقسام في جميع افراده مع ان الامر ليس كذلك فان كلا منها لا يكون علما ولا مشتركا
وقد حقق السيد السند ان كلا منهما ليس متواطيا ولا مشككا فانهما لا يتصفان بالكلية والجزئية اذ لو كان
متصفا بواحد منهما كان صالحا لان يحكم عليه بالكلية والجزئية وليس كذلك فان معناه من حيث هو معناه ليس مستقلا صالحا
لان يحكم عليه بشيء اصلا فلا يتصفان بهما وما شانه كذلك لا يكون متواطيا ومشككا وهذا كلام حق فان النسبة
داخلة في الكلمة فكيف يكون مستقلا ولا شبهة في عدم استقلال المعنى الحرفي فلا يصير ان صالحين محكوما
عليه وبه فكيف يكون كليا وجزئيا فلا يصير واحد منهما مشككا ومتواطيا بالبديهة فلا يصح تقسيم الاسم
فلو رجع اليه فلا بأس وهذا على المشهور واما على غير المشهور من كون الكلمة بسيطة فلا يتم ما هو المذكور
بلا شبهة فتامل ان اتحد معناه فمع تشخصه جزئي وبعد غير اسلوب المشهور اذا اعتبر المعنى اعم من ان
يكون حقيقيا او مجازيا فلو اعتبر الوضع حتى يخرج المعنى المجازي المعين عن القسمة ولو قيل علما كما
قيل يخرج كثير من المعاني الجزئية كما لا يخفى مع هذا البيان سالم عن التكليف كما هو داب المكلفين

ويدخل فيها اي في الجزئي المضمرات واسماء الاشارة واشباهها فان الوضع فيهما وان كان
عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق واعلم انه قد اختلف في وضعها فذهب البعض الى انها
موضوعة لامر كلي بشرط ان يستعمل في جزئياتها اسما ولا يستعمل في معناها حرفا فهي داخلة في الكلي
وخارجة عن الجزئي فهذه من المجازات المتداولة التحقيقية وفيه نظر فان الاطلاقات المجازية
لا بد فيها من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شبهة في انه لا يكتفت عند اطلاقها امر كلي وذهب بل التحقيق
الى انها موضوعة لجزئيات بشرط ملاحظة امر كلي بان يجعل آلة لوضعها لهذا هو الوضع العام
للموضوع له الخاص فهي داخلة في الجزئي لا في المشترك لانه لا بد فيه من تعدد الوضع وقد قسموا

الوضع الى اقسام الاول لوضع الخاص والموضوع له الخاص وهو ان يعتبر التعيين في الجانبين اعني
الموضوع والموضوع له كوضع زيد لذات مشخص والثاني هو الوضع العام والموضوع له العام
وهو ان يعتبر عند الوضع ملاحظة الامر الكلي في الجانبين بحيث يكون مرآة للوضع ولا يكون
داخلا في الموضوع ولا في الموضوع له كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الحدث
ويقال له الوضع النوعي ايضا والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يعتبر الامر
الكلي واسطة لوضع الموضوع المعين لجزئياته فيفيد وضع اللفظ بالذات للجزئيات بواسطة
ذلك الامر الكلي وليس وضع اللفظ لذلك الكلي كوضع الاسماء الاشارات والموصولات و
امثالها واما احتمال الوضع الخاص والموضوع له العام فهو داخل في القسم الاول فان التعيين
معتبر فيه في الجانبين وان لم يكن تعيينا شخصيا كوضع الانسان للمفهوم لكل من اعتبر قسما
الجانكانه ظن ان معناه وضع المعين لمفهوم كلي اذ قد اعتبر في الوضع الخاص والموضوع له الخاص
التعيين الشخصي ولا يخفى عليك ان هذا النزاع نزاع لفظي والحق انه داخل في الاول اذ ليس معنى
ههنا الا وضع اللفظ للكثير بواسطة امر كلي وليس كذلك الاحتمال بواقعية هذا المعنى بل لا يعقل وبذلك
المعنى يندرج في الاول ليس للتخصيص وجه كما لا يخفى ويشهد على ذلك المثال المذكور ايضا فالحق
ان الاقسام ثلث وذلك الاحتمال داخل في القسم الاول وايضا قد يقسم الوضع الى قسمين
الوضع الشخصي والوضع النوعي وتوضيحه ان اللفظ المفرد اذا اتحد معناه بحيث انه واحد مع
تشخصه فهو جزئي دائما اعتبرت الجزئية لئلا ينتقض بالاعلام المشتركة بين المعنيين ولا ينتقض المتواطي
والمشكك الا سم الجنس المشترك فان معناها متعدد مع ان كل واحد منها جزئي ومتواطئ ومشكك وذلك
لان كل واحد منهما وان كان معناه متعددا لكنه من حيث وحدة المعنى داخل في الجزئي
والمراد من التشخص انه بحيث لو تصور بنفسه يمتنع هذا التصور صدقه على كثيرين فاندفع الايراد

بالاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس كالله وآدم عليه السلام وجبرئيل فان معانيها خاصة
في الذهن فقط وتصورا تها غير مانعة عن فرض الشركة فيها فانها غير محسوسة وذلك لانها وان
كانت متصورة بالوجوه الكلية لكنها على تقدير تصورها بنفسها جزئية والمعتبر فيها هو هذا فلا ريب
في خروجها بهذا الاعتبار والمصرح اشار الى ان من قال فمع تشخصه وضعا علم فقد اخطأ فان
الضمائر واسماء الاشارة داخلة في هذا القسم مع انها ليست باعلام اصطلاحا فان قيل
انها خارجة عن المقسم اذ معناها متعدد قلنا فح اختل الحصر اذ هي ليست بداخلة في المقسم ولا في اقسام
القسم الثاني وايضا ان اريد من المعنى الحقيقي فقد خرج المجاز ويلزم استدراك قوله وضعا وان اريد
اعم منه فقد خرج اللفظ باعتبار معناه المجازي الجزئي المتشخص عن الاقسام مع دخوله في الاقسام
ولا شك ان هذا البيان لا يخ عن تكلف وتعسف فلذا غير المصرح عنه الى ما قال او ادخل تلك
الاسماء للزوم عدم ملاحظة المعنى الحقيقي والا يخفى وهنه فان قيل الاعلام الجنسي اعلام وليست بجزئي
قلنا فهي داخلة في الكلي وجزئية كل الاعلام في حيز الخفاء كما لا يخفى على الفطن وبدونه اي بدون
تشخصه متواطئان تساوت افراده في الصدق اي في صدق هذا المعنى عليها لا في نفس الامر
المعنى لاتحاده ولا في الافراد لاختلافها فالمراد من الصدق حمل المواطاة اذ الكلي يحمل على افراده بهذا
الحمل في لا شبهة في ان التواطؤ كما يتحقق في المشتقات كالانسان بالنسبة الى افراده كذلك
يتحقق في المبادي كالانسانية بالنسبة الى افرادها الحصصية والا اي وان لا تساوت افراده
في الصدق بل تفاوتت فيه فمشكك وحصروا التفاوت في المشكك استقرائي في اربعة الاولى الاولوية
وهي ثبوت شيء للشيء بنفس ذاته من غير افتقاره الى امر خارج عنه سواء كان ذلك
بان يكون ذاته علة لثبوته كما في اللوازم المستندة الى الذات او لا يكون كذلك كما في صدق
الموجود المطلق المشترك في الكل على الواجب والثانية الاولية وهي ثبوت شيء لشيء

يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلة له فيها كما في صدق الوجود على الواجب والممكن فانه في الواجب تعالى اقدم منه في الممكن اذ هو فيه تعالى بنفس ذاته والثالثة الشدة والرابعة الزيادة فالاول مختص بالكيفيات والثاني بالكميات فالشدة هي انتزاع العقل بمعونة الوهم امثالا كثيرة بحيث لا يكون اجزاء متبائنة في الوجود كما في الكم المتصل ويكون متمائزة في الوضع كما في المنفصل ويكون متمائزة فيهما كما في المتصل بعد تحقق القسمة في الخارج وهذا الفرق على رأي المشائين واما على رأي الاشراقيين فهذان التفاوتان راجعان الى التفاوت في الكمال والنقصان فكلاهما يطلقان على الكميات والكيفيات بلا اختصاص والظاهر ان النزاع بين الفريقين لفظي فالاشراقيون اذا راوا ان التفاوت بين الكم والكيف في الكمال والنقصان فلم يفرقوا بالاسامي ان يخصص واحد بواحد وآخر بآخر كما فعل المشاؤن واما المشاؤن فلما راوا ان التفاوتين مختلفان في الاحكام اذ المقدار يتصف بالزيادة بحسب الوضع ويتصف بالنسبة بضمنية الكيفيات لا يتصف بذلك فرقوا بالاسامي فسموا التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة مهما احافظوا فيه اطلاق اللغة فانه لا يطلق فيها اشد خطية بل يطلق ازيد خطية ولا تشكيك في الماهيات بالنسبة الى افرادها كالانسان مثلا بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر وخالد الى غير ذلك ولا تشكيك في العوارض بالنسبة الى افرادها الخصيصة كالضاحك الكاتب بالنسبة الى افرادها الخصيصة بل بالنسبة الى معروضاتها كزيد وعمرو وبكر ونحوه بل التشكيك في الاوصاف الافرادي المعروضات بها اي بالعوارض فلا تشكيك في الجسم بالنسبة الى الاجسامات ولا تشكيك في السواد بالنسبة الى السوادات بل التشكيك في اسود بالنسبة الى الاجسام واعلم ان التشكيك وهو التفاوت في الصدق على الافراد على اربعة انواع بالاستقراء الاختلاف بالاولوية وهو كون صدقه على بعض الافراد بمقتضى ذاته دون البعض الآخر كالحركة

بالنسبة الى المتحرك بالذات والمتحرك بالعرض والاختلاف بالاولية وهو كون صدقه على فرد
اقدم من صدقه على فرد آخر وعلة له والاختلاف بالشدة والضعف وهو كون صدقه
على فرد اكثر من صدقه على فرد آخر من غير مباينة في الوجود والوضع والاختلاف بالزيادة
والنقصان وهو هو الا انه يعتبر فيه المباينة في الوجود او في الوضع او فيهما واذا عرفت هذا
فاعلم انه لا تصور في الذاتي فان نسبته الى جميع ما هو ذاتي له على السواء بمعنى انه لا يختلف
بالاولوية والاقدمية والا لزم المجعولية الذاتية على تقدير التشكيك مع انه ضروري
فح انتفى الامران واما انتفاء الاخيرين فلان السواد الاشد لا يصدق عليه السواد
باصداق كثيرة اذ منشأ صدقه عليه نفس هويته ولا كثرة فيه فان اورد عليه بان صدقه
عليه باصداق كثيرة باعتبار تحليله الى الاكثر مما يحلل في الاضعف حتى يصدق السواد على
كل ليس بذا الا اصداق كثيرة قلنا هذا لا يكفي التشكيك فانه يلزم على هذا ان يكون الانسان
مشككا فان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده كذلك يصدق على افراد كثيرة فيصير صدقه
على خمسة انسان مثلا اكثر من صدقه على واحد فالحق ان يراد ان تيكثر صدقه على فرد من صدقه
على فرد آخر ولو بعد التحليل فان الاسود الصادق على الجسم الاسود الواحد تيكثر صدقه عليه
بواسطة تحلل السواد الاشد القائم به الى اكثر من صدقه على جسم واحد قام به السواد الضعيف ولا شك
ان افراده اجسام وهي لا تيكثر تيكثر السوادات بعد تحليل تلك الصورة خلاف هذا اذا يصدق
عليه اسواد كثيرة وكذا الصدق فافهم ولما كان هذا خفيا على تفسير الاشد بما سوى تفسيره
المشهور وهو تكثر الآثار فاحتاج الى تفسيره كما فسره المحقق الدواني فقال معنى كون احد
الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وتحلله اي الفرد الاشد
اي امثال الاضعف حتى ان الاوهام العامة ذهب الى انه اي الفرد الاشد متالف

منها اى من امثال الاضعف فافهم وتفصيل المقام ان المحقق الدوانى اعتمد على ان الماهيات
لا تشكيك فيها وتبعه المصنف رحمه واستدل المحقق عليه بما حاصله ان التشكيك لا يخلو من احد تلك الامور
الاربعة وهو فى الذاتيات ليس بمعقول اما نسبة الذاتى الى جميع ما هو ذاتى له على السواء
بالضرورة فح تنتفى الاولوية والاقدمية منه دون العارض اذ يجوز ان يكون مقتضى
ذاته بالنسبة الى البعض او يكون التصافه به علة لاتصاف الآخر به واما انتفاء الآخرين
فلان الاشد والازيد ان اشتملا على شئ ليس فى الاضعف والانقص فلا يخلو اما ان يكون
ذلك الشئ معتبرا فى الماهيات اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك الماهيات
ضرورة انتفاء الماهيات بانتفاء جزئها وعلى الثانى لا يكون فى الذاتى بل فى الخارج وهو خلاف
المفروض وان لم يشتملا على شئ كذلك فلا يكون بينهما فرق ولا شك ان التقدم والعارض الآتى ههنا
اذ فيه على التقدير الاخير من الاول لا يلزم خلاف المفروض فيه نظر من وجوه احدها ان الاولوية ان فسرت
بالاقتضاء فلا يكون انحصار التشكيك فى الاربع صحيحا لجواز ان يكون الاختلاف بوجوه اخر
مثل ان فى اتيا البعض وعرضيا الآخر او جزء البعض وجزء جزء والآخر او عينا البعض وجزء الآخر وان فسرت
بما عدا الثلثة المذكورة فيرد عليه ان الحيوان مثلا النوع بالنسبة الى حصصه جنس الانسان فيختلف الاولوية
وايضا صدق الحيوان على الفرس اولى من صدقه على هذا الفرس لانه بالواسطة اللهم الا ان يقال المراد
هو الاول والحصر فى الاقسام الاربعة استقرائى ولا شبهة فى ان هذا النحو من التفاوت ليس فى
الصدق والمراد التفاوت فى الصدق فتامل فيه وثانيها انهم صرحوا بان العالى المحمول على السافل
بواسطة حمل العالى على المتوسطة وحمل المتوسطة على السافل كما قال الشيخ الرئيس فى ان جسميته للانسان
حيوانية والجواب ان حمل الجنس هو جعل الفصل وكذا جعل النوع هو جعل الجنس والفصل فلا يعقل كون الانسان
جسما حيوانية بل حمل المتوسط واسطة فى الاثبات ولا مضايقة فى ذلك وثالثها انه اذا اختلفان الاشد

مشتمل على شئ وليس في الاضعف وهو معتبر في ماهية الاسد قلنا ان اردت من قوله ان لا يكون الاضعف
من تلك الماهية ان الاضعف لا يكون من ماهية الاسد فهو مسلم لكنا نمنع خلقته فانه يجوز ان يكون
المشتركان ماهية جنسية والاشد والاضعف نوعان مندرجان تحته والاختلاف بينهما بالفصول
فيجوز ان تحتاف الماهية الجنسية صدقا عليهما بهذا الاعتبار وان اردت ان لا يكون من الماهية
المشتركة المعروضة فيمتنع الملازمة وورابعها انه يجوز ان يكون التفاوت بين الاشد
والاضعف بنفس حقيقتهما ويكون تلك الحقيقة من قبيل الاجزاء المقدارية فيجوز ان الاشد مشتمل
على شئ لا يشتمل الاضعف وهو معتبر في ماهيته وخامسها انه ينتقض بالمشخصات فان الامتياز بينهما
متحقق بحيث لا يحمل احدهما على الآخر وذلك الامتياز اما ان يكون بحيث يشتمل احدهما على ما يشتمل
الآخر او لا وعلى الثاني لا يكون الامتياز بينهما وعلى الاول اما ان يكون معتبرا في الماهيات او لا
وعلى الاول لا يكونان من ماهية واحدة هذا وعلى الثاني لا يكون الاختلاف والامتياز بينهما بل
في امر خارج وهذا مبني على ما هو التحقيق من ان التشخيص ليس امرا انضماميا فانه لو كان كذلك لكان
المتشخص متقدما عليه بالتشخص ضرورة ان تشخص الحال بعد تشخص المحل وليس داخلا في ماهية المتشخص
بان يكون بمنزلة الفصل فانه يلزم ان لا يكون النوع ماهية تامة متحصلة بل لا يكون نوعا كما يجئ وليس من
قبيل العارض المميز كالعمى فان امتياز زيد عن عمرو في نفسه بل المميز نفس زيد يعني ان مصداق امتناع
حمله على كثيرين ذاته كما في الواجب والفرق بينهما ان ذات الواجب هو التشخص بخلاف زيد مثلا
فان له ذاتا وهي الانسان وهو في نفسه ليس كليا ولا جزئيا ولا واحدا ولا كثيرا بل هو في الكل
الكلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي الكثير كثير فله اعتبار ان اعتبارا ان يدركه العقل فيصير
مصداق الكلية واعتبار ان يدركه الحواس فيصير مصداق الجزئية فالفرق بين الكلي والجزئي
بالاعتبار وهذا اختيار المحقق الدواني وسادسها ان ينتقض بالعارض الخاص كالاسود مثلا فان

الجسم الاسود الاشد اما اشتمل على شئ ليس في الجسم الاسود الاضعف ولا وعلى الثاني لا يكون بينهما
فرق وعلى الاول ما ان يعتبر في ماهية الاسود اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف منهما
ما هو معتبر فيها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف فيه بل في العارض لا آخر سواه وهذا خلاف المفروض
وما هو جوابه فهو جوابنا وبالجملة ذلك الاستدلال غير صحيح فالحق في هذا المقام ان يقال ان التفاوت الاولين
ضروري كما به الوجدان ايضا وامّا التفاوت الاخيرين فلضرورة ان صدق السواد مثلا على الاشد
والازيد ليس بالصدق الكثرة اذ لا كثرة فيه بنفس هويته والا لعد التحليل يلزم ان يكون الانسان
مشككا فانه صدقه على عشرة مثلا اكثر من صدقه على زيد مثلا بل المشكك الاسود بالنسبة الى الجسم الاسود
فان صدقه على الجسم الواحد اكثر من صدقه على جسم واحد قام به سواد ضعيف بواسطة انحلاله الى سوادات
كثيرة بخلاف السواد فان مصداقانه وهي السوادات واصداقه كثيرة بعد الانحلال كما يظهر عند التامل
فافهم واعلم ان الاشراقيين ذهبوا الى ان التشكيك في الماهيات واقع مطلقا سواء فسر بترتب الآثار
الكثيرة او بالتحليل الى الكثرة فالنزاع بين الفريقين بعنوي وان فسرت بترتب الآثار الكثيرة
كما فسر الاشد والازيد بذلك فالنزاع بينهما لفظي فان خطا ازيد من خط آخر ولا شك ان زايديته ذلك الخط
ازيد تمامية الكم لا غير وما هو المذكور لا ينفي التشكيك بهذا المعنى كما لا يخفى وايضا لا يخفى عليك ان
الحيوان الذي حد بانه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة اكثر دائما فيما هو اقوى على التحريك و
حواسه اكثر مما هو ليس كذلك فتفكر و ان شئت زيادة تفصيل فارجع الى الحاشية القديمة ذو حواشيها
المتعلقة بها وان كثر معناه عطف على قوله ان اتحد فان وضع لكل واحد من المعاني الكثيرة ابتداء
اي من غير مدخلية احد الوضعين في الاخرى مشترك بالنسبة الى جميع المعاني ومجمل بالنسبة الى احادها وعلم
انه مما اختلف فيه فقيل انه ممتنع وقيل انه جايز لكنه غير واقع وقيل غير واقع في القرآن والمختار انه
واقع في الكل واليه اشار المصرح بقوله والحق انه اي المشترك واقع في الكل كالقرء للطهر والحيض

والدليل عليه ان لفظ القرء لا يتبادر واحد منهما مراد بلا قرينة وهذا هو دليل الوضع فكل ابتدار
وللمنكرين ان يقولوا ان القرء للحيض في الطهر مجاز ولكنه مشتهر متبادر بلا قرينة ولا يخفى ما فيه
فان هذا الاحتمال انما يدر بالنظر الى الحقيقة فان مجرد الاحتمالات ان يكون موضوعا لكل فلا شك
انه واقع في القرآن حيث قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وكذلك في
الحديث دعي الصلوة ايام اقرائك ولما وقع الخلاف فيه بعد وقوعه في كونه للضدين او لاحدهما المختار
انه للضدين ايضا فاشار بقوله حتى بين الضدين كما عرفت مثاله آنفا ولما وقع الخلاف بعده في
ان هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رحمه الله ام لا كما هو مذهب ابي حنيفة رح فاشار اليه المصنف رح بقوله لكن
لا عموم فيه وهذا موقوف على ان المشترك لا يطلق على اكثر من معنى واحد وهو مختلف فيه ومحل الخلاف
بخلاف هو الاطلاق على كل استعملا او اما الاستعمال في المجموع فليس فيما نحن فيه فقال الشافعي رح
يجوز الاستعمال في الجميع والجمهور على انه لا يجوز الاستعمال فيه لا حقيقة ولا مجازا وقال الآمدي
انه يصح مجازا وقيل يصح في النفي على سبيل الحقيقة دون الاثبات والمصنف رح لما صححه
مجازا اشار بقوله حقيقة وتفصيله في الاصول لا يليق ايراده في هذا المقام والمرتجل هو الموضوع
لمعنى ما بلا تخلل مناسبة كجعفر بالنسبة الى النهر الصغير والشخص الانساني المسمى به قيل
من المشترك فانه اعتبر فيه تكثر الوضع من غير ان يكون لكل واحد من الوضع مدخل في الآخر
ومناسبة فيه والاخفاء في اندراجه فيه بالنظر الى الاعتبار الاخير فكانه لا يلاحظ الوضع الاول
ولا النقل وان اعتبر في المشترك عدم تخلل النقل كما هو المشهور فلا خفاء في خروجه عنه
فالنزاع صح لفظي كما لا يخفى واعلم انه لا شبهة في ان المرتجل غير داخل في قسم من الاقسام
فح اختل الحصر فبعضهم ادخله في المشترك من جهة رعاية عدم المناسبة مع قطع النظر عن الوضع والنقل
فح لا اختلال ولو اعتبر التعميم في النقل فيندرج فيه نعم اذا اعتبر الحيثية في كل قسم من الاقسام

فالاندراج في واحد منها صعب لان يلزم التعميم في النقل فاعرف والا اي وان لم يوضع لكل
ابتداء فان اشتهر في الثاني بان يجر استعماله في الاول حتى يحتاج عند الاستعمال فيه
الى القرينة فمنقول والمشهور انه يعتبر فيه المناسبة لمعناه الاول فيخ لا يندرج المرتجل فيه واذا
كان كذلك فالمنقول يختص بما يعتبر فيه العلاقة بين المنقول عنه واليه حين النقل وما لا يعتبر فيه العلاقة
يختص باسم المرتجل واذا اعتبر في المنقول النقل فقط فيخ ينقسم الى هذين القسمين فالفرق بين
وبين المشترك بالنقل وعدمه مع اشتراكهما في الوضع وهو على ثلثة اقسام شرعي وهو المنقل من اللغة
الى الشرع كالصلوة المنقولة من الدعاء الى العبادة المخصوصة وهو وان كان داخلا في خاص
لكنه اخرجه منه بشرافته وقد يتحقق من اللغة الى اللغة كالايمان في التصديق وهو ليس مجازا
كما هو الظ وليس داخلا في المشترك بملاحظة الوضع الاول فيه فلا بد من ان يكون منقولا او عرفي
خاص وهو ما يتعين ناقلة عن المعنى كالنحوي والصرفي والكلامي كالفظ المنقول من
الرمي الى ما يتلفظ ونحوه او عام وهو ما لا يتعين ناقله اي الجامع لكل طائفة من اهل كل
كسب كالدابة المنقولة مما يدب على الارض الى ذي الاربع من الخيل والبغال والحمر وقال سيبويه
الاعلام الشخصية بالنسبة الينا كلها منقولات ولعل منشا الحكم باعتبار الاكثر خلافا للجمهور فانهم يقسمون
الى منقول ومرتجل وهذا هو الظ كما لا يخفى والا اي وان لم يشتهر في الثاني فحقيقة ومجازا اي ذلك
ليسمى ذلك اللفظ المنقول اليه سمي الحقيقة والمجاز باعتبارين فح اندفع ما قيل الحقيقة لا يلزم ان يكون
معناها كثيرا او الظان ظاهره يدل على ان الاستعمال ليس بشرط في الحقيقة والمجاز ولا شك
انه مخالف المشهور اذ اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز فلا بد من اعتباره وان
كان متروكا عن اللفظ لكنه مراد في المعنى ولو كان اصطلاح المنطق على خلاف اصطلاح اهل العرف
فيه فلا شك ان ما هو الظ فهو على الحقيقة بلا كلفة فافهم وتفصيله الحقيقة استعمل فيما وضع له

وهي في الاصل فعل بمعنى الفاعل من حق الشئ اذا ثبت والمعنى المفعول من حققت الشئ اى اثبته
ثم نقل الى الكلمة الثابتة والمثبتة في موضعها الاصلي واليا رفيها للنقل من الوصفية الى الاسمية
والمجاز ما استعمل في غير ما وضع له وهو في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه
ثم نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز لها على معنى انهم جاوزوا
بها مكانها وكل منهما لغوي كالاسد للسبع والرجل للشجاع وشرعي كالصلوة للعبادة المخصوصة
والدعاء وعرف عام كالدابة لذي الاربع والانسان او خاص كالكلمة للجرح لمعناه الاصطلاحي
المشهور ولا خفاء في ان كل قسم يجمع مع قسم آخر فلا بد من اعتبار الحيثية فالحيثية معتبرة في تعريف
الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات الا انه محذوف من اللفظ لوضوحه ولا باس فيه ولا شك
ان المنقول حقيقة اذ هو ليس الا موضوعا لمعنى مع رعاية المناسبة وكذا المرتجل والمشترك في واحد
من المعاني وهذا ظاهر ولا بد في المجاز من علاقة بالفتح اي علاقة الخصوصة وعلاقة الحب او بالكسر
اي علاقة الغوص والشوط ونحوهما والمناسب هو الاول ليصح الثاني ايضا كما لا يخفى على المتامل
وذلك اخراج الغلط كما يقع في خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب فالكتابة المستعملة في غير ما وضع لم يصح جواز
ارادته لانه يعتبر في المجاز الدلالة على غير ما وضع له على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا
وقد يكون منقولا وان كانت العلاقة تشبيها بين المعنى المجازي والمعنى اللغوي
فالاستعارة هو اللفظ المستعمل فيما شبه معناه الحقيقي كالاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي
وتفصيله في المعاني والا اى وان لم يكن العلاقة تشبيها فمجاز مرسل كاليد للقدرة وحصره
اى المجاز المرسل في اربعة وعشرين نوعا واعلم ان العلما حصروها استقرائي خمسة وعشرين
نوعا اطلاق اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اى النبات بعكسه نحو تعشر الخمر وتشرب الماء ثم

اى العنب والخمر واطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع للانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم وعكسه كالوجه والرقبة على الذات واطلاق الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة فى قولهم والحال ناطقة وعكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء واطلاق احد المتشابهين على الآخر كالاسد للشجاع وهذا القسم معتبر فى الاستعارة دون المجاز المرسل وبهذا الاعتبار قالوا حصره فى اربعة وعشرين والا فهو واطلاق المطلق على المقيد كاليوم ليوم القيمة وعكسه كالمشفر للشفة واطلاق الخاص على العام وعكسه وحذف المضاف نحو واسئل القرية وحذف المضاف اليه وفى اعتبار هذين القسمين من المجاز مسامحة فان المجاز بالحذف غير المجاز الذى نحن فيه فان العلاقة المصححة لاستعمال فى غير ما وضع له ليست علاقة الحذف كما لا يخفى ولعله باعتبار الاشتراك اللفظى بينهما والمجاورة كالميزاب للماء وتسمية الشئ بما يؤول اليه كقوله تعالى يعصرخمرا وتسمية الشئ باعتبار ما كان نحو آتوا اليتامى اموالهم فانه لا يتم بعد البلوغ واطلاق المحل على الحال نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه ومحله وعكسه نحو ففى رحمة الله اى ففى الجنة واطلاق اسم آلة الشئ عليه كاللسان للمذكر واطلاق احد البدلين على الآخر كالدم للدية والنكرة فى الاثبات للعموم نحو علمت نفسا اى كل نفس واطلاق احد الضدين على الآخر واطلاق اسم الشئ المعرف على واحد منكر والحذف والزيادة وفيه ما فيه وهذا هو المشهور وقيل ثنى عشر السببية والمسببية والمشابهة والمضادة والكلية والجزئية والاستعداد كالمسكر للخمر والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق كالخلق على المخلوق وقيل خمسة المشاكلة والمشابهة والاول اليه والكون عليه والمجاورة وقيل اربعة المشابهة والاول اليه والكون عليه هو المجاورة ولعل الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل وتفصيله فى موضعه لا يشترط فى المجاز سماع الجزئيات بان يسمع من العرب جزئيات العلاقة مثلا ان يسمع اطلاق العين على النبات خلافا لشرذمة فانه لا يجوز عند اطلاق لفظ فى معنى مجازى الا بعد ان يسمع

ان العرب اطلقت فيجوز كما في الحقيقة ثم يجب سماع انواعها اي يشترط سماع انواع العلاقة كليا تها
فانه لا يجوز التجوز ما لم يعلم ان بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي نوع المناسبة مثلا يجب ان
يثبت ان العرب يطلق اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق المغيث على المنبات والدليل
على عدم اشتراطه واشتراطه انهم يتوقفون في المعنى المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة
ولا يتوقفون على ان يسمع جزئيا تها بل يستعملون مجازات متعددة لم يسمع اصلا بل عدد المجاز
الغير المستعمل من اللطائف علامة الحقيقة اي علامة ان يعرف ان هذا اللفظ في هذا المعنى حقيقة
التبادر والعراء عن القرينة من قبيل عطف تفسيري اي تبادر المعنى المستعمل فيه اللفظ بدون
القرينة وفي المجاز عكسه اي عدم تبادر المستعمل فيه اللفظ نفسه بل بتبادر غيره لولا القرينة موجودة
وفيه نظر فان المشترك اذا استعمل في احد معانيه فهو حقيقة بلا شبهة مع عدم تحقق علامة الحقيقة
فانه لا يتبادر بدون القرينة والجواب ان علامة الحقيقة تبادر المراد اعم من ان يكون تبادرا
فقط او مع غيره بدلا والمراد من عدم التبادر عدمه بوجه فح لا نم ان المشترك يوجد فيه عدم التبادر
فان المتبادر هو المراد ولو بدلا وايضا ان العلاقة انما يحتاج في المشترك لاجل تعيين المعنى المراد
ولا شبهة ان المعنى ليس بمتبادر فيه ومن علامة الحقيقة تبادر معناه وهذا المعنى موجود في المشترك
بلا ريب وانما يحتاج فيه الى القرينة لاجل تعيين المراد ولا يكون لاجله مجازا اذ لا بد فيه من القرينة
في فهم نفس المعنى وفيما نحن فيه كذلك فتامل وعلامة المجاز اي علامة تعرف ان اللفظ وهذا المعنى مجاز
الاطلاق على المستحيل كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع ولعله فيما علم ان لذلك معنى حقيقي وله
معنى آخر اطلق في هذا المقام ثم وقع التردد في ان هذا الاطلاق مجازي او حقيقي فاذا كان
الاطلاق عليه مستحيلا بالنسبة الى ذلك المعنى فهو مجاز وكانه اشارة الى علامة صدق النفي اي نفي
المعنى الحقيقي عن شيء كقولك للبليد ليس بحمار فانه يصح حقيقة ان البليد من الانسان ليس بحمار

فاذا قيل زيد حمار فاطلاق الحمار عليه مجازي وهذه العلامة من علامة المجاز وتفصيله في موضعه
وعلامة المجاز استعمال اللفظ في البعض المعنى كالدابة على الحمار واعلم ان اللفظ الموضوع لمعنى اذا طلق
على بعض افراده فاذا اريد به ذلك البعض بخصوصه يكون مجازا واذا اريد به نفسه فيكون حقيقة
وهاهنا ذلك البعض وغيره ممن خارج مثلا اذا طلق لفظ الدابة على الحمار او على الفرس
باعتبار خصوصية الحمارية او الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا واذا اطلق عليه باعتبار
مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة ولا شبهة في ان الاطلاق الاول يحتاج الى قرينة
بخلاف الثاني فيكون الاستعمال في الاول في غير الموضوع له وفي الثاني في الموضوع له فيكون
الاول مجازا والثاني حقيقة والنقل والمجاز اولى من الاشتراك وهذا فيما اذا استعمل اللفظ في معنى
ولعرف ان ذلك المعنى آخر وقع التردد في انه هل هو استعمل فيه استعمالا حقيقيا ام لا فيكون
اللفظ مشتركا او مجازا فيحمل على المجاز لان المجاز اولى من الاشتراك وكذا حال النقل بالنسبة
الى الاشتراك وقد استدل عليه بوجوه منها ان المجاز اغلب وجودا بالاستقراء وللاغلب حكم الكل
فانه اذا علم ان اكثر افراد شئ كذا فالعقل يظن في المشكوك انه كذلك ومنها ان الاشتراك
يخل بالتفاهم لولا القرينة بخلاف المجاز فانه يحمل المخاطب عند القرينة بصارفة عن المعنى
الحقيقي على المجاز والافعلى الحقيقة وفيه نظر فان المشترك والمجاز وقت القرينة سواسيان
واذا انعدمت القرينة فحمل المخاطب في المجاز على الحقيقة فقد حمل على خلاف المقصود وهذا
اشد اخلالا من الاشتراك فانه وان كان متحققا لكنه لا يحمل فيه على الحقيقة لفقدانه كما لا يخفى ومنها
ان الاشتراك قد يكون بين الضدين فحينئذ يكون مستعدا وهو ان يريد المتكلم معنى ويحمل
المخاطب على ضده وفيه نظر فان المجاز كذلك فانه اذا قال احد زيدا بصير واراد العمى
وحمل المخاطب على البصير ففيه الاستبعاد المذكور ايضا بلا شبهة وعورض بان المشترك

يطرد لانه حقيقة وكل حقيقة يطرد فلا يضطرب فانه اذا كان مطردا فكل مادة يوجد فيها معناه
يصح استعماله بلا قصور لخلاف المجاز فانه لا يقوم مكان القرينة في وسل القرينة البساط
وبان المشترك يجري فيه الاشتقاق فيتبع الكلام بخلاف المجاز فانه لا يسبق فيه وبان المشترك
مستغن عن القرينة عند انتفاء القرينة المعينة لاحد معانيه مرادا فيتوقف بخلاف المجاز فانه عند
عدم القرينة يحمل على الحقيقة لاستنادها وهي ليست مرادة للمتكلم فتقع الغلط بخلاف المشترك فيتوقف
فلا يقع الغلط وقالوا في جواب هذه المعارضات ان المجاز اكثر وجودا من المشترك وهو اغلب وجودا فالمجاز
اقوى وعلى هذا اقل النقل والمجاز اولى من النقل فانه اكثر وجودا من النقل وبهذا حكم استقرائي والمجاز
بالذات بلا واسطة اسم هو في الاسم كما يدل عليه الامثلة بالفاعل وسائر المشتقات
من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة
والاداة كمن والى ونحوه فانما يوجد المجاز فيها اي في تلك الثلث من الفعل والمشتقات و
الاداة بالتبعية بمعنى انه يعتبر ولا في مبادي المشتقات وبوساطتها في الفعل والمشتقات
كما في نطقت الحال او الحال ناطقة فانه شبهت دلالة الحال بنطق الناطق فيستعار لها لفظ
النطق ثم يسبق منه الفعل والصفة فيكون المجاز في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية
وفي الحروف والاداة باعتبار ما يفيد من ابتداء الغاية والظرفية والعرض مثلا فانه يعتبر اولا في
هذه المعاني وبوساطته في لا اداة ففي الفعل والمشتقات بمعنى المصور وفي الاداة بمتعلق معناها
ومن مثال التبعية في الاداة التقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان ترتب العداوة
والحزن على الالتقاط جوزا اذ لا يترتب عليه الغاية فان غاية حقيقة المحبة والتبني
ثم استعمل فيه اللام الموضوعة للدلالة على ترتيب الغاية الحقيقية الدليل عليه انه لا بد في
المجاز ان ما وقع فيه التجوز يكون مقصودا بالافادة ومستعلا بالفهم وهذا ضروري ولا شبهة

فى ان المقصود فى الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو الحدث القائم بالذات لا الذات
وهو حيث يقع التجوز بالذات فيه ولا خفاء فى ان معانى الاداة غير مستقل بالمفهومية
والمقصد بالافادة فيها هو ما يتعلق بمعناها كالظرفية وابتداء الغاية وانتهاء الغاية وهذا القدر
ضرورى فيقع التجوز فيها بالذات فى متعلق معناها فيلزم ان يكون المجاز فيها بالتبعية لا بالاصالة
وهذا هو المقصود قال وقد يقال ان المجاز قد يدخل فى الاعلام وتصحه سيبويه ويقول لكل فرعون
موسى اى لكل ظالم عادل ولكل مبطل محق فقول القائل ان المجاز لا يوجد فى الاعلام باطل
بلا شبهة وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة واعلم ان المرادف مأخوذ من الردف وهو
ركوب شخصين على دابة وفى الاصطلاح توارد الالفاظ المستعملة المستعارة الدلالة على معنى
واحد باعتبار واحد فان قيل فيه خلل فيدخل فيه المؤكد نحو ضرب يده نفسه التابع اللفظى نحو عطشان بطشان
وشيطان بيطان قلنا ليس كذلك فان المرادف لا يورد لايضاح مرادفه بحسب الوضع بالنسبة
الى العالم بالوضع بخلاف تلك وتوضيحه ان المرادفة لابد فيه من امور ثلاثة استقلال كل واحد من المرادفين
فى الدلالة على معنى واحد ومغايرة كل واحد منهما الآخر وعدم الايضاح بحسب الوضع وعدم
التقديم وجوبا ولا اشكال ان المؤكد لا يعتبر فيه الايضاح وتاخره عن المؤكد والتابع العرفى كبيطان
وبطشان وليس فى جس بس وامثاله ليس له معنى بل هو مهمل فلا يستقل بالافادة وقد شرط فى
امثال هذه التوابع اتحاد الوزن والمرادف عارضه ولما وقع الخلاف فى ان المرادف هل هو
جائز واقع ام لا والى كل ذهب قال وفى هذا المقام هل التحقيق الى انه جائز واقع فاشار المصنف رح اليه
باختيار مذهب هل التحقيق فقال وذلك اى المرادفة واقع وقد استدل على جوازه بانه لا امتناع
فى وضع واضع واحد او اثنين لاشعور لاحدهما بالآخر الفاظا لمعنى اذ قد اتفق الناس عليه على وقوعه
فانه قد نقل عن ائمة اللغة ان الصلخب والسودد موضوع للطويل والتجهر والبختر للقصير كما يشهد به

ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يتم اذا علم ان الواضع لكل من هذه الالفاظ غير واضع الآخر
وهو ممنوع لجواز ان يكون الواضع واحدا وقد يقال ان الاتفاق على الوضع يدل على ان
كل واحد من الواضعين علم بوضع الآخر وهو يستلزم الاتحاد

البدائع وقد مثل عليه الفيض بالاسد والسبع والقعود والجلوس وقد ذهب بعضهم الى انه غير جائز غير واقع واستدل عليه بوجوه الاول انه لافائدة لاحد اللفظين حينئذ اذ هي التعبير عن المسمى ولا شك ان حاصل من احدهما فلا فائدة في الآخر فصار وضعه عبثا فلا يقع عن الواضع الحكيم فاجاب عنه المصرح بقوله لتكثير الوسائل والتوسع في محال البدائع كالسجع في النثر وكالغاية في النظم وهو آخر كلمة في البيت كما يقع ما بعد ما فات وما اقرب ما آت فلو قيل موضع فات مضى لما حصل هذا المقصد ويقع الفيض من تود الاحسان ملك رقا الانسان فلو قيل بدل الانسان البشر لما توافق الانسان او كالمجانسة نحو رجته رجته فلو قيل بدل رجته واسعة لانعدام التجانس كالقلب نحو ركب فكبر فلو قيل بدل كبر مرادفه لفات المقصد وتخصيصه بالاسم لعدم فائدة الآخر بناء على الانحصار في التعبير عن المسمى لجواز ان يكون له فوائد آخر منها سعة اللغة وكثرة طرق تحصيل المطلوب الثاني ان المؤنة في حفظ الواحد اخف واجيب عنه بانه انما يلزم زيادة المشقة لو كان حفظ الجميع واجبا وهو ممنوع فانه مخير بين جميعه وبعضه والثالث انه يلزم اختلاف التخاطب على ذلك التقدير لجواز كون كل واحد اسم للاخير دون الآخر واجيب عنه بانه ينتقض بالمترادفات المختلفة فانها واقعة وكذا مادة الاشتراك ولا لحفظ كل واحد من الناس جميع تلك اللغات ومع هذا لا يختل مقاصدهم وقد يظن الترادف بين الذات والصفة كالانسان والناطق او الصفات كالمنشئ والكاتب او الصفة والصفة كالمتكلم والفصيح وهذا تم واعلم ان الاختلاف قد وقع في صحة اقامة احد المرادفين مقام الآخر وليس الخلاف في صحة قيام احدهما مقام الآخر في صورة التعداد من غير تركيب مع عامل ملفوظا كان او مقدرا فان كلهم متفق في صحته بل الخلاف فيه في حال التركيب فقد قيل انه واجب واليه ابن الحاجب وقد استدل عليه بان لامتناع ان كان لكان من نع واللازم باطل فان المانع اما المعنى او التركيب والاخفاء في امتناع الاول لانه واحد فيهما فبقي الثاني وهو الفيض باطل لانه لا جوى في التركيب اذ اصح وافاد المقصد

وذلك معلوم من اللغة قطعا وقيل لا يجب مطلقا واليه الامام الرازي وقيل يجب اذا كان
من لغة واحد والا لا اذ لا يصح مكان الله خداى في قولنا الله اكبر ولما اختار المصنف رح
ما اليه الامام فاشار اليه بقوله ولا يجب اى في المرادفة حال التركيب قيام كل من المرادفين مقام
مرادفه الآخر وان كانا اى المرادفان من لغة واحد فان صحة الضم اى التركيب من العوارض
خبران وتحريره ان قيام كل منهما مقام آخر غير جائز في جميع المواد فان صحة تركيب واحد منهما
مع شئ آخر من عوارض ذلك الواحد ولا شبهة ان من العوارض ما يكون مختصا به ولا يوجد
في غيره فمن الجائز ان يكون تركيبه مع شئ آخر صحيحا ومفيدا للمقصد ومختصا به ولا يكون
تركيب مرادفه الآخر معه مفيدا اما لان لا يكون مفيدا لغير ذلك المقصود وهذا لاجل الاختصاص الا ترى ان صلى
اذا انضم مع على يفيد معنى مقصودا وهو الدعاء بالخير واذا انضم دعى مع على فلا يفيد هذا المعنى
بل نقيضه فانه هو الدعاء بالشر فكيف يصح قيام احدهما مقام آخر والتفصيل ان هذا النزاع
من قبيل نزاع لفظي فان مراد ابن الحاجب لعله ان قيام احدهما مقام آخر في لغة صحيح وجائز
اذ المعنى واحد فكيف ينسب عدم الصحة اليه واما التركيب فهو ايضا غير نافع فانه اذا استعمل احدهما
مكان الآخر من حيث انه مرادف بالقياس الى ذات التركيب تصير صحيحا ومفيدا للمقصد بلا ريب
وان لم يوجد استعمالهما معا مع ان الاستعمال في احدهما على سبيل الحقيقة وفي الآخر على سبيل المجاز
يصح وقوعا وان لم يصح على نهج واحد فنفس الترادف لا يابى عنه فلا اختلال ما يظهر من كلام المصنف
ان قيام احدهما مقام آخر في جميع المواد غير واقع وان كان واقعا في اكثر المواد فانه لو كان كذلك
لكان واقعا في صلى ودعى وليس كذلك بل يكون واقعا على معنى آخر والمعتبر هو الوقوع
على نهج واحد فيهما والظاهر ان هذا النزاع في غير موقع فان هذه المسألة لغوية فلا بد من الاستقراء
وهو غير محتاج الى الاستدلال فتامل فانه دقيق هل بين المفرد والمركب ذات خلف فيه واعلم

انه قد وقع النزاع فيما بينهم لبعد وقوع الترادف فى ان الترادف هل يجوز وقع بينهما ام لا فذهب
البعض الى انه لا باس فى وقوعه بل الالتزامه وذهب البعض الى انه ليس بواقع ولكل منهما مبناه
فمبنى الاول على الاتحاد فى الجملة فان الانسان والحيوان الناطق مثلا يتحدان فان معناهما
فى الخارج واحد لا تعدد فيه فهو ذاهب الى ان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية ومبنى الثانى
على الاتحاد من جميع الوجوه ولا شبهة ان صورة الانسان واحد والحيوان الناطق صورتين
كثيرا ذ الانسان فى الذهن تشخص بتشخص واحد وهو متشخص فيه بتشخصين ولا شك ان الواحد والكثير
ليسا بمتحدين وهو ذاهب الى ان الالفاظ موضوعة للامور الذهنية ولا يخفى عليك ان هذا
النزاع لفظى قد اختلف نظرا هما والحق انه لا ترادف بينهما فان وضع المفرد شخصى ووضع المركب نوعى
فكيف يتحدان وايضا ان المفرد لا يستفاد منه التفصيل كما هو مختار المصنف بخلاف المركب اذ هو
لا يدل الا على التفصيل وايضا لو كان كذلك لكان التعريف بالحد التام تعريفا بالمرادف واما
على تقدير اوضاع الالفاظ للماهية من حيث هى هى كما قيل هذا هو التحقيق فلا يلزم ذلك ايضا
فان الاوضاع مختلفة ولا اتحاد بينهما وهذا ضرورى ولو حمل النزاع على المعنوى على التكلف فعلى
تقدير صحته فاحد القولين لبط بلا ريب فافهم ولما فرغ عن بيان المفرد واقسامه وما يتعلق به
شرع فى بيان المركب واقسامه مع ما يتعلق به فقال والمركب ان يصح السكوت عليه اى ان
افاد المخاطب فائدة تامة بحيث لا ينتظر فى تحصيل ذلك المعنى الى انضمام لفظ آخر كما ينتظر فى افادة
ذلك المعنى فى اطلاق المسند اليه فقط مثلا الى انضمام لفظ آخر فح لا يتجه ان الفعل المتعدى
مع الفاعل بدون المفعول الا يصح السكوت عليه فلا يكون تاما فانه فى افادة ذلك المعنى لا ينتظر
الى شئ آخر وان كان منتظرا فى افادة معنى زائد الى انضمام امر آخر وهذا غير مضر فى كونه
تاما كما لا يخفى تقام اى فهو تام وهو على قسمين خبر وانشاء فاشار المصنف الى الاول بقوله خبر

وقضيته ان قصد به اى بالمركب الحكاية عن الواقع يعنى ان المركب لتمام ان اخذ على انه ماخوذ
عن امر واقعى فهو خبر وقضيته وذلك لان الامر الواقع فى الحمليات هو كون الموضوع فى ذاته بحيث
يصح الحكم عليه بانه المحمول وهذه الحيثية تختلف باختلاف الحمل ففى حمل الاشتقاق
حمل الوجود هى اسناده الى الجاعل وفى حمل الاوصاف العينية قيام مبدأ المحمول وفى
حمل العدميات هى عدم مصاحبته لامر آخر وفى الاضافيات هى نسبته الى امر سابق والحاق فى
الشرطيات فهى كون المعنيين بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما على تقدير آخر اذ كونهما بحيث يصح الحكم
بالانفصال بينهما فالحكاية هى نفس مفهوم الخبر والمحكى عنها هو مصداقها وتغاير بالذات وكذا حق ومن
اى ومن اجل الحكاية يوصف الصدق والكذب اى على سبيل التوضيع بالضرورة فبعض افراد
صادق فقط كاخبار الشارع والانبياء عليهم الصلوة واشباههما وبعضها كاذب فقط مثل زيد
حجر ففيه اشارة الى ان تعريف الخبرية تعريف لفظى فانه لابد فيه من صدقه على جميع
الافراد ولا شبهة انه صادق عليه على التوزيع فلا حاجة فى دفع الدور الذى يرد عليه باعتبار
اشتمال الصدق والكذب على الخبر على تكلف بعيد كما قيل فالحاصل ان اتصاف الخبر بالصدق
والكذب منشأ اشتماله على النسبة الحاكية عن الواقع اذ شان الحكاية ان تتصف بالمطابقة
وعدمها فلانتفاء الحكاية لا يتصف الانشاء والتصورات بها فلا يجرى فيها الصدق والكذب
فقول القائل كلامى هذا كاذب مشير الى نفس هذا الكلام وهو مغلطة مفصلة قد زلت اقدام
اقوام عن التفصى عنها ولها تحريرات ويكفى ههنا على تحريرين وافيين للمطلوب احدهما ان هذا
القول خبر لانه يشتمل على موضوع ومحمول ونسبة تامة فلابد له من الحكاية لانها منشأ الصدق
والكذب والمتقرر عندهم ان الحكاية والمحكى عنه متغايران ولا شك ان اعتبار الحكاية فيه غير معقول
فان المحكى عنه لابد له من ان يتقدم فلو كان المحكى عنه هو يلزم تقدم الشئ على نفسه وهذا

محال ليس لغير هذا الكلام كلام يحكى عنه فكيف يصح القول بخبريته وثانيهما انه قد اتفق الجمهور
على ان اجتماع الصدق والكذب في نسبة عقدية محال ولكنهما قد يجتمعان في هذا الكلام فانه
عقد حملي وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس اما الاول فلان صدقه انما هو بسبب اتية الحكم الى الموضوع و
لا شبهة ان الحكم بالكذب يسري اليه والاخفاء في ان معناه عدم مطابقة الحكم للواقع فلو وقع
فيلزم ان لا يكون هذا الحكم بعينه مطابقا له فيكون كاذبا واما الثاني فلان كذبه انما يكون بانتفاء
الكذب المحمول عليه عنه وهو يستلزم صدقه فان رفع الكذب يساوق الصدق فاذا انتفى
الكذب تحقق الصدق والا يلزم ارتفاع النقيضين فعلى تقدير الكذب يكون صادقا هذا خلف ونظير
كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذ الم يتكلم غير هذا الكلام فانه عقد حملي وصدقه مستلزم لكذبه
وبالعكس فان نفسه من افراد موضوعه فيسري اليه الحكم بالكذب بالضرورة وليس صدقه الا بان
يسري الكذب اليه ولا كذبه الا بانتفاء الكذب عنه واجاب عنه المحقق الدواني بما لا يرضى عنه المصنف
فاشار اليه بقوله ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة وتحريره ان هذا ليس بخبر اذ لا بد له
من الحكاية وقد انتفت عنه والا يلزم تقدم الشئ على نفسه اذ المحكي عنه فيه نفسه فهو لا صدق
ولا كذب فيه من خواص الخبر بل هو انشاء وانحصاره في اقسامه المشهورة بالنظر الى ما هو ليس في صورة
الخبر ولا اشكال ان هذا الجواب وارد على تحويرها واحق انه اي ذلك القول بجميع اجزائه ماخوذ في جانب
الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا في اي النسبة المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها اي بالنسبة ملحوظ
تفصيلا فهي اي النسبة تلك الحيثية الحكائية وقال في الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة فكذلك جواب
عن جواب المحقق ايضا انتهى وتوضيحه ان هذا القول اعتبار ان اعتبار الاجمال وهو بان يوخذ
بجميع اجزائه في جانب الموضوع ويلاحظ بجميع اجزائه امرا واحدا بسيطا واعتبار التفصيل وهو ان يحكم
على كل واحد من اجزائه في مرتبته ويلاحظ متكثرا او مركبا بحيث تعلق الاذعان به فح يلزم اجتماع الصدق

والكذب والافساد فيه فانه باعتبارين فهو كاذب باعتبار الاجمال وصادق باعتبار التفصيل والشك
في تحقق الحكاية حيث فان المجمل محكي عنه والمفصل حكاية والمجمل والمفصل متغايران فيصح الحكاية بالمغايرة
فاندفع تلك المغالطة رأسا وجواب المحقق ايضا كما تشهد به بادي النظر وفيه نظر فان هذا الفرق لا يجدي نفعا
اذ مصداقهما واحد فيلزم اجتماع الصدق والكذب في امر واحد اعني قضية تخصيصية مشتملة على نسبة تخصيصية ان
كان بالاعتبارين والضرورة حاكمة ببطلانه ولو سلمناه فيعود الكلام بعينه الى المجمل فان الكذب
ليس الا انتفاء الكذب وهو الصدق فيلزم اجتماعهما والصدق باعتبار ثبوته له يكون كذبا فان عدم
مطابقة الواقع كذب على ان ذلك الفرق لا يجري في ذلك القول في المتن فانه مشير الى نفس هذا
الكلام فيكون نفسه في جانب الموضوع فيلزم ما لزم من حكاية الشيء عن نفسه تعم يجري في نظيره فانه
خال عن الاشارة وايضا لا صحة لما فيه اذ لا مدفع من ان يكون المحمول اخص اجزاء الموضوع فيما نحن فيه
ليس كذلك فبطل القول بالانشائية ايضا فان قيل المقصود دفع الاشكال باعتبار تحرير الاول وجواب
المحقق ايضا ولا شبهة في ان جواب المصداق له وليس المراد انه جواب على التحريرين فيلزم ما لزم
قلنا لا يقتضيه كلامه فان مناط الاشكال على التحرير الثاني كما هو المشهور فلا بد له من جواب فيصدي
المصنف بجوابه ويدل عليه كلامه في المسلم فافهم ويمكن ان يحرر بان هذا الكلام ومثاله ليس بخبر لانه
قد انتفى الحكاية فيه كما قال المحقق اذ الحكاية والمحكي عنه يكفيهما التغاير في الجملة يمكن اعتباره
باعتبار اخذه مجملا ومفصلا كما عرفت آنفا بل ان اجتماعهما وارتفاعهما محال اذ هو من قبيل اجتماع
النقيضين وارتفاعهما وهذا ضروري فعلى هذا لا يلزم انه ليس بخبر بناء على استلزام المحلى كما هو تحقيقه
وتلخيصه ان هذا الكلام وان كان خبرا في نفس الامر لاجل انه مشتمل على الثبوت والحكاية لكنه على تقدير
اجتماع الصدق والكذب وارتفاعهما ليس بخبر والمحال يستلزم المحال فيرد على التحرير السابق وهذا
اتم فتدبر والا فلا فتامل فيه واجاب عنها باقر العلوم بما حاصله ان طبيعة الكلام في هذه الساعة لها وجدان

وقد مع عزل النظر عن خصوصية ذلك المجعول بخصوصه وقد مع اعتبار خصوصية ذلك المجعول بخصوصه
ففي الاول اعتبار الابهام وفي الثاني اعتبار التعيين بحسب سراية الحكم على العنوان الى الفرد
انما هو اعتبار كونه فردا منه لا اعتبار انه هذا الفرد بخصوصه وهذا هو اعتبار الخلط وما بالعرض
انما هو اعتبار انه هذا الفرد بخصوصه وهذا اعتبار التعرية واستلزام الصدق للكذب وبالعكس بحسبه
انما هو باعتبار خصوص الاعتبار الذي بحسبه السراية وبالجملة انه باعتبار ان ابهام صادق باعتبار
التعيين كاذب ولا يخفى عليك ان المحال اجتماع الصدق والكذب في نسبة واحدة وهو لازم فان
مصداق الاعتبارين هو نسبة واحدة شخصية والضرورة شاهدة بفساده على ان الكلام فيما هو
متحصل الوجود لا في امر اختراعي ليس بمتحصل وجودا ولا شك ان تحصل ذلك المبهم في اللحاظ والاعتبار
واذا كان كذلك فالفرق المذكور اعتباري لا يجدي نفعا اذ الخلف باق بحاله ولئن تنزلنا عنه فيعود الكلام بعينه
في ذلك الفرد المخصوص فان كذبه يستلزم صدقه اذ انتفاء الكذب يساوق الصدق ولو اغمض
الفرق لزم التسلسل ولعل وجه لست احصله في الجواب الحق ان يقال انا نلتزم انه كاذب ولا يمنع استلزام
رفع الكذب صدقه بل الصدق والكذب مرتفعان عنه ولا فساد في التزامه فانه باعتبار خصوصية
المحمول كاذب ليس من مصداقه وارتفاعهما عما ليس من مصداقه ليس بمحال كما في قولنا زيد كاذب
فانه كاذب ورفع الكذب لا يستلزم صدقه اذ ليس من مصداقه ومحله فكذا
فيما نحن فيه وهذا خصوصية المحمول واحتمال الصدق والكذب باعتبار نفس
مفهوم القضية فلا فساد فتامل ولها اجوبة آخر لا يليق ايرادها في هذا التعليق
فانحل الاشكال بجميع تقاديره منها قول القائل كلامي غدا صادق وقال الغد
كلامي امس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب فان كل منهما
فرد آخر فاذا فرض قول القائل كلامي غدا صادق صادقا فيلزم منه صدق قول القائل الغد كلامي امس كاذب

ومن صدقه يلزم كذبه فانه بثبوت الكذب في الواقع يستلزم كذب فرده فان
معناه عدم مطابقة الواقع والآن فرض كاذبا يلزم كذبه واذا كان كاذبا يلزم صدقه
فان انتفاء الكذب يستلزم الصدق فيكون صادقا وكاذبا هف واذا فرض القائل
كلامي امس كاذبا فيلزم منه صدق قول القائل كلامي غدا صادق فان انتفاء
الكذب يستلزم الصدق واذا فرض صادقا فيلزم كذبه فان ثبوت الكذب في الواقع
يستلزم عدم مطابقة الحكم له فيكون فرده كاذبا ونظيره قول القائل في الخميس
كلامي يوم الجمعة صادق وفي الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فيلزم من صدق كل
كذبه بذلك البيان تعيينه ومنها قول القائل كلامي في هذه الساعة كذب كاذب ولم يتكلم غيره فان
هذا الكلام فرد الموضوع فيسري الحكم اليه فهو اما صادق او كاذب الى آخر الشبهة ومنها انه اذا
زيد بان كلام عمرو كاذب وكلام عمرو وهو ان كلام بكر كاذب وكلام بكر ان كلام خالد كاذب وهكذا
الى غير النهاية فانه يلزم من صدق كل كذبه وبالعكس وكذا حال سائر الاخبار دقس عليه الحال في صورة
الدور مثل ان يخبر زيد بان كلام عمرو كاذب ويخبر عمرو بان كلام زيد صادق او كاذب كما يظهر عند
الرجوع الى الوجدان فلدفع هذه تحرير الحال ان كل واحد فرد لنفسه فمن حيث الفردية يحمل من حيث
اشتماله عليه يفصل فتغاير جهتا الصدق والكذب ونظير ذلك القول قولنا كل حمد لله فانه اي هذا
القول حمد من جملة كل حمد فيكون فرد النفسه فالحكاية نفس محكي عنها كما في قول القائل كل كلامي
كاذب ولعله اشارة الى فساد قول المحقق وتحريره ان ذلك القول لو لم يكن خبرا يلزم ان لا يكون هذا القول
خبرا ايضا فان الحكاية انتفت عنه ايضا والا يلزم الحكاية عن نفسها وهذا غير معقول لا شك ان ذلك
بين البطلان فلا بد من ان يكون خبرا والمخلص عنه بالفرق المذكور فيه تائيد على ذلك الفرق ايضا
فتامل فانه جدير اصم اشارة الى مفصلة تلك المغلطة قال الآمدي وان لم يقصد به الحكاية فانشار

وهذا بيان القسم الثاني من الكلام التام والتقابل بين الخبر والانشاء تقابل التضاد الحقيقي
كما يدل عليه اقسام الانشاء وان كان يفهم من نظر التقسيم تقابل العدم والملكة لو حمل عليه
فلا يبعد ان يصح كما يظهر عند التامل والتقابل بين اقسامها التقابل التضادي والمشهور منه اي من
الانشاء امر وهو قول القائل افعل على الاستعلاء ونهي وهو قول القائل لا تفعل على سبيل
الاستعلاء وتمني وهو اظهار محبة الشيء ممكنا كان او محالا او ترجي وهو اظهار ارادة
الشيء الممكن او كراهته واستفهام وهو ما يكون الغرض والمطلوب فيه الفهم وغير ذلك من القسم
والنداء والتعجب والتفصيل ان الكلام التام ان لم يقصد به الحكاية فهو انشاء فان دل
على طلب الفعل غير الكف من الفعل وضعا على الاستعلاء فهو امر وان دل على الكف عنه
وضعا مع الاستعلاء فهو نهي والا فان كان مع الخضوع فهو سوال او دعاء ومع التساوي
فهو التماس وان لم يدل على الطلب فهو التنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء
والاستفهام والتعجب الفاظ العقود نحو بعت واشتريت وندايا المشهور وبعضهم عد
التمني والنداء والاستفهام من اقسام الطلب كالامر والنهي وهذا القدر كاف في المقصد
وزيادة تفصيل في غيره وان لم يصح السكوت عليه فناقص منه اي من الناقص اشارة الى
تقسيم الناقص تقييدي والمشهور انه محصور في التوصيفي كالحيوان الناطق كما قيل وحصروه على
المركب من الموصوف والصفة فان حمل المتن عليه فله وجه والا فلا يقتضي ان يحمل على الاعم
فح معناه ان يكون الثاني قيد الاول وضعا كان او مضافا اليه وغيرهما مثل ضرب في
الدار في ضرب في الدار زيد والفرق بين التوصيفي والاضافي ان الاول ليستدعي صدق
كل من الجزئين على الآخر وعلى الكل والثاني لا يستدعيه بل يستدعي خلافه وامتزاجا فاعلم
ان التقييدي ان كان محمولا على المشهور فالمراد منه التركيب الذي يستثنى عنه التوصيفي والاضافي

وغيره كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرناه على ما سبق فصل المفهوم وهو هنا ما من شأنه ان تحصل
في العقل سواء حصل بالفعل ولا ان جوز العقل تكثره اي المفهوم من حيث تصوره اي
ذلك المفهوم فكلي ولم يقل فرض بل جوز كما هو المشهور فانه اعم من التجويز لاشتماله التقدير
الذي هو مفاد مقدم الشرطية فيتوهم ادراج الجزئي فيه والاحتراز من اشكال ذكر في التعريفات
اولى والسبب والاشكال ان التجويز العقلي مع قطع النظر عما هو خارج عنه فخرج للجزئي اذ ليس فيه التجويز
من حيث تصوره لا حسب النظر الى الخارج بحيط جميع افراده حتى ما ليس له افراد في الخارج بخلاف
التجويز بالنظر الى الخارج فانه يلزم عليه ان لا يكون بعض الكليات كليا واتما قدمه لكونه وجوديا
بل لان النظر لهم فيه واعلم ان من الكلي ما يكون صدقه على كثيرين بالفعل كالانسان ومنه ما يجوز
ان يحمل على الكثيرين ولم يشترط ان يكون الكثيرين موجودين بل ولا الواحد ومنه ما لم يمنع نفس
تصوره ان يحمل على كثيرين والمستعمل في المنطق انما هو هذا القسم فلذا فسروه على هذا النهج ممتنع
وهو ما يكون العدم ضروريا لذاته كالكليات الفرضية مثل اللاشيء واللاممكن وشريك الباري اولا
وهو على قسمين واجب وجوده لذاته وممكن خاص وهو ما لا يكون الوجود والعدم ضروريا لذاته
بل يكون نسبتهما اليه على السوية بالنظر الى ذاته وهذه الاقسام ستة واشار المصنف اليها بقوله
كالواجب والممكن الخاص وقد قسموا الممكن هنا على اقسام فانه لا يخلو اما ان يكون غير موجود كجبل
من الياقوت او يوجد احد من افراده مع امكان الغير كالشمس المنحصر في الشمس المشاهدة
او وجد الاكثر من واحد مع التناهي كالكواكب مع عدمه كالحركة اعلم ان هذا التقسيم احسن
من تقسيم غيره حيث ان الممتنع والممكن ادرج الواجب في الممكن مجانة سالما عن ايراد يرد عليه وهو
انه ان اريد الامكان العام يلزم جعل قسم الشيء قسيما له فان الممتنع قسم من العام وان اريد
الامكان الخاص لم يكن التقسيم حاصرا ولا يكون ادراج الواجب فيه صحيحا فانه مقابله نعم هذا الايراد

مندفع عن هذا التقسيم بما يراد الامكان العام المقيد بجانب الوجود لكنه لا يتجه على تقسيم المصنف
الى دفعه وصرفه عن الطمع انه جامع لجميع اقسامه باعتبار ما هو متعارف فهم المتبادر الى الفهم
على انه انحصر واظهر من غيره فافهم والا اى وان لم يجوز العقل كثرة من حيث تصوره بل امتنع
صدقه على كثيرين بمجرد تصوره فجزئى فعلى هذا الايراد ان فرض صدق الجزئى على كثيرين
ممكن فانه يقع مقدم الشرطية فى قولك ان زيد اقاما على كثيرين لم يكن جزئيا فانه لم يرد فيه الفرض
كما اورد فى غيره وبناء الايراد على هذا فلا صلة صرح المصنف بالتجويز فمحسوس الطفل فى مبدأ الولادة
وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها الان شيئا منها اى من الجزئيات
لا يجوز العقل تكثرها اى الجزئيات على سبيل الاجتماع وهو اى الاجتماع المراد فى الكلى وهذا
جواب الاسولة مقدرة تقريرها ان الطفل فى مبدأ الولادة لا يفرق بين امه وغيرها بل مدرك
منها شبحا واحدا فان الحس المشترك فيه ناقص فلا يوجد الصورة عما هو فى الخارج بخصوصه فبالضرورة
يكون الصورة الحاصلة فى خياله منطبقة على كثيرين وايضا ضعيف البصر يدرك شبحا يجوز عقلا ان
يكون زيدا وعمرا وبكرا وخالدا والفرق بينهما ان صور الطفل غير متعينة فى نفسها فيصدق
فى نفسها على كثيرين على البدلية وصورة الشيخ متعينة فى نفسها غير متعينة عند الذهن فلا يصدق
على كثيرين على وجه البدلية ايضا فى نفسها بل يصدق عليه على تلك الوجه عند الذهن وايضا الصورة
الخيالية من البيضة المعينة يصدق على كل من البيضات المعينة الغير المستمرة عند الحس بحيث يجوز العقل ان يكون
هى هى فيلزم ان يكون تلك الصورة كلية وتقرير الجواب ان المعتبر فى الكلى تجويز صدقه على كثيرين على
الاجتماع ولا شك ان هذه الجزئيات كلها لا يقبل الاشتراك على هذا الوجه بل يقبله على البدلية فصور
الطفل يقبل كل منها فى نفسها على البدلية والاخيران يقبله عند الذهن على البدلية فى نفسها لا يقبله اصلا
فلا تجويز فيها على الاجتماع فلا يكون كلية وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد مثلا

والصورة الحاصلة منه اى من زيد فى الاذهان طائفة صوروه اى زيد من قبيل صفة كاشفة كلها تاكيد للصورة الخارجية والصورة الحاصلة مستفادة خبر لها فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها فى الذهن على مذهب الحكماء او باشباحها وامثالها على مذهب المتكلمين فتلك الصورة تلك وهذا جمع بين التحريرين وحاصله انه يلزم عليه ان يكون الصورة الخارجية والذهنية لزيد مثلا كليا او كل واحد من تلك الصورة صادقة على الاخرى وعلى صورة خارجية له وبالعكس ضرورة ان الصدق هو الاتحاد وهو من جانبين فح يصدق تعريف على تينك الصورتين وهذا على مذهب الحكماء وهو حصول الاشياء بانفسها واعلم ان شارح المطالع قرره هكذا والمعلوم بالعرض صورة زيد مثلا كان صورته الموجودة فى الخارج يطابق الصور العقلية التى هى فى الاذهان من المطابقة ضرورة ان المطابقة بين بين فيجب ان يكون زيد كليا واجاب عنه ان الشركة ليست المطابقة مطلقا بل مطابقة الحاصل فى الذهن ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يقلع مادة الاشكال راسا فانه يشكل الصورة الذهنية فلا يغنيه ولعل المصنف اشار اليه بما حرره ولاجله جمع بين التحريرين فى المناسب شانه ان يشكل بالصورة الذهنية فقط دون الخارجية فلم لا يتكلف فى المفهوم كما تكلفوا فيه ثم اعلم ان حصول الاشياء بانفسها انما يتم الدليل عليه فى الكليات دون الجزئيات فان التشخص مانع ان يحصل بانفسها كما يشهد به الضرورة والوجدان نعم ذهب السيد السند الى حصولها بانفسها ايضا لكنه خلاف التحقيق بل حصولها باشباحها وامثالها فح لا حد ان يمنع مطابقة الصورة الذهنية للخارجية واختها فان تشخص هذا غير تشخص ذلك فكيف يلزم ان يكون كليا فان قيل المطابقة ههنا من قبيل طابق النعل بالنعل قلنا ليس كذلك فان المراد منه الحمل كما صرحوا به والا كان الجزئى كليا بالكلية فلا يكون جامعا انه خلاف المتبادر وخلاف ما يقتضيه المقام والفن ولو حمل على ان الاشياء الخاصلة لو وجدت فى الخارج لكانت عين

ماهو في الخارج متحد امعه ولا شك ان الجزئيات كذلك فان ما حصل منها لو وجدت في الخارج
لكان عينه ومحمولا عليه ومتحدا معه ولعل هذا مراده في حصول الاشياء بانفسها في الجزئيات
وعلى ان الكلام مبني على اللفظ المتبادر عند الفهم في اول لوهلة فان صورة زيد في اذهان
متعددة يقال لكلها انها واحدة لانها صورة زيد واذا كانت تلك الصورة واحدة فيصح
نسبة كل الى آخر بالوحدة وهذا هو الاتحاد الذي تقتضي كونها كليا فالجواب على تسليمه
نعم بالنظر الى الدقة الفلسفية لا يتجه بحيث لا يحتاج الى ذلك الجواب فعلى هذا الانمائية على
المصرح فان قيل ان الجزئي حاصل في الذهن بنفسه لا باشباحه اذ التقدر والمساحة من لوازم
الوجود الخارجي وليس الوجود مساوقا للتشخص بل لا بد له من وجود اضافي وجود كان والخصوصية بلغاة
فح لا اشكال اذ التشخص للذهني عين التشخص الخارجي وليس الاختلاف الا في الوجود لا يقتضي ان يستشكل
الامر في المقدار فان المساحة نفس ذاته لا عن عوارض الوجود وانا نقول هب ان التقدر
ليس من عوارضه بل هو داخل فيه لكن يجوز ان يختلف باختلاف الوجود فمن الجائز
ان يكون في الخارج كبيرا وفي الذهن صغيرا واذا وجد في الخارج يصير نفس ذلك المقدار
الخارجي قلنا ان العرض انما يتشخص بالمحل والصورة الذهنية عرض كما هو المتقرر عندهم فلا بد
ان يتشخص بالمحل الذي هو الذهن ولا شك ان هذا التشخص غير التشخص الخارجي كما لا يخفى
على المتدبر ولو التزم ان هذا من خواص الوجود الخارجي فهو مستبعد جدا اذ هو من خواص العرض
مطلقا كما يشهد به الضرورة فالفرق غير مجد ولا ريب ان المقدار اذا فرض نظيرا مثلا فهو نفس
ذاته واذا حصل ذلك المقدار نفسه في الذهن فقد حصل على مقدار الشبر بالضرورة والا لم يحصل
ذلك فكيف يختلف باختلاف الوجود صغيرا وكبيرا ولو ارتكب ذلك ارتكابا مفيدا لا يعباه
الطبع السليم فقد تم بلا ريب فافهم فانه دقيق ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي

محمولا دهو الحق اعلم ان السيد لم ينكر الجزئي الحقيقي محمولا حيث قال مقولا على واحد انما هو
بحسب اللفظ واما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي محمولا ومقولا على شيء اصلا بل يقال ويحمل عليه المفهومات
الكلية فهو المقول عليه لا المقول به وكيف حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذي
هو النسبة ان يكون بين امرين متغايرين وحمله على غيره ايجابا ممتنع ايضا واما قولك هذا زيد
فلا بد فيه من التاويل بان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخص الا فلا
حمل من حيث المعنى كما عرفت بل يراد به مفهوم مسمى بزيد او صاحب اسم زيد وهذا
المفهوم كلي وان فرض انحصاره في شخص واحد فالمحمول اعني المقول على غيره لا يكون الا كليا
انتهى واثبته المحقق الدواني تائيدا بتصريح الفارابي والشيخ الرئيس واعترض على السيد بانه يجوز
ان يحمل على جزئي مغايرا له بحسب الاعتبار متحدا معه بالذات كما في هذا الضاحك وهذا الكاتب فانهما
مختلفان مفهوما ومتحدان ذاتا فان ذاتا فان ذات هما زيد بعينه وكذا يجوز حمله على كلي آخر في جزئيته كما في
قولك بعض الانسان زيد والفاضل للاهوري الى السيد فانه صرح ان مناط الحمل هو الاتحاد في
الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائم بهما لامتناع قيام عرض واحد بمحلين بل معناه ان الوجود لاحدهما
بالذات وللآخر تبعا بان يكون منتزعا عنه ولا شك ان الجزئي هو الموجود بالذات والامور الكلية سواء
كانت ذاتية او عرضية منتزعة منه على ما هو تحقيق المتاخرين فالجزئي اما يحمل على الكلي او على الجزئي
وكلاهما غير صحيح اما الاول فلان الكلي ليس له وجود اصالة بل له وجود انتزاعي فكيف يصح انتزاع
الجزئي عن الكلي بل الامر بالعكس فان وقع كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس في على
التاويل فامتنع حمله على الكلي واما الثاني فلان الجزئي المحمول اما نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا
حتى بالملاحظة والالتفات فلا يمكن تصور بينهما فضلا عن امكانه فانه لا بد في الحمل من التغاير واما جزئي آخر
مغايرا له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان بحسب اللفظ ممكنا في الحقيقة حكم لتصادق الاعتبارين

على ذات واحد نفس الحقيقة الجزئي مقول عليه بالاعتبارين نعم على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
حقيقة كما هو رأي المدقق الدواني الوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث
التعدد ويصح حمله على الكلي لاتحادهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل
هذا مبني على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة الحمل الجزئي انتهى مع تغيرت في العبارة ولا يخفى
عليك ان الحمل هو اتحاد المتغايرين وجودا وانى لك ان هذا المعنى متحقق في حمل الجزئي فما المانع عن حمله
وبمنع الوجود الاصلي في الموضوع والمقدر المسلم هو انه لابد فيه من الوجود مطلقا والا انتفى حمل الكلي على
الكلي مثلا الانسان نوع والحيوان جنس والكلي مقول على كثيرين ونحوه ولا يبعد ان يلتزم ان
الحمل لا بد فيه من الاتحاد وجودا كما حقق تكيف يلزم قيام عرض واحد بمحلين بالعرضيات
فلا وجود فيها الا لمعروضاتها على الاصالة والحمل فيها ان الجزئي ليس باعتبار ان الجزئي متحد مع مفهومها
بل باعتبار مصداقها ولا اشكال ان مصداق حملها موجود اصالة فلا اشكال في ان حمل على ما هو
الظاهر المشهور وهو الاتحاد وجودا فقط فلا اشكال ايضا فان الموضوع لا بد له من الوجود الموجود هو المتشخص فان
حمل الجزئي على ذلك المتشخص فعلى تقدير الحمل صحة الحمل لا نفع قول الانتزاع فانه موجود اصالة ايضا وان
اعتبر حيثية الحمل نفس الشيء مع قطع النظر عن التشخص قلنا انه لا يلزم ان يكون المحمول انتزاعيا عن الموضوع
بل لا بد ان يكون متحدا معه في الوجود سواء كانا موجودين اصالة ويكون احدهما اصالة حلوا والآخر تبعا
او يكونان موجودين تبعا وان اريد ان الكلي موجود بمعنى ان الشخص موجود بالذات وهو المنتزع
عنه مثل الاوصاف الانتزاعية قلنا هذا مما يكذبه الضرورة والوجدان كيف يلزم ان يكون الشيء
موجودا في نفسه بدون وجود ذاتيه بحت وان اريد ان الكلي لا يكون موجودا الا اذا كان الشخص
موجودا فوجوده ليس بدون الشخص وهذا معنى الانتزاع قلنا هذا الا ينافي كونه موضوعا للجزئي فانه
موجود اصالة بمعنى انه متصف بالوجود حقيقة وليس معنى اتحاد المحمول بالموضوع ان يكون وجوده

المجعول على هذا النحو فان الحمل لا بد له من الاتحاد في الوجود سواء كان على هذا النحو او على غيره ولا شك
ان التغاير الاعتباري يكفي الحمل الاولي وبطلانه بين والمقصد من الحمل الجزئي على الجزئي
اتحاد هما ذاتا ووجودا كما في الاولي وليس المقصد ان الاعتبارين يجتمعان في ذات واحدة فانه
لو كان كذلك لكان في حمل الكلي على الكلي من غير فرق ويلزم هذا فهو من غير ضرورة داعية
والتاويل غير ظاهر كما لا يخفى وبالجملة ان الحمل لا بد له من الاتحاد وجودا وهذا المعنى موجود في حمل
الجزئي فانهما متغايران من وجه ومتحدان من وجه آخر ولا شك ان الكلي ليس له وجود انتزاعي
مثل الانسان والحيوان والناطق كما يشهد به الوجدان والضرورة والاتحاد نسبة متكررة
وهذا ايضا ضروري فان قيل لا ينقبض عن حمل الجزئي على الجزئي او على الكلي وبالعكس والتغاير
الاعتباري كاف في الاتحاد فان قيل كلام السيد السند محمول على نفي الحمل المتعارف قلنا هذا
توجيه بما لا يرضى كما لا يخفى على من يرجع الى كلامه مع انه لا يفي المقصد والمقام فالقول الحمل الجزئي
حق قابل ولا يجاب ان للمراد صدقها اي الصورة على كثيرين وهو اي الصورة والتذكير باعتبار
الخبر ظل لها اي لكثيرين ومنتزع عنها اي عن الكثيرين واللازم ان لها اي الصورة ظلا متعددا
لانها اي الصورة ظل متعدد بالاضافة والمطلوب هو الثاني وهو كون الصورة ظل متعدد وهذا
الجواب ارتضى به السيد السند قدس سره وحاصله ان الكلي هو مطابق المحاصل في الذهن لكن يجب
يكون ذلك الحاصل ظلا لها ومنتزعا عنها ولا يكون الكثيرون منتزعا عنها ولا شك ان فيما نحن فيه ليس
كذلك فان الصور الادراكية يكون ظلا لا لها لامور خارجية او لصور اخرى ومن البين الصور
الحاصلة في اذهان طائفة كلها موجودة ظلية منتزعة عن صورة الخارجية ليس بعضها فرعا
لبعضها بل كلها اظلال لامر واحد خارجي وهو زيد لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية ايضا
دليل النفي دون المنفي فان الاتحاد من الطرفين وحاصله ان الحمل الايجابي يقتضي الاتحاد

من الطرفين وهذا ضروري فاذا اتحدت الصور الذهنية مع الخارجية اتحدت الخارجية
معها ايضا والا لم يكن العكس لازما ولا شبهة ان الموضوع اصل والمحمول فرع منتزع
فيكون الطلبية من الطرفين فهو لا يجدي نفعا فان قيل التصادق منهم وان سلم فلا نسلم ان التصادق
يصحح الطلبية من الطرفين فانا لا نعني بها الفرعية فكيف يجوز اخذ الانسان من فروع
الكاتب بل الامر بالعكس قلنا ان الاتحاد نسبة متكررة فاذا صدق احدهما على الآخر
صدق الغير عليه ايضا وهذا بديهي كما يشهد به الوجدان والمنع مكابرة لا يسمع في مقام التحقيق
والمراد من الفرعية وجود قيامي ولعنتي سواء كان من الاعراض او الجواهر وليس منها وجودها
في نفسها بل وجودها لمحالها كما هو شان الاعراض والا انتفى العكس والحمل الاولي وانحصر
الحمل في الاعراض وامثالها وهذا كما ترى والمعتبر في الحمل اتحاد المحمول مع الموضوع في
الوجود سواء كان المحمول من الاوصاف او الاوا ما انه لماذا او لاوا بالذات فهو مفهوم زائد فتامل
وفيه نظر فان المراد ان الكلي طبيعي مبهمة والجزئي طبيعة متميزة اشارة وابهاما نما يرفع باليقين
فكانه ظل جزئي في حق انه تميز اشارة بالتشخص والصور الجزئية ليست كذلك فلا يكون كلا مطابقا
للكثيرين وليس المراد من الغاية ما فهمه المصرح من انه منتزع منه ولعت ليتجه ما اتجه من ان الاتحاد
من الطرفين فطلبية يستلزم ظلية ولو كان مبنى الجواب على كون الجزئي غير محمول فلا خفاء في عدم صحته
كما عرفت فقال بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار
الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد وقيد الخارج قيد واقعي معتبر في الكلي الاخراجي
كما هو قيد واقعي في تعريف الجوهر واذ قد غفلوا عنه فقد استشكل الامر عليهم فلا بد من بيانه
فاذا بين فما مندفع الاشكال فعدم تكثر الصورة الذهنية بحسب الذهن لا يضر ما
فان مناط الكلي على الخارج مع انه يصدق عليها ايضا انها غير متكثرة في الخارج لو وجدت

بنفسها فالقول باعتبار نفس الامر ليس بسديد فافهم وتحريره ان الكلي هو ان يصدق على كثيرين
في الخارج بمعنى ان يكون في الخارج امور متعددا سواء كان بالفعل او بالفرض يصدق عليها
ذلك الامر الحاصل في الذهن بان يتحد معها والصورة الذهنية ليست كذلك
بل يستحيل صدقها على كثيرين فيه فانه يصدق على كل واحد منها انه اذا وجد في
الخارج كان عين زيد فليس فيه الا امر واحد وهو زيد فلا يكون كليا واعترض عليه السيد
السند بانه ينتقض بالكليات التي لا يوجد افرادها الا في الذهن كمفهوم العلم والصورة
العقلية مثلا وبالكليات الفرضية ايضا فاجاب المصنف عنه بقوله واما الكليات الفرضية
كاللاشئ والممكن والمعقولات الثانية كالجنس والفصل والعلم فلعدم اشتمالها اي تلك
الكليات والمعقولات الثانية على الهوية اي الجزئية لا ينتقض بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في
الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا وتحريره ان لا يكفي
ان يجوز العقل تكثرها بحسب نفس تصوره ولا شك ان الكليات الفرضية والمعقولات الثانية بحسب
نفس تصورها لا ينقبض العقل تكثرها في الخارج وليس الضروري ان يكون افرادها في الخارج
بالفعل بل لا بد من انه لو وجدت افراده في الخارج لكان صادقا عليها فالعقل لا يابى عن تجويز
تكثرها في الخارج بحسب نفس تصورها حتى قيل ان كل كلي يجوز صدقه على افراد كلي اخر عند العقل
وانتفاء الصدق ليس لما شيا من جهة التعقل من حيث انه تعقل بل من جهة
خصوصية المعلوم فعدم وجدان افرادها فيه لا يمنع عن تجويز تكثرها فيه ولا شبهة ان لا بد فيه
في الكلي المتحقق فيها وتحقق الافراد ليس بضروري فهي اعم من ان تكون ممكنة او ممتنعة فالمانع
هو الهوية ولا شك ان ذلك المانع منتف عنها فالمانع عن كونها كليا في الخارج هو الحق فتامل
والكلية والجزئية صفة المعلوم وهذا هو المشهور فيما بينهم واعلم ان الشئ اذا حصل في العقل

له اعتبار ان اعتبار القيام بحسبه يصير جزئيا و شخصا و مكتنفا بعوارض الذهنية و اعتبار نفس
الشئ مع قطع النظر عن جميع العوارض فالاول علم و الثاني معلوم و لا ريب ان العلم جزئي
فانه متشخص فكيف يتصف بالكلية ايضا و انما يتصف بها نفس الشئ هو المعلوم في الحقيقة و موصوف
الكلي و الجزئي هو المعلوم نعم يلزم عليهم ان لا يكون الكلية من المعقولات الثانية فان قيل
ان الصورة العقلية كلية فكيف يصح القول بانها صفتان للمعلوم دون العلم قلنا ان اريد
ان ما حصل في العقل و قام به فهو كلي فمعاذ الله فانه متعين بتعين العقل و ان اريد ان حصل
فيه انما يحصل اذا المعنى عن التعينات مطلقا حتى قيل ان الجزئي مطلقا لا يحصل في العقل فسلمناه
لكنه لا يضر ايضا كما لا يخفى مع انها قد يطلق على نفس الشئ و قيل صفة العلم و هو السيد السند و
هذا كلام ظاهري او حمل على ظاهري فان العلم مطلقا جزئي فقط اذ الشئ انما يصير علما اذا
كان قائما به فيكون متعينا بل المراد به ان امتناع كثرته و عدده بحسب الاحساس المتناول
للمشاهدة و التخيل و التوهم و بسبب التعقل فالمقيد للكلية و الجزئية هو العلم فهما صفة له لا. جمله
و لا يخفى عليك ان النزاع حينئذ يصير لفظيا و لو بني على اتحاد العلم و المعلوم فهو مع بعده يفيد نزاعا
لفظيا ايضا فالفرق بين العلم التعقلي و العلم الاحساسي غير مفيد كما لا يخفى على المتامل الصادق
و هذا القدر كاف للمطلوب فلا حاجة الى التطويل قلت و تفصيل علم الواجب بالجزئيات موضعه
و المقام يقتضي القبض و الجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا في العلوم الحقيقية لانها غير متناهية
فلا يمكن حصرها و لا ملتها و ايضا احوالها ليست دفعة واحدة بل بتغير فيتعذر معرفتها على وجه
يطابق الواقع و ايضا ليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كما لا يخفى و انما يفيد اتسام النفس
الناطقة بالتصورات الكاملة و التصديقات اليقينية فانه اذا تعطلت الآلات زال عنه
الادراكات المتعلقة بخصوصياتها و ليس علمنا بها من تلك الحيثية مبلغها الى غاية حكمية و هي السعادة

الكبرى الابدية من انتهاج النفس بكمالاتها التي افضلها ما ارتسم فيها من صور حقائق الموجودات
واحوالها وقال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى واحوالها لا تثبت
وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كما لا حكميا او يبلغنا الى غاية حكمية بل الذي
يهمنا في الكليات انتهى وقد يقيد الجزئي لكل مندرج تحت كلي بمعنى ان يكون ذلك
الكلي صادقا على ذلك المندرج وعلى غيره على وجه يكون هو وغيره فردا منه وربما تفسر بالموضوع
الكلي بان يراد به ان يقع موضوعا للكلي في قضية كلية ولا في قضية مطلقا والا لكان الاعم من الشيء
جزئيا له ليكون شاملا لما عداه منه من كون احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر فهو ليس مطابقا
لكلام الرئيس حيث قال الحكم على واحد واحد من الجزئيات الشخصية ان كان المعنى نوعا هو النوعية و
الشخصية معا ان كان المعنى جنسا ولم تعرض للامور المتساوية مع انه خلاف التحقيق فان المعتبر شمول
له وغيره وهذا لا يوجد في المتساوي واعلم ان فيه اشارة الى انه تعريف لفظي فلا يرد ان الكلي
متضائف للجزئي الاضافي والجزئي يطلق على معنيين الاول الحقيقي ومرجعه والثاني الاضافي و
هو قد فسر بان كل اخص تحت الاعم ويرد عليه ان العام والكلي الاضافي بمعنى واحد والخاص والجزئي
الاضافي ايضا كذلك ولا شك ان الخاص والعام متضائفان مشهوريان فلا يجوز ان يذكر احدهما
في تعريف الآخر والا لكان تعقله قبل تعقله فالاولى ان يقيد الجزئي الاضافي هو الاخص من شيء
ولا يخفى عليك انه يرد عليه ما هو افحش من هذا وهو تعريف الشيء بنفسه فان الاخص ههنا والجزئي الاضافي
بمعنى واحد الا ان ذلك التفسير يرد عليه هذا وذلك لخلو هذا التفسير وبالجملة ان التفسيرين المشهورين
لا يخلو عن خلل فالاجمل عدول بعضهم عنهما الى المندرج تحت الشيء بمعنى ان يكون ذلك الشيء شاملا له
ولغيره فح لا يكون الناطق بالنسبة الى الانسان جزئيا اضافيا فالمناسب لشأن المتعلم ان يذكر
مكان الكلي الشيء وتحقيق المقام كما قيل ان الكلي بمعنى واحد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل العدم والملكة

كما هو المشهور والجزئي يقابل الاعم يقابل التضايف وليس الكلي يقابله بهذا التقابل ضرورة ان معنى
واحد لا يقابل شيئين يقابلين متخالفين ولعل المصنف ذكر الكلي اشارة الى اندفاعه بهذا الوجه المخصوص
وهذا ان تم فتم فافهم وعلى تقدير كونه لفظيا فلا باس بايراد الاعم وكل وكلي فتلك التعريفات كلها متساوية
الاقدام نعم لا بد في التعريفات من تحرير عما توهم فسادها بقدر الامكان في الحقيقية دون اللفظية
والجزئي بهذا المعنى يختص بالاضافي لان جزئية بالقياس الى الكلي الذي يندرج هو تحته كالاول
اي كما تختص الجزئي بالمعنى الاول وهو امتناع التجويز الخ بالحقيقي اي بالجزئي الحقيقي
الكليان واعلم انهم جعلوا المقسم كليين دون جزئيين ولا كلي وجزئي فان الاول
جامع لجميع اقسام النسب بخلاف الاخيرين فان الاول لا يوجد فيه الا المتساوي او المتباين و
المتالي لا يشتمل الا المتباين والعموم المطلق والجزئي لا يحيث الاستطراد فانه ليس كل سابق لاحق نعم
لو جعل المقسم مفهومين على وجه اعم لم يلزم الفساد الخاصل الى انقسام التقسيم العام اليها لكن يتوهم ان هذا
الحكم شامل للكليين والكلي والجزئي ويدل عليه انه بعد تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي ان تصادقا
كليا اي يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فهي اشارة الى اشتراكهما في الصدق فاذا
قيد بالكلي لقيد الصدق الكلي من الجانبين فلا حاجة الى الجانبين كما قيل يحتاج الى المسامحة من عموم
المجاز فمتساويان كالانسان والناطق ومرجعه الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ليدرج
النائم والمستيقظ فانه يصدق على النائم حال نومه مستيقظ في الجملة وبالعكس والا اي وان
لم يصدق كليا فتفارقا اي الكليان فان كان التفارق كليا بان لا يصدق واحد منهما
على شيء مما يصدق عليه الآخر فمتباينان تباينا كليا كالانسان والفرس ومرجعه الى سالبتين كليتين
فان المباينة الكلية بين الشيئين هي ان لا يصدق واحد منهما على آخر ولا وان كان التفارق
جزئيا اي في الجملة فاما من الجانبين بان يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فاعم و

اخص من وجه كالحيوان والابيض ومرجعه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية مطلقة
عامة او من جانب فقط بان يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير
عكس فاعم واخص مطلقا كالانسان والحيوان ومرجعه الى موجبة كلية من جانب الاخص وسالبة جزئية
دائمة من جانب الاعم كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان واعلم ان
نقيض كل شيء رفعه واعلم ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه فنقيضه لا يتصور الا بضم معنى
النفي اليه فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حملا على
شيء كان اثبات المرفوع له تحصيلا واثبات الرفع له عدولا فليس في شيء منهما اعتبار للصدق
والكذب اصلا وحين الحمل حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فتبينا فيان
صدقا فالكذب واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين فيقتضي ذلك
المفهوم بهذا الاعتبار سلب الصدق ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء
فمن ههنا يستبين فيما قيل لا تقائض للمفردات وايضا اندفع الاشكال اللازم كون العدم
ذي النقيضين وهو الوجود وعدم العدم فان الوجود ليس نقيض العدم على هذا التفسير وان فسر
بتباعد المفهومين بحسب لا يجتمعان ولا يرتفعان فح لا يفي هذا الجواب فانه من النسب المتكررة
فعلى هذا جوابه ما هو في القضايا فنقيض المتساويين متساويان والا وان لم يكن كذلك
فتفارقا في الصدق اي يصدق نقيض احدهما مع كذب نقيض الآخر ويكذب عين احدهما مع صدق
عين الآخر لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر
وهلم وبيانه على صورة القياس هكذا كلما لم يتساويا يفتقارقا وكلما يتفارقا فيصدق عين احدهما
بدون الآخر وكلاهما بين لا يحتاج الى بيان فينتج كلما لم يتساويا فيصدق عين احدهما
بدون الآخر هلم شلا يصدق كل انسان لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان فلا يصدق بعض

اللا انسان ليس بناطق فبعض اللا انسان ناطق فبعض الناطق لا انسان وهي ههنا شكلية وهو
ان تقيض المتصادق رفعه اي رفع المتصادق لا صدق التفارق بان يصدق عين احدهما على
نقيض الآخر وحاصله منع ملازمة الصغرى فان رفع المتساوي يستلزم رفع المتصادق
لا صدق التفارق فانه نقيضه بخلاف صدق التفارق وان بني على استلزامه لضميمة الغير
فان السالبة لا يستلزم الموجبة وعلى هذا القياس نتيجة المنع على المثال وبيانه ان بعض
اللا انسان ليس بناطق لا يستلزم لبعض اللا انسان ناطق فان قيل لا بد من استلزامه لانه لا
ارتفع النقيضان قلنا لا باس فيه ههنا فانه من تقائض المفردات وذلك لان السالبة المعدولة
المحمول اعم من الموجبة المحصلة اذ قد يصدق بانتفاء الموضوع ايضا بخلاف الثاني ولعل المصنف
انما جاء بهذا البيان دون البيان المشهور تحرزا عن اتجاه ان الايراد على المثال بعد الاستدلال
على المدعى لا معنى له وربما يكون تقيض المتساويين حملا فرد له في نفس الامر كتقائض المفهومات الشاملة
كاللا شيء واللا ممكن فاذا قيل بعض اللا شيء ليس بلا ممكن فيصدق الاول وهو رفع التصادق
الذي هو في قوة السالبة المعدولة المحمول دون الثاني وهو صدق التفارق الذي هو
في قوة الموجبة المحصلة بان يقال بعض اللا شيء ممكن لانتفاء الموضوع والظاهر تقوية لذلك المشهور
ليتضح صدق الاول دون الثاني ويمكن ان يحمل على انه مواخذة على المثال كما ان السابق مواخذة
على الدليل فاشار اولا الى الايراد على الدليل وثانيا الى الايراد على المثال فهو يحتمل النقيض والمعارضة
كما يحتمل المنع وهو ظاهر وتقرير النقض ان ذلك الدليل جار فيه مع تخلف المدعى عنه فلا تساوي فيه
لامتناع الصدق على شيء قطعا وتقرير المعارضة ان الدعوى الكلية وهي ان تقيض المتساويين
متساويان باطلة فان هذه المفهومات متساوية وتقايضها ليست كذلك بناء على الظاهر تكون تائيدا
للمنع فافهم وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده اي وجود ذلك الشيء وهو اي حين

عدم اقتضاء صدق السلب عليه وجوده رفع التصادق ليستلزم التفارق وهذا الجواب قد انتصى به
جماعة من المحققين وحاصله ان يقتضي المتساويين الذين في قوة القضية ليس انعقاد ما فيها معدولة
بل هي قضية سالبة الطرفين ولا شك ان هذه القضية لا يقتضي صدقها وجود الموضوع كما هو المتقرر
فيما بينهم فح سالبتها في قوة الموجبة يتبعه فعلى هذا رفع التصادق بين نقيضها القضية المسالبة السالبة
المحمول في قوة الموجبة ولا شبهة في انها مستلزمة لها فح قولنا بعض اللاشي ليس بلا ممكن يستلزم
قولنا بعض اللاشي ممكن فتم المطلوب ولا يخفى عليك ان نقايض المفردات ليس على هذه المثابة
فانه ليس فيها سلب النسبة كما عرفت بخلاف الموجبة السالبة المحمول فانها فيعد تسليمه اشارة الى عدم
تسليمه ولا فهنا احتمال المنع اما خبران او اسماء القضية الثالثة ولا شك ان المنعين الاولين يتجهان
بلا ريبة اما الاول فبيانه انا لا نلزم انعقاد القضية الموجبة السالبة ههنا فان نقايض المفردات
لا يعتبر فيها سلب النسبة كما اشرنا اليه آنفا واما الثاني فبيانه واضح فان الموجبة مطلقا تقتضي الوجود
كما ستعرف تحقيقه في التصديقات واما الثالث فبيانه ان جريانه هم فان رفع التصادق
قضية سالبة او موجبة سالبة والتفارق قضية موجبة ولا يلازم بينهما ههنا اذ يجوز صدقها خارجية
فما ليس له وجود وهذا غير وارد فان نقيضها اعني احد المتساويين ليس المساوي الآخر فح يقتضي التصادق
ليس كما ليس احد المتساويين ليس المساوي الآخر كما لا يخفى على المتامل فافهم انما يتم هذا الجواب
اذا كانت تلك المفهومات اي المفهومات التي اعتبرت نسبة المساوات بين نقايضها
وجودية اي ليس السلب جزء اللفظتها كالشيء والممكن فان من نقايضها ينعقد القضية الموجبة السالبة
الطرفين في قوة السالبة البسيطة فنقيضها قضية سالبة الطرفين في قوة الموجبة فيستلزم فيها
كما عرفت واما اذا كانت تلك المفهومات سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ
لذلك الجواب المذكور فيه اي في لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين لانقيضهما وجوديان

وبهاشر يك الباري واجتماع النقيضين فح ينعقد منهما قضية موجبة تستدعي وجود الموضوع وهي
كل شريك الباري واجتماع النقيضين ولاشك انها غير صادقة لعدم الموضوع فنقيضها سالبة صادقة
لا يستلزم الموجبة على وجه يفيد للمدعى ولعل هذا مبني على ان النقيض مطلقا من النسب المتكررة
كما حققه بعضهم والا فلا يتم فان الايجاب نقيضه السلب دون العكس كما يدل عليه تفسيره بل نقيضه سلب
السلب فح يتم البيان كما لا يخفى او مبني على ان اخذ المفهومات سلبية يدل على اخذها قضايا
ولاشك ان التناقض في القضايا من النسب المتكررة كما اتفق عليه الجواهر فالموجبة نقيضها السالبة
كما ان السالبة نقيضها فالقضية الموجبة السالبة في قوة السالبة من قبيل نقيض الموجبة فح يتم ادعيناه
على انه لا اختلال على المصرح فانه حقق ان السلب ليس بشيء كما يحكى في التصديقات فتأمل فلا جواب لا
بتخصيص الدعوى بغير تقائض تلك المفهومات الشاملة فان تقائض غير ما يصدق على شيء ابدا بالضرورة
فيكون الموضوع موجودا ولا ريب ان السالبة للمعدولة المحمول والموجبة المحصلة تستلزمان عند وجود
الموضوع فان قيل فح يلزم تخصيص القواعد قلنا لا باس فيه فان التعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية و
الطاقة تضيق او خالها في القواعد فان اعتبارها يوجب اختلالا في حصر النسب والفرض لا غرض يعتد به في البحث عن
تلك النقائض اذ ليس في العلوم الحكمية تقييد موضوعها او محمولها بنقيض تلك المفهومات الشاملة وهذا هو الحق
لتلك العلوم فلا باس باغفالها وقد علم ان المعتبر في باب النسب صدق الكليات على افرادها كما هو مشحون
في كتبهم ويشهد عليه التبادر ايضا وفي مفهوم الكلي نفس التجويز العقلي سواء كان بالفعل او بالقوة
او بالامتناع في نفس الامر فح لا خفاء في عدم وجدان النسب في تقائض المفهومات الشاملة
على هذا المعنى فلا حظ ان اعتبارهم النسب في الكليات انما هو باعتبار اندراج الافراد تحتها
حقيقة في نفس الامر فكان اخراجها عن القواعد من قبيل مصرحاتهم ولو اعتبر الصدق مطلقا
كما في مفهوم الكلي كما قيل فعلى هذا لا خفاء في صحة النسب في تقائض تلك المفهومات فافهم ولا تقبض

الاعم والاخص مطلقا بالعكس اى نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فان انتفاء
العام اى رفعه ملزوم انتفاء الخاص ورفعه لانه لو لم يكن كذلك لكان بعض ما هو نقيض
الاعم عين الاخص فيلزم صدق الآخر بدون الاعم وهو محال اورد عليه ما سبق سوالا وجوابا
والعكس اى ليس انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم اى عموم العام
فان العام يوجد فيه وفى غيره ولا شبهة ان انتفاء هذا الخاص لا يستلزم غيره فكيف يستلزم انتفاء
العام فلو كان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام فيلزم اجتماع النقيضين وتوضيحه ان نقيض الاعم
اخص ونقيض الاخص اعم اما الاول فلانه ولم يكن كلما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص
لصدق عين الاخص على بعض ما يصدق عليه نقيض الاعم فيصدق الاخص مطلقا بدون الاعم وهو
محال مثلا يصدق كل لا حيوان لا انسان والا فبعض اللا حيوان ليس بلا انسان فبعض اللا حيوان
انسان فبعض الانسان لا حيوان واشار المصنف اليه بقوله انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص ويتجه
عليه انا لا نلزم انه لو لا يصدق عين الاخص على بعض ما صدق عليه نقيض الاعم بل للازم صدق
نقيضه وهو ليس كل ولا شبهة انه لا يستلزم صدق عين الاخص لان السالبة المعدولة لا تستلزم
الموجبة المحصلة فبعض لا حيوان ليس بلا انسان سالبة معدولة لا يستلزم بعض اللا حيوان انسان
فانهما موجبة وانجواب تخصيص الدعوى بغير تقايض الامور الشاملة وما يجاب باخذ النقيض سلبا
لا عدوليا يرد عليه ما يرد فافهم واما الثانى فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما صدق عليه
نقيض الاخص لما صدق عين الاعم على بعض نقيض الاخص لكنه صادق عيه فلا صدق
نقيض الاعم على كلما صدق عليه نقيض الاخص اما الصغرى فظاهرا واما الكبرى فانه قد ثبت عمومه
واشار المصنف اليه بقوله والعكس تحقيقا لمعنى العموم وايضا لو كان كذلك لزم المساواة بين العينين
وذلك لان لاجتماع النقيضين اعم من الانسان فانه يصدق على غير الانسان ليرفع ان يبين

نقيضيهما وهما اجتماع النقيضين واللانسان تباين كلي فان اللانسان لا يصدق على اجتماع
النقيضين اذ هو ممتنع وكذا لا يصدق اجتماع النقيضين على اللانسان فان اللانسان ههنا
من الموجودات واجتماع النقيضين من الممتنعات وحاصله النقض بانه لو صح ما ذكرتم ان نقيض الاعم
اخص وبالعكس لكان متحققا في هذا المثال ايضا مع انه ليس كذلك اذ بين نقيضيهما تباين وهذا التباين كاف
لبيان المعارضة ههنا ومن هذا القبيل الشيء واللاانسان فافهم وايضا الممكن العام اعم من الممكن
الخاص فكل لاممكن عام لاممكن خاص وهذا صادق فان رفع العام يلزم رفع الخاص ومعنا
قضية صادقة وهي كل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لاممكن عام ممكن عام وهذا
شك للكاتبي وتفصيله انه لو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان الممكن
العام من الممكن الخاص فلو كان نقيض الاعم اخص لصدق قولنا كل لاممكن عام لاممكن خاص ومعنا قضية
صادقة وهي قولنا كل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع وكل واحد ممكن بالامكان العام فنقول كل
لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص ممكن عام فينتج كل لاممكن عام ممكن عام وهذا هو اجتماع النقيضين
والجواب ممنوع من التخصيص اي تخصيص الدعوى بغير تقائض الامور الشاملة وله اجوبة لا يليق ايرادها
في هذا التعليق فارجع اليها في موضعها وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين
فان بين نقيضيهما ايضا تباين جزئي وهو اي التباين الجزئي التفارق في الجملة سواء كان التصادق في
الجملة وهو العموم من وجه او لم يكن التصادق اصلا كالمتباينين وانما ثبت بين نقيضيهما تباين جزئي
لان بين العينين تفارق في الجملة اي يصدق كل منهما بدون الآخر فحيث يصدق عين احدهما
يصدق نقيض الآخر وهذا اما تعليل التفارق او من قبيل التفسير فنقيضاهما ايضا كذلك اذ حيث
لا يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر وهو اي التباين الجزئي بين النقيضين لا يتحقق في
ضمن التباين الكلي كالحجر واللاحيوان اللذين بينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما تباين كلي

وهما الحجر والحيوان من العموم من وجه فلا جرم اجتمعا في الشجر وافترقا في الحيوان والحجر واما المباينة الكلية بين نقيضيهما فهو واضح فالاول ان نقيض اللاانسان هو الانسان ونقيضان ويعبر باللام عوضا عنه والانسان واللاناطق اللذين بينهما مباينة كلية وبين نقيضيهما ايضا مباينة كلية فالاول مثال العموم من وجه والثاني مثال التباين الكلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان فان بينهما عموما من وجه وبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وهما اللاابيض واللاانسان اذ يجتمعان في الفرس الاسود ويفترقان في الانسان الاسود والفرس الابيض والحجر والحيوان وهذا من المتباينين وبين نقيضيهما وهما اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه كما عرفت وههنا سوال وجواب على طبق ما مر اما السوال فهو ان السالبة المحصلة لا يستلزم الموجبة المعدولة فاذا لم يصدق عين احدهما لا يلزم ان يصدق نقيضه فالشيء واللاانسان مثلا بينهما عموم من وجه بناء على ان بين عين الاعم ونقيض الاخص عموما وخصوصا من وجه مع ان ليس بين نقيضيهما تباين جزئي بناء على اعتبار صدق كل من الطرفين على شيء في نفس الامر وكذا حال المتباينين فان اللاشيء والانسان بينهما تباين كلي بناء على ان بين نقيض الاعم وعين الاخص مباينة كلية مع انه ليس بين نقيضيهما مباينة جزئية بل عموم مطلق ضرورة ان كل لاانسان شيء من غير عكس والجواب تخصيص هذه القاعدة بغير نقائض المفهومات الشاملة مع ان العموم من وجه لا يكون بين المفهومات الشاملة ونقائضها واعلم انه ليس المراد من حصرهم النسب في الاربع مطلق النسبة والا لاختل الحصر فان منها التباين الجزئي والتضاد والمضائف والتناقض والتقابل بغير ذلك بل المراد منه الحصر باعتبار خصوصها المعتبر في الكليتين ولا شك ان التباين الجزئي انما يعتبر على سبيل الاحتمال وتلك النسب غير معتبرة في الكليتين بحسب الصدق وعدمه مع ان المقصد حصرها بينها بحسب وعدمه على ان

المقصد حصر النسب الممتنعة الاجتماع فى الاربع والاربعين التباين الجزئى يجتمع مع التباين الكلى
والعموم من وجه ثم الكلى والمراد منه الكلى المقيد بالقياس الى ما يحمل هو عليه من جزئى واحد
اى جزئى كان سواء كان حقيقيا او اضافيا وانما اعتبرنا الافراد ليطابق كلام الرئيس فانه صرح
فى الشفاء ونقيضه السباق والسباق من المتن مع ان الكلام فيه فيخرج
الحد من التقسيم فانه مركب وانما اعتبرنا الجزئى الواحد فان الاقسام بالقياس الى مجموع الجزئيات
المتعددة كيف كانت لا يكون محصورة فى الثلث بل يحصل سبع اقسام اربعة اخرى من ان
يجتمع فى تلك الكلى الاقسام ثنائيا كان او ثلاثيا واعتبرنا الجزئى على الاطلاق فانه يعتبر فى
الاقسام التغاير بحسب المفهوم والاعتبار فيكون الاقسام متخالفة بالاعتبار كما صرحوا به من جواز اجتماع
الخمسة فى كل واحد كالحساس فانه فصل للحيوان وجنس للسمع والبصر ونوع لحصص
من هذا الحساس وذلك الحساس وخاصة للجسم وعرض عام للضاحك وانما عممنا الجزئى لئلا يخرج
الاجناس والفصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها متقيسة الى المهيات التى هى اجناس
متوسطة او سافلة انما عين حقيقة الافراد وهو النوع كالانسان فانه عين حقيقة زيد وعمرو وبكر
وغيرها او داخل فيها اى فى حقيقة الافراد تمام مشترك بينها اى بين الافراد وبين نوع آخر
وهو الجنس كالحيوان فانه تمام مشترك بين الانسان والفرس لا يكون تمام مشترك
وهو الفصل كالناطق يقال لها اى تلك الاقسام الثلث ذاتيات فصلى هذا فسر الذاتى بما ليس بعرض
فان قيل ان الذاتى ما له نسبة الى ذات الشئ وذات الشئ لا يكون منسوبا الى نفسه بل انما
يتنسب الى الشئ ما ليس هو قلنا الكلام ههنا على ما وقع عليه الاصطلاح وهو لا يشمل على النسبة بطلا
وانما يشمل عليها بحسب اللغة وليس الكلام فيه وهذا خلاصة ما افاده الرئيس وربما يطلق الذاتى
بمعنى الداخل وهو ما يكون جزء ماهية الشئ وهذا فى كتاب ايساغوجى فانه فى غيره يطلق على

معان اخر فارجع الى شرح المطالع فح لايسمى المهية ذاتية بل يسمى الجنس والفصل ذاتيا او خارج
عطف على داخل مختص بحقيقة سواء كانت مختصة ومشتركة فالضاحك بالنسبة الى الانسان و
الماشي بالنسبة الى الحيوان وهو الخاصة او لا يكون مختصا بحقيقة بل يكون مشتركا بينها وبين
غيره وهو العرض العام كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه مشترك بينه وبين غيره
وهو الفرس مثلا يقال لهما اى للخارج مختص بهما وللخارج غير مختص بهما عرضيات والجمهور على ان
العرض غير العرضي فان الجنس عرض عام للفصول والفصل خاصة له فكل واحد منهما عرض
للآخر وليس واحد منهما عرضا وايضا ان العرض مبدأ له فيكون هو ذلك مع شيء آخر فيكون مركبا
ولا شك ان المركب مغاير للبسيط اذ ليس حاله كحال الانسان والحيوان الناطق كما في
المشتقات وغير المحل حقيقة تميز لكل واحد من المعطوف عليه والمعطوف على سبيل التنازع وذلك لان موجود
نفسه بخلاف العرض فانه لا يوجد بدون قيامه به فهو الموجود في الموضوع والمحل
هو ما يقوم به غيره بحيث لا يفتقر هو اليه وبهذا الاعتبار مساوق للموضوع وان امكن
بحيثية يكون اعم قال البعض الافاضل وهو المحقق الدواني في الحاشية القديمة طبيعة العرض لا بشرط
شيء عرضي مثلا الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي وبشرط شيء المحل واذا اخذ بشرط شيء فهو
البتوت الابيض وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل
له فكما ان طبيعة الذاتي جنس وماده باعتبارين او فصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرضي
وعرض باعتبارين وتوضيحه على طبق ما دل عليه كلامه فيهما ان احد اذا لم يسمع البياض
والابيض ولم يتصور معناهما وكذا الجسم وغيرها ثم راى جسما ابيض ففي هذه الصورة يدرك
البياض وحده ولم يعلم ان ههنا شيئا آخر كان ذلك الامر حالا فيه وهذا هو المراد بالابيض
وحاصله ان هذا المعنى البسيط الاجمالي اعني الابيض مثلا اذا اخذ من حيث هو هو فهو يحمل

على الجسم ويتحد معه ويحمل على البياض ويتحد معه لكن الاتحاد مع الجسم اتحاد عرضي ومع البياض
اتحاد ذاتي ضرورة ان البياض اذا كان موجودا بنفسه بان لا يكون قائما بالجسم فهو ابيض فليس
اعتبار ان من حيث الوجود اعتبار ان يكون شئ موجودا فيه البياض واعتبار ان يكون البياض
ابيض بنفسه فالابيض لا بشرط شئ عرضي وبشرط لا شئ معه اي ان يكون متحصلا بنفسه
عرض ويؤيده ان معنى الابيض هو المعنى الناعت وحده لا الذات الموصوف به فاذا
قلنا الثبوت الابيض فليس معناه الثبوت الابيض او الشئ الابيض وفيه نظر اما اولا فلانه لا شك
ان الجسم والبياض موجودان في الخارج لوجود مغائر ولا ريب في ان المتغائرين في الخارج
وبهذا لا يمكن حمل احدهما على الآخر بأي اعتبار اخذا اذ لا بد في الحمل من الاتحاد وجودا كما سيجيء
فلا يمكن حمل البياض على الجسم بأي وجه اخذ من الاعتبارات فانه يلزم ان يكون شئ واحد موجودا
بوجودين في ظرف واحد والجواب لا باس فيه فان الحيوان مثلا متحد مع الانسان في الوجود الخارجي
مغايرا له فيه اذ هو من حيث هو اي لا بشرط شئ موجود بعين وجود الانسان وبشرط لا اي كونه
موجودة بوجود مغاير فلم لا يجوز مثله فيما نحن فيه نعم هذا لا يفيد اتحاد المحل مع العرض والعرضي
بل يفيد خلافه كما لا يخفى واما ثانيا فلان العرض والعرضي لو كانا متحدين يلزم ان يكون الوجود
موجودا والحركة متحركا ومن المعلوم ضرورة ان الامر ليس كذلك قلت ان مراد المحقق ان
العرض والعرضي متحدان مفهوما مثلا مفهوم السواد والاسود متحد لا ان السواد اسود بمعنى انه فرد له فعلى هذا
يلزم ان مفهوم الوجود والموجود واحد فلا يلزم ان يكون الوجود فردا للموجود قلنا لا شك ان الشرط
لا اخص من لا بشرط شئ فيكون فردا له بالضرورة واليضا ان الوجود الخاص فرد للوجود
كما ان السواد الخاص فرد للسواد واذا كان الوجود والموجود متحدين مفهوما كما ان مفهوم السواد
والاسود واحد كان فردا للموجود فيكون الوجود موجودا كما يقال الله تعالى موجود وزيد

موجود وهذا خلف فالجواب انا نلتزم انه اذا كان الوجود فرد الموجود ويكون موجودا اذ يجوز ان يكون
موجود به الشئ مشروطا يكون الوجود عرضيا له اى لذلك الشئ للان يكون ذاتيا له
فان الموجودية من خواص عرضية على ان يفرق بان الاشياء بنفس مفهوماتها يتصف بها
ولا يترتب آثارها كما يقال الممتنع لنفس تصوره ممتنع بمعنى انه فرد له مع انه لا يترتب عليه آثار الامتناع
فانه موجود فى الذهن وكذا الحال فى سائر المفهومات واذا لوحظت من حيث انها موجودة فعلى
تقدير اتصافها بانفسها يترتب آثارها ولعل الاعتباريات من قبيل الاول فلا يكون الوجود باعتبار
اتصافه بنفسه موجودا كما ان الانسان بنفس تصوره يتصف بالانسانية مع انه لا يترتب عليه
آثاره كالطول العرض والعمق والادراك والقيام والقعود وغير ذلك فيما نحن فيه فتامل
فانه دقيق بالتامل حقيق والحق ان المحل غاير العرض والعرضى حقيقة كما يشهد به الضرورة و
الوجدان الصحيح وكيف لا يكون ويلزم ان يكون للجسم مهيات متبائنة فان السواد مثلا مباين
للبياض حقيقة وكذلك تغاير العرض والعرضى فان العرضى ينتزع بعد قيام العرض بالمحل
كما يشهد به الوجدان وما شانه كذلك فهو مغاير له ذاتا مع انه لا يلزم الالتزام بالوجودين
وهو المستبعد فى النظر الجلى كما اعتمد اليه ولا باس ان يحدث عند حدوث معنى اشتقاقى
صفة ناعتية متحدة مع الموصوف فى الوجود مغايرة له بالذات ولا اشكال فى التزام هذا ومثاله
كثيرة كما لا يخفى على المتامل وبالجملة ان تلك المفهومات الثلث متغايرة بالذات وهذا الحكم
ضرورى ولا شك ان العرض مغاير للمحل ذاتا ووجودا محمولا بالحمل الاشتقاقى والعرضى مغاير له ذاتا فقط
متحد معه وجودا محمول عليه بالحمل المواطاة وهذا واضح غير خفى على احد من المفكر الصائب فتامل والله اعلم
بالصواب ولنذا اى ولكون الفرق بين تلك المفهومات بالاعتبار صح النسبة الاربع من الكم المتصل
والمادة من الكم المتصل وهذا تاييد على اتحاد العرض والمحل وحاصله انه لو لم يكن

الفرق بينهما اعتبار يالما صح هذا الحمل بالمواطاة فان الكلم المنفصل والمتصل من العرض والعرض
مغاير للمحل وجودا فكيف يحمل عليه بذلك الحمل فظهر ان الفرق بينهما بالاعتبار ولا يخفى ما فيه فانا لا نم
ان الاربع على تقدير كونه من الكلم المنفصل محمول عليه بالمواطاة وكذلك البياض ليس بمحمول على الجسم ذلك الحمل
بل محمول عليه بالاشتقاق وان كان في صورة ذلك الحمل لكنه محمول على المسامحة على
التقدير المذكور مع ان الحمل المواطاتي لا يفيد اتحاد المحمول والحال ذاتا اذ يكفيه الاتحاد في الوجود
كما هو المشهور ومن ثمة اي ومن اجل عدم التغاير بينهما ذاتا قال ان المشتق لا يدل على النسبة
ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لئلا يلزم دخول العرض العام في الفصل ولئلا يلزم ان يكون النوع
داخلا فيه بل معناه اي المشتق هو القدر الناعت وحده كما يعبر عن الاسود والابيض مثلا في الفارسية
بسياه وسفيد وذلك لان العرض والعرضي متحدان ذاتا متغايران اعتبارا والمشتق من العرضي
قلو لم يكن معناه بسيطا لم يكن متحدا معه بل يكون مغايرا والنسبة والموصوف ليس واحد
منهما داخلا في معنى العرض كما لا يخفى واعلم ان المشتق فيه اقوال الاول انه مركب
من ذات وصفة ونسبة وهذا هو المشهور والثاني انه مركب من ذات وصفة وهذا
منسوب الى السيد السند واستدل عليه بانه لو كان مفهوم الشئ داخلا في الناطق يلزم
ان يدخل العرض العام في الفصل ولو كان ما يصدق عليه عاما كان الخاصة داخلا فيه لكان
ثبوت العارض مثل الضاحك ونحوه للمعروض مثل الانسان ضروريا وهذا كما ترى وفيه ان
الفصل ليس من المفهومات المشتقة بل قد يعبر عن مفهوم المشتق بالفصل وثبوته له على ذلك التقدير
بالضرورة ثم اذا الشئ مع قيد زائد لا يكون نفس الثالث ان معناه بالفارسية بسيط لا تركيب
فيه اصلا واليه المحقق الدواني قال الاسود والابيض مثلا معناه بالفارسية سياه وسفيد
ليس الموصوف بداخل فيه هذا ولا الكان معنى الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض او الثوب

البياض والاحسن ان يقال لو كانت الذات مطلقا داخلة فيه لما افاد هذه القضية الاسود جسم او شئ او ذات فائدة ومن المعلوم بالضرورة ان افادتها بينة وتم اعلم ان هذا اسلفنا سبب الحصول الاشياء الثالث في العقل عند التعقل وليس نسبة هذا المعنى الى المعنى الفصل كنسبة الذات الى الذاتيات كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق فانه لو كان كذلك لما كان مفارقا مقال الجمهور اذ هم لا ينكرون ان الحاصل من المفرد هو المجمل بل نسبته الى ذلك المفصل كنسبة المعدالى المعدله فذلك المعنى البسيط معد للنفس ان تحصل فيها ذلك المفصل وهذا هو الحق اشارة الى ان معنى المشتق بسيط ويحتمل الاشارة الى ما ينوع هذا عليه ويؤيده الى التغاير الاعتباري بين تلك المفهومات ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجود لمحالها وهذا التائيد مخصوص باتحاد المحل العرض وهذا انما يصح لو كان معناه ان وجود الاعراض هو وجود المحال على ان الاتحاد في الوجود يقتضي الاتحاد ذاتا وليس كذلك فان مراده ان وجود الاعراض في نفسه انما يكون على نحو القيام بالمحل دون القيام بنفسه كما في الجواهر وتوضيحه ان الموجود في نفسه على قسمين احدهما الموجود في شئ آخر ذلك الشئ الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه موجود الا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشئ وهو الموجود في الموضوع وهذا هو العرض والثاني الموجود من غير ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع وهو الجوهر فتائيد المصنف في غير موقع فح لا يرد اليضا ما اورده المصنف ح عليه من انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها بهذا الخط غير وجودها بذلك الخط وذلك لان معناه ليس سوى وجود العرض لعينه وجود المحل حتى يلزم ان يكون موجودة بوجودين بل معناه كما عرفت من ان العرض ليس له وجود الا في شئ آخر نعم يرد عليه انه يلزم قيام عرض واحد بمحلين كما يرد على المشهور والجواب انا لا نلتزم قيام عرض واحد

المحليين فان النقطتين متداخلان فى هذه الصورة وامثاله ففى الحقيقة ليس قيام عرض
واحد بالمحليين بل العرضان قائمان بالمحليين فلا فساد فافهم فالكليات خمس نواعا الاول الجنس
وهو كلى مقول اى محمول على كثيرين مختلفين بالحقائق كالانسان والفرس والبقر ونحوه
فى جواب ما هو فالكلى جنس فلا بد من ذكره اذ المقصود فى التعريفات احاطة المهية وان كان
التميز حاصلا على تقدير عدم ذكره ايضا لكنه خلاف المقصود والظهور ليس حجة قوية على عدم ذكره فانه
يلزم نقصان الحد التام وهو اقوى فى التعريفات فى الايجاز مع كونه مناسبا ههنا والامكان
حاصلا عليه لكن الالتزام بالرسم الناقص ليس اولى من الاطناب على تقدير حصول كمال التعريف
مع ان ذكر جميع اقرانه ليس اطنابا بحقيقة بل الايجاز ههنا قبيح كما لا يخفى والمراد من المقول فى التعريف
ما يصلح للمقولية بحسب نفس الامر ولا امكان فرض مقولية كما فى الكلى وهذا ما يفهمه السيد السند
والا يلزم ان يكون الكليات المفروضة والمتبائنة بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمتباينة
اجناسا وليس فليس فيخرج بقيد الاختلاف الانواع وفصولها القريبة وخواصها ويخرج بقيد
فى ما هو الفصول البعيدة والعرض العام فانه لا يقال فى جواب ما هو الا النوع والجنس حقيقة فان
كان الجنس جوابا عن المهية وجمع المشاركات فقريب كالحيوان فانه جواب سوال عن
الانسان وجميع مشاركاته فى الحيوانية والا اى وان لم يكن جوابا عن المهية وجميع المشاركات
بل يكون جوابا عنها وعن بعض المشاركات فبعيد كالجسم فانه جواب سوال كما هو عن الانسان
وبعض المشاركات فقط اعنى الجمادات والافلاك وليس جوابا عنه وعن جميع المشاركات اذ
لا يجاب عنه وعن الاجسام النامية بل يجاب عنهما بالجسم النامى وههنا اى فى الجنس مباحث اسنى
تفتيشات الاول ان ما هو سوال عن تمام المهية المختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حيث
الخصوصية ان اقتصر فيه اى فى السوال على امر واحد بالتعيين مثلا زيد ما هو او انسان

ماهو او حيوان ماهو فيجاب بالنوع في الاول من الانسان مثلا او الحد التام في الثاني
والثالث من الحيوان الناطق او الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة مثلا وعن تمام الماهية
المشتركة بين الاشخاص او الانواع من حيث الاشتراك ان جميع السوال بين امور بان
يسئل مثلا زيد وعمرو وبكر وخالد ماهم او الانسان وفرس وبقر وغنم ماهم فيجاب بالنوع
كالانسان ان كانت تلك الامور متفقة الحقيقة كما في الاول او بالجنس كالحيوان مثلا ان كانت
تلك الامور مختلفها اي مختلف الحقيقة كما في الثاني وحاصله ان ماهو سوال عن تمام الماهية حقيقة
فان كان عن الماهية المختصة بحسب الخصوصية فقط فيجاب بالحد التام وان كان عن الماهية المشتركة
بحسب الاشتراك فيجاب بالجنس وان كان بحسبهما فيجاب بالنوع وتلخيصه ان ماهو سوال عن
تمام الماهية فالنوع يجاب في حالتي السوال عن الماهية المختصة والسوال عن الماهية المشتركة دون الجنس
والحد التام فان الجنس مخصوص بالماهية المشتركة والحد التام بالماهية المخصوصة فان قيل قد جوز الجواب
بالرسم والتعريف اللفظي قلنا وقوعه في الجواب على سبيل التوسع والحصر في الثلثة على سبيل التحقيق
كما مر سابقا ولو قال ماهو سوال عن تمام الماهية فان كان بحسب الخصوصية فقط فيجاب بالحد التام
وان كان بحسب الشركة فقط فيجاب بالجنس وان كان بحسبهما فيجاب بالنوع لكان اخصر كما لا يخفى قائل

ومن ههنا يقترح بالقاف يعني يستنبط عدم امكان جنسين سواء كانا قريبين او بعيدين في
مرتبة واحدة وقد فسروه بجنسين لم يكن احدهما جزء الآخر وقيل ومعنى كونهما في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما جنسا للآخر والظاهر ان الاول اعم من الثاني ولا يليق بيان صحته وفساده
بهذا التعليق ماهية واحدة كالانسان مثلا اذ لا استحالة في كونهما ماهيتين مختلفتين بل هذا
واقع ودليله ان ماهو سوال عن تمام الماهية سواء كانت مختصة او مشتركة فاذا جاز لواحد منهما فقد
انقطع السوال وحصل التسكين بحيث لا ينظر الى امر آخر فلو كان لشيء واحد جنسان

في مرتبة واحدة لما حصل الجواب لواحد منهما وليس فليس فيهما فرض جنسا آخر فقد صار خارجا
وقد علل عليه بانه لو كان كذلك يلزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له او يكفي في تقويم الماهية النوعية
احد الجنسين وبالجملة ان هذا الدعوى ضروري فما هو في صورة الاستدلال فهو تنبيه وتفصيل
في غير موضع الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا اي الجنس متحد مع النوع في الوجود
الخارجي والذهني فهو اي الجنس محمول عليه اي على النوع فيهما اي في الذهن والخارج لان
الحمل هو الاتحاد في الوجود قال الشيخ في الشفاء ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود
محصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت
قبلية لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا فان
الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكنه ان يضع في شئ من الاشياء للجسمية التي هي بطبيعة الجسم
وجودا يحصل هو اولا وينضم اليه شئ آخر حتى يحدث الحيوان النوع في العقل فانه لو قيل
ذلك لكان ذلك المعنى الذي هو للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في
العقل ايضا بل انما يحدث للشئ الذي هو النوع طبيعة جسمية في الوجود والعقل معا اذا احدث
النوع تاما ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس ومضافا اليه بل منضما فيه وجزءا منه
من الجهة التي اومانا اليها انتهى وتلخيصه ان وجود الجنس في الخارج ليس غير وجود النوع والا
لكان سببا له وليس في العقل ايضا كذلك لان الجنس غير محمول على طبيعة النوع فليس هناك شيئان
يجتمعان في الخارج فيحصل منهما نوع وهكذا في العقل فانه لا يحصل من اجتماع الجنس مع
الفصل فيه حقيقة وان حصل هيئة تركيبية مطابقة والاجزاء الذهنية ليست اجزاء حقيقة وشتان
ذلك اي وجود الجنس هو وجود النوع فيهما ان الجنس ليس له تحصل عقلي وقبلي الافلة تقدم عقلي
فان ماهية الجنس بسيطة مقدمة على ماهية النوع المركب بالضرورة قبل النوع وان كانت قبلية

بقا لزمان بل بالذات فان اللون اذا اخطرناه بالبال فلا يقتضي تحصيل شئ مستقر بالفعل بل يطلب
في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل وحاصله ان الجنس مبهم بحسب الذات والاشارة فان الذهن
يعقل معنى ويجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود
فيضم اليه معنى آخر تعين وجوده بان يكون ذلك المعنى منضما اليه وانما يكون آخر من حيث التعين و
الابهام لا في الوجود مثل اللون فانه معنى يجوز ان يكون هو السواد والبياض والحمرة والصفرة
لا على ان يقارنه شئ فيكون مجموعهما السواد مثلا بل على ان يكون ذلك نفس السواد والبياض
لان معنى اللون وهو شئ حامل لقرار الشعاع البصر من غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط
بل بلا شرط حتى يصلح ان يحمل على السواد والبياض والصفرة ونحوه فلا يكون الا احد هذه لكن الذهن
يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا ثم اضاف اليه زيادة لم يضمها انها معنى زائد خارج عن

اللون بل يكون تحصيلا لقبوله قرار الشعاع البصري وانا طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها
بل تحصيل الاشارة هذا جواب سؤال مقدر تقريره السؤال ان الجنس ليس تحصله بالقياس الى الانواع
كذلك النوع ليس تحصله بالقياس الى الاشخاص فما معنى قولهم الجنس مبهم غير متحصل والنوع محصل و
تقريره ان النوع ليس له تحصل منتظر سوى تحصل الاشارة فقط بخلاف الجنس فان تحصله زائد حتى يقبل
التحصل بالاشارة فان اللون يتحصل تحصيلين تحصل معناه وتحصل الاشارة بخلاف الانسان مثلا
فانه لم يبق له التحصل الا التحصل في الاشارة وذلك انما يتحصل بالخواص والاعراض قال الشيخ في
الهيات الشفاء واذا اخذناه واخطرناه ببال النفس قلنا ان النفس لا تقتنع بتحصل شئ مستقر بالفعل
بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لون وانا طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها
بل تحصل الاشارة وانا طبيعة الجنس فانه وان كان اذا طلب فيها تحصل الاشارة كانت قد فعلت
الواجب ويجب ان يقتنع معه فان النفس قد يطلب البعض مع ذلك تحصل لمعناه قبل هذا

الطلب حتى انما يبقى له ان يستعد لهذا الطلب كثير ويكون الى النفس ان لفرضه اى مشار اليه
شيئا الا بعد ان يضيف اليه معانى اخر بعد اللونية قبل الاشارة فانه ليس بمكنة ان يجعل
اللون وهو لون بعد بلا زيادة شيئا مشار اليه انه لون فى هذه المادة ذلك الشى ليس
الا لونا فقط وقد تخصص بانوار عرضية عرضت من خارج يجوز ان يتوهم هو لعينه باقيا
مع زوال احد واحد منها كما يكون فى مخصصات طبيعة النوعية انتهى الثالث من المباحث
ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو اى الجسم محمول وانه اى الجسم
مادة له اى للانسان فهو اى الجسم يستحيل الحمل عليه اى على الانسان على هذا التقدير وقال الشيخ
ان الجسم قد يقال انه جنس الانسان وقد يقال انه مادة الانسان فان كل مادة الانسان كان
لا محالة جزءا من وجوده فاستحال ان يحمل ذلك الجزء على الكل فلينظر كيف يكون الفرق بين الجسم
وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة انتهى وهو اشارة الى اشكال فى بادى النظر وهو الاستفسار
وبيانه ان المادة يفارق الجنس وبالعكس فان الجنس محمول دون المادة ومن المعلوم
ان الجسم مثلا قد يقال انه جنس وقد يقال انه مادة فيجتمعان فى شئ واحد فبأى وجه يقال
انه مادة فاشار المصنف الى جوابه فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة وجزء من الانسان
وليس بمحمول عليه وذلك بان يؤخذ جوهر اذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا
كالنمو والحس والتغذى وان جاز ان يقترن معه من تلك المعانى يكون كل منها خارجا عنه
غير مندرج فيه ولا محصل له والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ لا بشرط شئ بل كيف كان
ولو مع الف معنى مقوم داخل فى حقيقة محصل معناه جنس وذلك بان يؤخذ جوهر اذا طول
وعرض وعمق ولا يزاد على ذلك من اشتراط تمام المعنى لهذا القدر حتى ان كان هناك معنى آخر ملحوظا
بهذا المعنى لم يكن المجموع جسما واشتراط عدم تمامه حتى ان لم يكن هناك معنى آخر لم يكن هناك جسم

بل المسمى ذلك المعنى حتى ان اخذ من غير ان يكون هناك معنى آخر معه فى الوجود او الاعتبار
كان جسما وان اخذ مخلوطا اختلاطا اتحاديا بمعان آخر ولو الف معان كان المجموع ايضا جسما
وهذا القدر واقع لذلك الاشتباه وحاصله ان من المستحيل ان يكون اجتماعهما اعنى
المادة والجنس فى شئ واحد باعتبار واحد وفيما نحن فيه ليس كذلك بل المعنى الجنسى تارة يؤخذ
بشرط لا شئ وتارة لا بشرط شئ واخرى بشرط شئ فعلى الاعتبار الاول فهو مادة وعلى الاعتبار
الثانى جنس وعلى الاعتبار الثالث نوع فباعتبار جنس وباعتبار آخر مادة وجزء فحصل
الفرق بينهما فهو اى الجنس والفاء للتفسير او التفريع مجهول بالهاء لا بالميم لانه مبهم فى ذاته وجاز ان
يخالطه معان آخر متحدة معه حتى ذا لوحظ شئ منها فهو لا يلاحظ الا على انه تعين شيئا مما كان الجنس
مبهما بالنسبة اليه جائز ان يكون اياه لعبد لا يدرى على صيغة المجهول المعنى لا العلم صفة كاشفة بقوله
مجهولا او خبر بعد خبر انه اى الجنس او المجهول على اى صورة وهذه الجملة مفعول لم يسم فاعله بقوله لا يدرى
وبهذا قال الشيخ فبين من هذا ان الجسم اذا خذ على الجهة التى يكون جنسا يكون كالمجهول بعد لا يدرى
انه على صورة وكم صورة مشتمل وبطبيعته النفس يحصل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل وهو جسم تحصل انتهى
ومجهول عطف على مجهول على كل مجتمع متعلق لما يقارنه من مادة وصورة واحدة كانت تلك
الصورة او اختلفا وهذه عبارة الشيخ وهذا اى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا
باعتبار آخر عام فيما ذا نه مركب جسم وما ذا نه بسيط كالسواد والبياض لكن فى المركب تحصيل معنى
الجنس عسير من جهة ان البسيط يحصل ويتبع صفة معسيرا وخبر بعد خبر وفى البسيط تنقيح المادة متعسر
مشكل فان ابهام المتعين هو المادة وتعيين المبهم وهو الجنس اى جنسية المادة ومادية الجنس امر عظيم
اما فى المركب فلانه لا يظهر كون المادة صادقة على شئ ما باعتبار آخر ظهورا تاما واما فى البسيط فلانه
ليس فى الخارج شئ وهو مادة قال الشيخ فى الهيات الشفاء وهذا انما يتشكل فيما ذا نه مركب

وما فيها ذاته البسيط ففي ان يعترض فيه هذه الاعتبارات على النحو الذي ذكرناه قبل هذا الفصل وما
في الوجود فلا يكون شيئ متميز هو جنس وشيء هو مادة انتهى وتوجيهه ان البسيط يعرض فيه هذه الاشارات
هو انه ليس له مادة فاعتبار المادة والجنسية فيه اعتبار محض ولا اشكال انه يحصل للعقل بسهولة فانتبه
لهذه العبارة فيحصل التميز ولا يخفى عليك هذا انما يصح في المركب دون البسيط فانه ليس له جزء ذهني ولا جزء
خارجي اما انتفاء الخارجي فظاهر واما انتفاء الذهني فلانه يجادي الخارجي كما هو
التحقيق عند المصنف رح نعم يصح على راي من يقول بعدم التلازم بينهما وهذا هو الفرق بين الجنس
والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة وذلك لان الفصل ذا اخذ لا بشرط شيئ كان فصلا
ومحمولا واذا اخذ بشرط لا كان صورة وغير محمول واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا
نفس الانسان وكذا حال باقي الكليات فان النوع كالانسان اذا اخذ لا بشرط شيئ
كان نوعا للاشخاص ومحمولا عليها واذا اخذ بشرط لا كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ
بشرط شيء كان شخصا والعرضي كالضاحك بالقياس الى زيد واذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا
عليه ومتحدا معه بالعرض واذا اخذ بشرط لا كان عرضا مغايرا له واذا اخذ بشرط شيئ كان
زيدا كاتبا وبالجملة ان هذه الاعتبارات يجري في الطبائع المبهمة ومن ههنا اي
ومن ان الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار لسمعهم يقولون
ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة وهذا قول استلزام
التركيب الذهني للتركيب الخارجي واتحاد الاجزاء الذهنية مع الخارجية ومن ههنا اندفع ما
قال السيد السند من ان المركب الخارجي لو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء فيلزم
ان يكون لشيئ واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال وذلك لان الاجزاء متحدة
مع الخارجية حقيقة ومغايرة لها اعتبارا وكذا المركب العقلي والخارجي فاذا حصل

ذلك المركب في العقل باجزائها ذهنية كانت او خارجية لا يلزم ان يكون له حقيقتان مختلفتان
فيه وهكذا صرح المصنف في الحاشية واعلم ان في اجتماع التركيب الذهني والخارجي مذاهب الاول
قول الاستلزام واليه المصنف واستدل عليه بان البسيط من حيث هو كذلك كيف تنتزع
منه الكثرة وهذا ضروري وفيه نظر اذ يلزم ان يكون الجوهر وحقائق الهيولات متحدة
بالذات وليس هذا الا القول باتحاد الحيوان مثلا مع الانسان والفرس بالذات وهذا
كما ترى على انه يلزم ان يكون الفصل المقسم عاما مطلقا من الجنس فان الصور الجسمية كلها
متحدة والمواد مختلفة بالحقائق والثاني ان التركيب الذهني لا يستلزم التركيب الخارجي
بل لا يجوز ان يكون الماهية المركبة من اجزاء خارجي غير محمولة مركبة من اجزاء ذهنية محمولة
والا يلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان في العقل واعترض عليه بان البسيط من حيث
هو كذلك لا تنتزع منه الكثرة بالضرورة والجواب انا لا نم استحالة انتزاع الكثرة من البسيط
الخارجي فقط فان ما هو منتزع فهو مندمج فيه ولا انه ليس فيه منتزع منه حتى يلزم الانتزاع عما هو
خارج عنه واندراج الشئ في الشئ لا يقتضي التركيب الخارجي قتامل والثالث ان التركيب
الذهني قد يجامع التركيب الخارجي وقد لا يجامعه فانه قد يحد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء
الذهنية وفيه انه يلزم عليه ايضا ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وان التزم
ما التزم في الاول يرد عليه ما يرد على ذلك قتامل واذا عرفت هذا فاعلم ان هذا النزاع متفرع
على انتزاع الذي وقع في كيفية تركب الماهية من الاجزاء الذهنية المحمولة فاختلفوا على
مذاهب فان هذه الاجزاء اما صور لحقيقة واحدة موجودة بوجود واحد وحقائق موجودة بوجودات
متعددة او لحقائق موجودة بوجود واحد واما احتمال كونها صورة لحقيقة واحدة موجودة
بوجودات متعددة فهو ساقط بادنى عناية ولعل الاول اشارة الى عدم اجتماع التركيب الذهني

مع التركب الخارجي والى ان تلك الاجزاء ليست مغايرة للماهية ماهية ووجودا ولا تغاير بينهما
ايضا في الخارج وقولك ان منشأ انتزاع هذه الاجزاء امر بسيط في الخارج والثاني اشارة الى
الالتزام واتحاد تلك الاجزاء مع الخارجية والثالث اشارة الى ما اشار الثاني اليه غير علم
التغاير مطلقا بل هو مشعر الى التغاير حقيقة فقط دون الوجود كما هو المشهور هذا وقد استشكل
على حمل تلك الاجزاء بان الوجود الواحد ان قام بكل واحد من تلك الاجزاء يلزم حلول شيء واحد بعينه
في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو يلزم وجود الكل بدون وجود الجزء وايضا
بان الوجود انما يتخصص بالاضافة فكيف يقوم بمتعدد واجاب المحقق الدواني بما حاصله ان الجنس
والفصل انما يوجدان في ضمن النوع بشرط الفصل وهذا الاعتبار لا تغاير بينهما ذهنا وخارجا
بل الجنس والفصل والنوع متحدة في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء واحد بمحال متعددة ولا وجود الكل
بدون الجزء واعترض عليه بانه ان اراد الاتحاد بهية فممكابرة صريحة مع القول بان الجنس
والفصل متحدان ذاتا مع المادة والصورة الخارجيتين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد الاتحاد
ذاتا ماهية فانا نلتزم ان الانسان مثلا موجود بوجودين ووجود واحد ولا باس
ان يتحد شيئان مع شيئين ذاتا وماهية ويكونان موجودين في الخارج بوجودين ووجود
واحد وليس على بطلانه دليل سوى استنكاف النظر الجلي وكثيرا ما يكون الحق على خلاف
ما يقتضيه النظر الجلي فما نحن فيه وان كان خلاف ذلك النظر لكن النظر الدقيق يحكم بذلك
نعم الاستحالة ليست الا باعتبار محل واحد لكن الامر ليس كذلك فيما نحن فيه على ان المجوز قد التزم
اتحاد شيئين متغايرين ماهية ووجودا كما قالوا في الاجزاء الذهنية التي هي بازاء الاجزاء
الخارجية فليس بعيدا ان يلتزم اتحادهما ذاتا ووجودا فان الاحكام تختلف باختلاف الاعتبار
بل لا بد من التزامه لئلا يلزم قيام عرض واحد بمحلين نعم يلزم تعدد الوجود وجود الكل ووجود

الجزئين وهذا يلزم على الجمهور ايضا فان التركيب تستلزم ان يكون للمركب وجود على حدة سوى
وجودى الاجزاء وهذا ضرورى فلو التزم لوجودى الاجزاء فقط ليصير صحيحا بحسب النظر لكنه خلاف
الضرورة والتحقيق مع انه لا يجدى نفعا كما يظهر عند التامل الصادق فتامل فانه دقيق و
بالتامل حقيق وقد اجيب بانا لا نم استحالة فيلزم الصفة الواحدة مطلقا بمحلين مختلفين اذ من الجائز ان
يكون الاستحالة مخصوصة بصفات حقيقية دون اعتبارية ولو سلم استحالة فذلك اذا كان المحلان
مختلفين بالهوية واما اذا كان لهما هوية واحدة فلا بد لنفى ذلك من دليل واعرض عليه
بوجوه الاول ان الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية بين الاستحالة اذ الضرورة
قاضية لعدم الفرق والثانى الوجدان حاكمة باستحالة قيام الصفة الوحدة بمحلين مطلقا ولا دخل
لكونهما ذا هوية واحدة او ذا هويتين على انه يرد على اتحادهما فى الهوية الاشكال المذكور بعينه ويمكن
ان يجاب ان حكم الوجدان فى استحالة مطلقا غير مسموع فان تشخص العرض باعتبار تشخص
المحل فلو لم يكن المحل متشخصا فليجز ان يقوم العرض القائم بذلك المحل بمحل آخر مثله فان ما هو
ليس بمشخص فلا ابى التشخص لما هو حال فيه فلا يستبعد العقل حينئذ بصحة قيام عرض واحد بمحلين
فان المانع هو التشخص وهو منتف عنه قطعا وانا نختار ان التعين قائم بالكل ولا استحالة فى
ان يكون الكل متعينا بدون تعين الاجزاء والثالث انا نحكم بديهة ان كل موجود خارجى
او ذهنى تمنع ان يشار اليه بهذا المعنى وذلك المعنى بان يشار بانه انا هذا او ذلك ولا يظنك
فى مرية من هذا ويمكن ان يجاب عنه بان الاشارة باعتبار التشخص ولا شك ان التشخص ههنا
واحد فالاشارة حينئذ ربما يكون باعتبار هذا التشخص بالنسبة الى شيئين يصلح واحد منهما ان يتشخص
بغير هذا التشخص ولما لم يكن للحيوان الناطق مثلا تشخصين بل لهما تشخص واحد فلا يشار بانه هذا
او ذلك فانه لا يغاير واحد منهما لهذا التشخص فى التشخصية وان كانا مغايرين فلا بد فى الاشارة

من ان تغايرا ان مهية وشخصا فهذا ليس باشارة حقيقة بل هو اشارة الى الانقسام اليهما
اذ هما من الاجزاء فتفكر والرابع انه اذا جاز ان يصير معنيان موجودين لوجود واحد جاز
ان يصير الانسان والفرس مثلا موجودين لوجود واحد وذلك سفسطة ظاهرة ويمكن
ان يجاب عنه بان هذا قياس مع الفارق فانه لابد للاتحاد في الوجود من تباط الابهام
والتحصيل وليس الامر كذلك فيه فتدبر والخامس انهم اعتبروا والحمل في الجزء الماخوذ بشرط شئ
ولم يعتبروه في بشرط لا وهو ظاهر ولا في الماخوذ بشرط ان ينضم اليه الناطق ويكون موجودين لوجود
واحد سواء كان في الخارج كما في ضمن الانسان الموجود في الخارج او في الذهن كما اذا
وجد الانسان في الذهن مجملا هو الحيوان بشرط شئ وهو بهذا الاعتبار عين النوع والفصل
انى يحسب لوجود فعلى هذا ينبغي ان يكون الذاتي المحمول هو الماخوذ بشرط لا شئ اذ ما
لابد منه في الحمل من الاتحاد في الوجود والتغاير في الماهية حاصل فيه واما كونه ذاتيا فاظهر
واما الماخوذ لا بشرط شئ فهو انما يصلح للحمل لانه محمول باشتقاق باعتبار اتحاده مع الماخوذ
بشرط شئ لكن قد ظهر ان المحمولية في بشرط شئ ظهر فابالهم حكموا بان الذاتي المحمول هو لا بشرط
شئ واما بشرط شئ فهو عين النوع والمحمل عليه ويمكن ان يجاب عنه بان الحمل لا بد له من التغاير
الماهية والاتحاد وجودا ولا شك ان الجنس بشرط ان ينضم الى الفصل عن النوع ماهية ووجودا
فان الحيوان بشرط الناطق نوع فح ليس الفرق بين الانسان وبينه الا بحسب التعبير لا في
الحقيقة وليس هو بهذا الاعتبار ذاتي له فانه لو كان كذلك يلزم ان يكون له جزء ثالث وليس كذلك
بالضرورة وان اعتبر جهة الحد به فهو غيره فانه مفصل وهو مجمل ولا شك ان حمل الحد على المحدود
من قبيل الحمل الاول ليس هما نحن فيه ولا ريب انه اذا اخذ بشرط شئ كان واحد منهما مندرجا في
الآخر على وجه يصير ان واحدا حيث يبقى جهة التعيين فح يصير عين النوع والفصل فكيف يعتبر الحمل

بخلاف الاشئ فانه يراعى الجهتان فيلى التغاير والاتحاد كما يظهر بالتامل وبالجملة انه لابد فى صحة
الحمل من التغاير فى مرتبة الحكاية ولاشبهة فى ان الماخوذ بالشرط شئ يوجد فيه التغاير من
جهة المحكى عنه دون الحكاية بخلاف لابشرط شئ فان التغاير فيه من جهة الحكاية فاين هذا من ذاك
قال فانه دقيق والسادس انه لايصح ان يقال ان من له وجدان صحيح يحكم بان المجرد الاتحاد
فى الوجود وليس بمعنى الحمل بل الامر الصحيح ايضا اما الاول فقط اذ لايخطر بالبال عند الحمل اتحادى الوجود
اصلا اجمالا ومفصلا والمنازع مكابر واما الثانى فلانه حاصل فى شان الاجزاء المقدارية مع
عدم تحقق الحمل فيها واعتبر من نفسك ان الانسان والفرس مثلا اذا فرض اتحادهما فى الوجود فهل يصح
منك الحمل بالحكم باتحادهما على ان لايكون فى شك منه ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس فى الحمل مجرد الاتحاد
فى الوجود كاف بل لابد معه من الارتباط بينهما ولاشك ان نحو المتحقق فى الاجزاء المحمولة دون
فى الانسان والفرس ونحوه وهذا يظهر بالتامل فتامل واجاب عنه ذلك المعترض بان تلك
الاجزاء حالها كحال الاجزاء المقدارية فى الوجود لكن الفرق بينهما باعتبار الامتياز فى الاشارة
وعدمه فان قيل يلزم وجود الكل بدون الجزء قلنا ان الاجزاء التحليلية لاتم وجودها بالفعل
عند وجود الكل على انها موجودة فى ضمن الكل فان قيل يرد عليك الاعتراضات التى اوردتها على
الفاضل فالمقرعين المقر قلنا انا لانحكم بان الانسان الموجود فى الخارج اى هذه الحقيقة المشار اليها
حيوان ومع ذلك ناطق كما يلزم على الفاضل المذكور بل نقول انه تنقسم الى الحيوان والناطق كانقسام
الجسم الى الهيولى والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود وعدمه واما لزوم جواز ان يصير الانسان
الفرس موجودين بوجود واحد كذلك فنمنع جواز ان يكون جواز الاتحاد المذكور مخصوصا بمفهومات
مخصوصة وكذا ان مجرد الاتحاد فى الوجود لايكفى فى الحمل ذلك يقول به بل يقول الحمل الذاتى
انما يكون بين امرين يكون احدهما بحيث اذا لوحظ

الاختصاص لا يوجد في الاجزاء المقدارية ولا بينها وبين الكل فليس الاجزاء بعضها بعينها
وليفيد البعض وهذا عبارة مع نقصان وزيادة ولا يخفى عليك ان الموجود بالذات ههنا
هو بشرط شئ اعني الحيوان بشرط الناطق مثلا ولا شك انه عين النوع وعين الفصل وعين الجنس فيصير
كل منها موجودا بالذات لا على نهج القوة والضمنية بالضرورة فيلزم ما لزم ولئن تنزلنا عنه
فيقول ان الشئ لا يوجد ما لم يوجد ما هو من مقوماته فانه لا تحصل له فلا بد ان يكون تلك المقومات
موجودة بالذات والا يلزم وجود الشئ بدون مقوماته وبطلانه ظاهر بالضرورة وايضا يلزم اجتماع
الوجود والعدم معا فان تحليل هذا العبيني يجري في المقدار فيلزم وجود الاجزاء المقدارية ايضا
كذلك مع ان الامر ليس كذلك قلنا ان تلك الاجزاء اجزاء تحليلية والاجزاء المحمولة اجزاء تركيبية
وبينهما فرق فان الاجزاء التركيبية اجزاء حقيقة داخلة في قوامه بخلاف الاجزاء التحليلية فانها ليست
اجزاء حقيقة بل هي اجزاء على سبيل المسامحة ولو انتهى الى ان حال تلك الاجزاء مثل حال الاجزاء
المقدارية فخرج الجواب ان الاجزاء المحمولة ليست اجزاء حقيقة بل هي اجزاء على المسامحة فالتركيب
والبساطة انما هو بالنسبة الى الاجزاء الغير المحمولة فهي من قبيل الانتزاعيات فحالها حال الانتزاعيات
فح لا استحالة في صحة الحمل فيصح بلا ريب وبعد فيه تامل فتامل وانما اطلنا الكلام لتتضح الحق وذهب
الباطل الرابع من المباحث قالوا ان الكلي جنس للخمسة وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض
العام فهو اي الكلي اعم من الجنس لانه جنس ولا شئ من الجنس فلانه فرد له وكل ما هو فرد له وهو مع
الفردية والجنسية في شئ واحد وهو متنافيان وتحريره انه قد تقرر فيما بينهم ان الكلي جنس للخمسة
فيكون صادقا عليها فيكون فردا منه فان الشائع هو اكمل المتعارف فيكون اخص منه اذ
الجزئي اخص من الكلي وكونه جنسا لها يقتضي ان يكون اعم من الجنس اذ هو من الخمسة وجنس الشئ
اعم منه فيلزم ان يكون شئ واحد اعم واخص مطلقا من شئ واحد معا هذا خلف فانه اجتماع

المتنافيين وهو لبط فهو لبط وتلخيصه ان قولهم ان الكلي جنس للخمسة مشتمل على المتنافيين فان حمل الجنس يقتضي فردية له وجنسية لها يقتضي فردية الجنس فيكون اعم واخص مطلقا من الجنس معا وهذا هو اجتماع النقيضين فيبطل قولهم ومن هذا القبيل ما يقال ان المتضايف اعم من التقابل والتضاد والتماثل بل هو جنس لها فكيف يكون اخص من التقابل مطلقا وقسما منه وقسيما للتضاد واجيب عنه بان مفهوم المتضايف اعم من مفهوم التقابل ومفهوم التضاد العارضين لاقسامهما وهذا لاينافي كون معروض اعم منه ومعروض التضاد مبائنا له لمفهوم كل منهما من حيث هو مندرج تحت المضاف ومن حيث على الافراد معروض التقابل اعم منه ومعروض التضاد مبائن له فلا منافاة فافهم وحله ان كلية الجنس اى كون الجنس كليا باعتبار الذات اى ذات الجنس يعنى باعتبار ان الكلي داخل في مهية وجنسية الكلي اى كون الكلي جنسا باعتبار العرض اى من حيث ان الجنس خارج عنه وعارض له واعتبار الذات غير اعتبار العرض فاعمية الكلي منه باعتبار الذات واخصية الجنس منه باعتبار العرض وهذا هو المراد ههنا من قوله وتيفاوت الاحكام بتفاوت الاعتبار فحكم الذات غير حكم العرض وحاصله ان الكلي له اعتباران اعتبار الذات وهو كونه جزء اعم واعتبار العرض وهو عروض الجنس له فالحكم بانه اعم عنه باعتبار الذات والحكم بانه اخص منه باعتبار العرض لاشك ان الحكمين المتنافيين يصح اجتماعهما في شئ واحد باعتبارين اذ المحال اجتماعهما فيه من جهة واحدة فلا استحالة فيه اعلم ان مفاد الجوابين واحد وهو عدم استحالة اجتماع المتنافيين في شئ واحد باعتبارين لكن البيان في واحد غير بيان آخر فلذا لا يتجه واحد منهما على ما يتجه عليه آخر ومن ههنا اى ومن هذا الحمل يتبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه اذ يصح الكلي كلي فهو اى الكلي غيره اى غير الكلي اذ فرد الشئ غير ذلك الشئ فيصح سلبه عن نفسه وسلب الشئ عن نفسه وهذا ضروري وحاصل السوال ان المعلوم بالضرورة ان الكلي محمول على نفسه فيكون فردا من نفسه اذ هو محمول عليه وعلى غيره

كالانسان مثلا وهذا هو المذكور في الوقوع ولا شك ان فرد الشئ غيره اذ الاخص تغاير الاعم فيصح السلب بحسب فيه الكلي ليس بكلي كما يقال الانسان ليس بعرض ومن المعلوم بالضرورة ان كل شئ نفسه على تقدير صحة السلب فيلزم سلب الشئ عن نفسه وهذا مما وتحرير الجواب ان هذا الحمل مشتمل على حملين حمل اولي وحمل متعارف فباعتبار الاول لا يصح السلب اصلا اذ هو نفسه وباعتبار الثاني يصح السلب اذ باعتبار الفردية غيره ومع قطع النظر عنه نفسه مما يصح باعتباره السلب ليس نفسه بل غيره فلا يلزم سلب الشئ عن نفسه وما لا يصح باعتباره السلب فهو نفسه ولعل هذا اشارة من الفاء ملاحظة الجهتين ومن وحدة اللفظ نعم يلزم كون حقيقة الشئ مثل مفهوم الكلي عينا له اي لذلك وخارجا عنه وعارضا له فيه اشارة الى سوال تحريره ان مفهوم الكلي كلي فهو عينه اذ مفهوم الشئ نفسه وخارج عنه لانه فرد منه فانه كما يصدق عليه يصدق على الانسان مثلا وليس الكلي داخلا فيه كما ليس داخلا في الانسان والا يلزم الدور فهو خارج عنه ويحتمل ان يحمل الخارج على المغاير اذ فرد الشئ غيره ولعل المصنف نبه على ان هذا الايراد اقوى على ما قيل فان استحالة اظهر منه فهذا الايراد على نظم الايراد السابق فاشار الى جوابه بقوله لكن لما كان هذا اللزوم باعتبارين اعتبار الماهية واعتبار الفردية فلا محذور في اجتماع المتنافيين في شئ واحد ومن ثم اي لاجل كون اختلاف الاحكام بتغاير الاعتبار قيل لولا معرفة الاعتبارات لبطلت الحكمة لان معرفة احوال الموجودات الحقيقية موقوفة على تلك المعرفة والخامس من المباحث ان كان الجنس والكلي الطبيعي موجودا فهو مشخص فان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يجب لم يوجد فكيف يقولون على كثيرين لان الجزئي غير محمول على كثيرين والا اي وان لم يكن موجودا فكيف يكون مقولا للجزئيات الموجودة اذ المعدوم لا يقوم الموجود بالضرورة وحاصله ان الكلي ليس موجودا ولا معدوما

فانه لو كان موجودا كالحيوان مثلا لكان شخصا اذ لم يتشخص لم يوجد كما قالوا فيصير جزئيا فهو مناف
الكلية ولو كان معدوما لم يكن جزء مقوما لجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر الى غير ذلك فان
الموجود لا يكون جزءه المقوم معدوما فيلزم الواسطة هيهات وحله ان كل موجود هو فرض التشخص
مسلم وذلك المعروض دليل التقسيم والاشتراك بين كثيرين ودخول التشخص في كل موجود
مم وتحريره ان اريد من قوله فهو متشخص ان الشخص خارج عارض له فمسلم لكنه غير مناف
لما نحن فيه فان المقول هو المعروض فليس في ذاته شئ يمنع عن مفعوليته على كثيرين
فكلية باعتبار ذاته وجزئية باعتبار خارجة ولا ضير فيه وان اريد منه ان التشخص داخل
في كل موجود فغير مسلم فان الممكن ليس تعينه نفسه ولا جزءه بل هو من حيث هو هو يقبل الشركة
وليس بمتعين وان كان من حيث الخلط بالتعين متعينا وغير قابل لها واعلم ان التشخص له معنيان
الاول امتناع فرض الاشتراك لا شك ان هذا المعنى امر انتزاعي لا وجود له في الخارج
وليس النزاع بينهم فيه والا لكان زيد مثلا امرا انتزاعيا وهذا بديهي البطلان والثاني
ما به التشخص وهذا المعنى متنازع فيه فزعم المتاخرون ان التشخص امر زائد على الماهية
النوعية نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس والاولى صحة الحمل بالضرورة فحينئذ يكون ذات زيد عندهم
مركبا عقليا من الجنس والفصل والتشخص وكما يصير الجنس بدخول الفصل فيه نوعا كذلك يصير النوع
بدخول التشخص فيه متشخصا وذهب القدماء الى ان الماهية النوعية ليست بمتشخصة بدخول امر زائد
بل هي متشخصة ومتميزة عما عداها بنحو الوجود الخاص وقد قيل ان هذا التشخص والامتياز يحصل
من قبل الجاعل فكما انه يجعله موجودا كذلك يجعله متشخصا ومتميزا وبرهنة من التفصيل ان
الشخص لا يحصل بالحقيقة الا بنحو وجود الخاص الذي يكون في نفس ذاته بحيث يمتنع عن تصور
الاشتراك كما ذهب اليه ابو نصر ولا يحصل بالعوارض اللاحقة بماهيته من الكم والكيف والوضع والمتى

لانها يتعسر مع بقاء الشئ فان قيل الوجود امر ذهنى عنده لاهوية له فى الاعيان فكيف يكون
مشخصا مقوما قلنا يمكن ان يحمل على المسامحة فانه معترف بان الهوية العينية لو كانت
خارجية عن الوجود الخاص الذى يكون بنفس ذاته متخصص فاى شئ فيه موجب لمنع الشركة فان
الماهية المشتركة والمادة والعوارض الآخر من التشخص والوضع والزمان ليس كل واحد منها
نفس تصورها يمنع الشركة وان مجموع الكلمات كلى بل يقال ان الوجود وان كان اعتباريا
بالكنه اعتبارى نفس امرى فاى استبعاد فى ان يكون باعتباره جزئية ممتنعة عن
الاشتراك كما يكون الشئ باعتباره متحققا فى الخارج ومنشاء الآثار ويجوز ان يكون الامتياز
بين الوجودات باعتبار المادة لا بالاضافة وبان يكون وجود الماهية الانسانية فى مادة
مخصوصة غير وجودها فى مادة اخرى ويصير سببا للتشخص فتفكر وقد قيل تشخص الشئ باعتبار الفاعل
على معنى ان الفاعل يفيد الوجود والوجود عين التشخص فافادته الوجود عين افادة التشخص ولا يخفى
عليك ان التشخص لابد ان يكون امرا زائدا داخلا فى الشخص والا يكون حاله حال سابقه وهذا
بديهى البطلان فح يرد ما يرد ومن المعلوم بالضرورة ان الوجود لو كان موجودا لانتقل الكلام
ويلزم التسلسل والتزام موجوديته وتشخصه بنفس ذاته لا يجدى نفعا فانه من خواص الواجب تبعا
مع انه لم يلتزم ذلك اولا ولو لم يكن موجودا بل يكون اعتباريا محضا فالضرورة حاكمة بان
الاعتبارى لا يفيد امرا محصلا خارجيا مع انه يلزم التزام خلاف ما قالوا فان الوجود
متشخص بالاضافة عندهم على انا نختار الشق الثانى فالتزامه بنفسها يرد عليه ما يرد فافهم
ولا يكون التشخص عين الوجود الخاص ايضا اذ الضرورة شاهدة بعدم دخول الوجود فى الشخص فتامل
مراد القدماء ان جزئية التشخص انما هو بحسب المفهوم لا بحسب الحقيقة بل الشخص بحسب الحقيقة نفس النوع ليس فيه
امر زائد سواه فالاشتراك والامتناع بنفس ذاته بناء على ما به الاشتراك عين ما به الامتياز ولا فساد

فيه فان الشئ يختلف باختلاف الاعتبار وليس فيه فائدة يصح الاختلاف سوى الاعتبار
فيجوز ان يكون بنفس ذاته مشتركا ومميزا فالحق ان التشخص ليس امرا انضماميا والا لزم الدور
فان تشخص الحال بعد تشخص المحل وليس هو داخلا في ماهية الشخص كما قال المتاخرون ولا يلزم
ان يكون زيد مخالفا بالماهية لعمرو ولا يكون النوع ماهية محصلة ليس هو من قبيل العارض المميز
كالعمى فان امتياز زيد عن عمرو بنفسه بل هو نفس التشخص بمعنى ان مصداق امتناع الحمل نفس ذاته
كما في الواجب تعالى الا ان الواجب ليس ذاته تعالى سوى التشخص بخلاف زيد فان ذاته هو الانسان
وهو في نفسه ليس كليا ولا جزئيا بل في الكلي كلي وفي الجزئي جزئي كما بينا سابقا فتفكر فانه
دقيق والثاني النوع وانما قدمه على الفصل واخره عن الجنس مع انهما جزءان منه فان التقويم
والتقسيم من احكام الفصل موقوف على النوع كما معناه الثاني موقوف على الجنس وهو
اعني النوع المقول على المتفقة الحقائق احترازا عن الجنس فانه مقول على المختلفة حقائق
في جواب ما هو احترازا عن الفصول فان قيل فلا بد من قيد فقط فان الجنس ايضا مقول على المتفقة
الحقائق اذ يقال في جواب زيد وعمرو وبكر وهذا الفرس ما هم حيوان قلنا المتبادر من المقولية
المقول عليها صريحا لا ضمنا ولا شك ان الجنس مقول عليها ضمنا فانه مقول بالذات على
المجموع وهو متفقة الحقائق فان قيل ان الجنس مثلا الحيوان مقول على زيد وعمرو والى غير
ذلك صريحا نعم مقول في جواب هو ضمنا فانه سوال عن تمام ذاتي مشترك قلنا فلا بد هنا من
التزام ذلك القيد تقديرا وان التزم احترازه عن قيد في جواب هو فلا اشكال كل
حقيقة كالحيوان والناطق والانسان والضاحك والماشي ونحوه بالنسبة الى حصصها
كحيوانية الانسان مثلا وكناطقية زيد مثلا وعلى هذا قس سائر الاقسام نوع وفيه
اشارة الى ان كل كلي بالنسبة الى افرادها نفس الامر تي واحد من الاقسام الخمسة وبالنسبة

الى خصصها المضافة الى تلك الافراد نوع فقط وقد يقيد النوع على الماهية وهي الامر الحاصل
في القوة العاقلة وهذا الاطلاق اكثري فيخرج الشخص فان ذلك الامر انما يكون كليا اذا الشخص
سواء كان ماديا او مجردا لا يحصل في العقل فان ما يحصل فيه فهو لا يحصل الا على نحو الكلية
كما هو التحقيق المقول عليها اي على تلك الماهية وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو
قولا اوليا وبهذا القيد يخرج الصنف فان الجنس ليس مقولا عليه قولا اوليا بل بواسطة تحوله على
النوع كما يظهر عند التامل فان قيل فحينئذ يخرج النوع السافل بالقياس الى الاجناس العالية
فانها مقولة عليه بواسطة الاجناس المتوسطة وذلك لانهم سموه بنوع الانواع والجنس العالي
بجنس الاجناس ولا شك في انه يقتضي ان يكون السافل نوعا بالقياس الى جميع العوالي
قلنا المعتبر في تعريف النوع الاضافي الجنس الذي هو فوقه لا واسطة فحينئذ لا يخرج النوع السافل
عنه نعم قد اعتبر في النسبة بنوع الانواع كل جنس فوقه فان نوعيته بالقياس الى الانواع
التي فوقه لكن هذا لا يقتضي ان يكون المراد في تعريف الاضافي هو هذا واعلم ان الماهية
لها معان الاول ما يجاب به عن سوال ما هو والثاني ما به الشيء هو هو والثالث الامر الحاصل
في القوة العاقلة ولا شك ان المعنى الاول يخرج الشخص والصنف فلهما لا يقال لان
في جواب ما هو فحينئذ لا حاجة الى الاولية والمعنى الثاني والثالث لا يخرجان الشخص والصنف
فحينئذ لا بد من اعتبار قيد زائد لاخراجهما فلو كان المراد هو المعنى الاول لكفى فحينئذ قيد الاولية
لغو فما الباعث على اعتباره فعلم ان معناه الحقيقي هو المعنى الثالث والاولان ماخذ
اشتقاقه ولا شهرة في هذا المعنى لشمول الصنف فلا بد ههنا من قيد الاولية وله معنيان الاول
وهو المقول على الكثيرة المتفقة الحقائق في جواب ما هو الحقيقي وانما سمي به لانه قدم تحصله واتقانه
وهو للماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا الاضافي لان التحصيل فيه

بالاضافة الى ما فوقه من الاجناس وبينهما اى بين الحقيقي والاضافي عموم من وجه ليصدقا
على الانسان فانه مقول على زيد وعمرو وبكر في جواب ما هو ولا شك انهم متفقة الحقيقة
فانه تام ما يتقارن قهما في الحيوان النقطة فان الحيوان نوع اضافي ما ذيقال عليه وعلى غيره كالشجر
مثلا الجنس وهو جسم نامي في جواب ما هو وليس نوعا حقيقيا فان افراده مختلفة الحقائق وان كان نوعا
حقيقيا بالنسبة الى حصصه لكن الاختلاف بالجنسية والنوعية وغيرهما انما هو بالنظر الى الافراد
الحقيقية دون الحصصية والنقطة نوع حقيقي لان افرادها متفقة في الحقيقة وليس نوعا اضافيا
لانه بسيط اولانه ليست مندرجة تحت مقولة من المقولات بل هي داخلة تحت العرض وهو ليس جنسا
لما تحته كما هو التحقيق واعترض على ابوجهين اما على الاول فلان البساطة العقلية تمنع واما البساطة
الخارجية فهو لا يجدي نفعا واما على الثاني فلانه لا يلزم من انتفاء الجنس العالي انتفاء مطلق الجنسية
فانه يجوز ان يكون له جنس مفرد وقيل مطلقا اى القدماء حتى الشيخ ذهبوا الى ان الاضافي عم مطلقا
من الحقيقي وهذا انما يتم لو ثبت ان النوع لا يكون الا مركبا وهو في حيز المنع فانه يجوز ان نوعا
بسيطا الجنس له وفي الحاشية هذا هو الحق من وجه اعني نظرا الى مفهوم مهما في بادي الراي واما
النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية
والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه
بل مرادنا بين فلا حظ من الجنسية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نم كونها
انواعا متحصلة بل مراتب عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة في الخارج فتوسطها في ترتب آثار
الفيض توسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا
واما ذهنا ايضا فم كيف والبساطة مطلقا من خواصها تم انتهت وفيه نظر من وجوه الاول ان
مسئلة المسبوقية بالمادة مخصوص عندهم بحادث زماني فانهم قالوا كل حادث زماني فهو مسبوق

بمادة فهو لا يطابق لما قالوا فيصير توجيها بما لا يرضى الاان يقول هذا ليس توجيها على رأيهم بل هو مبني
على ما هو التحقيق عنده وح وان كان مخالفا لهم لكن الحق احق بالاتباع ثم يرد النقض بالهيولى فنقول
والثاني ان دعوى الضرورة في حيز الخفاء فان العقلاء يتنازعون في هذه المسألة ويعترضون
عن استدلالهم عليها فكيف يسمون الضرورة مع ان اكثر المسائل من هذا القبيل فيلزم ان يكون
ضرورية غير محتاجة الى الاستدلال مع انهم استدلوا عليها والضروري غير مستدل والثالث
ان المادة في هذا المقام شامل للموضوع والهيولى والبدن مع ان اتحاد المادة بالجنس
مخصوص بالهيولى وهذا الايجدي نفعا هنا كما لا يخفى على المتامل الا ان يقال ليس المراد اتحاد المادة
مطلقا معه بل المراد ان المادة بالآخرة يرجع الى الهيولى فبهذا الاعتبار حكم بالاتحاد والرابع ان
اضافة جنسية الجسم الى النفس ليس من قبيل اضافة الحيوان مثلا الى الانسان بل من قبيل اضافة الجنس
الى الفصل كنسبة الحيوان الى الناطق وهذا الايجدي نفعا فان الكلام في ان هل النفس جزء اعم ام لا
ولا تثبت به ان الماهية جزء اعم بل تثبت ما هو غير نافع فافهم والخامس ان القول ليست امورا عقلية
بل هي امور موجودة في الخارج كما استدل عليه في موضعه الا ان يقال انه ليس مبنيا على راي
الحكماء بل هو على راي الصوفية على انا نلزم على تقدير الوجود ان لها جنسا يندرج تحته تفكر و
السادس انه يلزم من صحة عدم استلزام التركيب الذهني والخارجي كل منهما منتفا عنه نعم فلا نسلم انه
من خواصه نعم فان الفصل وجنس الاجناس من هذا القبيل فان اريد منا انه لا كثرة فيه
نعم هو لا نسلم لكنه لا يجدي نفعا فان الكلام في الاجزاء الا ان يقال المراد ان للماهية متحصلة
البسيطة بمعنى عدم الاجزاء مطلقا ليست الا الوجود تعب عرشانه فان تلك الماهيات وان كانت
بسيطة لكنها ليست ماهيات متحصلة اقائلا هو اي النوع الاضافي فان النوع الحقيقي ليس فوقه
نوع آخر حقيقي فلا يجري التركيب فيه كالجنس المفرد فالنوع المفرد ما لا يكون فوقه ولا تحته بل يكون

فنه در جانحت انس فقط وهو قد مثل بالعقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وليس تحته الا الاشخاص وهي العقول العشرة والجنس المفرد ما لا يكون فوقه جنس ولا تحته بل يكون تحته النواع فقط وهو قد مثل بالعقل ايضا او مرتب بان يكون اعم الجميع كالجسم كما يكون الجسم اعم كالجوهر وليسمى النوع العالي كما يسمى الجنس العالي او اخصه كالانسان كما يكون اخص كالحيوان وليسمى النوع السافل كما يسمى الجنس السافل ويكون اعم من بعض واخص من بعض آخر كالجسم النامي كما يكون كذلك كالجسم وليسمى النوع المتوسط كما يكون الجنس المتوسط والفرق بين الترتيب في الانواع على سبيل التنازل فانه اخص وفي الاجناس على سبيل التصاعد فانه اعم واعلم ان بعضهم ادرج المفرد في المرتب بناء على اخذ الترتيب اعم من ان يكون وجودا وعدما فهو وان لم يكن في المرتب لكنه فيه باعتبار ملاحظة الترتيب عدما فقسموا بانه اعم الجميع واخصه او اعم من بعض واخص من بعض آخر او مباين للكل والاخير يسمى بالمفرد ولا شك ان هذا لا يخلو من المسامحة فلذا لم يدرجه المصرح في المرتب كما فعله البعض فالمرتب صحيح منحصر في الثلث بلا ارتكاب المسامحة فاشار المصنف اليها بقوله اخص الكل السافل كالانسان والحيوان فهو اي النوع السافل مباين جميع مراتب الاجناس فانه لا يكون الا نوعا حقيقيا واعم الكل العالي كالجسم والجوهر فهو اي الجنس العالي مباين جميع مراتب الانواع فانه لا يكون فوقه جنس والاخص من البعض الاعم من بعض آخر كالحيوان والجسم المتوسط والمتسبة بين كل واحد من النوع العالي والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من وجه اما بين الجنس السافل والنوع العالي فلتصادقهما في اللون الذي تحت الكيف فانه ليس تحته جنس بل انواع وفوقه جنس وهو الكيف وصدق احدهما بدون الآخر في الجسم والحيوان واما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتصادقهما في الحيوان وافتراقهما في اللون والجسم النامي واما بين الجنس المتوسط

Marginal notes in Persian/Arabic script

النوع العالي فلتصادقهما في الجسم وتغايرهما في الجسم النامي فما بين الجنس المتوسط والنوع المتوسطا
فلتصادقهما في الجسم النامي وتغايرهما في الجسم والحيوان وهكذا قيل لان الجنسية اي جنسية الشيء
باعتبار العموم والنوعية الاضافية للشيء باعتبار الخصوص لف ونشر غير مرتب واللام متعلق بقوله
يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس يعني الجنس الذي لا جنس فوقه يسمى
جنس الاجناس لان الجنسية باعتبار العموم بعد كونه مقولا في جواب ما هو والنوع الذي لا نوع تحته
يسمى نوع الانواع فان النوعية الاضافية للشيء لا يكون الا باعتبار الخصوص الثالث الفصل
وهو المقول في جواب اي شيء هو وبهذا القيد يخرج النوع والجنس فانهما يقالان في جواب ما هو
لا في جواب اي شيء هو وقد خرج العرض العام ايضا فانه لا يقال في الجواب اصلا في ذاته احتراز عن
الخاصة فانه لا يقال في جواب اي شيء في ذاته بل في عرضه فان قيل اي شيء ان كان طالبا
للتمييز عن جميع الاغيار فلا يكون الحساس فصلا للانسان وان كان طالبا للتمييز في الجملة فيلزم صحة
الجواب بالجنس فح لا يخرج عن الحد قلنا ارباب المعقول اصطلحوا على ان اي شيء طالب للتمييز الذي لا يكون
مقولا في جواب هو ولا يكون عرضا عاما على ان الشيء كناية عن الجنس الذي يطلب به تمييز الشيء عن
مشاركاته في ذلك الجنس وهذا هو الحق فان ما لا جنس له لا فصل له كما لا يخفى فان قيل لا بد من اعتبار
قيد من جنسه كما فسره الشيخ في الشفاء بالكلي المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من
جنسه لئلا تناقض ما يعقبه من ان ما لا جنس له لا فصل له قلنا لما كان التركيب
من امرين متساويين باطلا على تحقيقه فاكتفى في التعريف على الاطلاق فانه منحصر فيه ح
فلا حاجة الى القيد واعلم ان اي شيء يطلب به تمييز الشيء عن غيره فان قيد بفي ذاته او ما يجري
مجراها كان طالبا للتمييز الذاتي وهو اما مميز عن جميع الاغيار او عن بعضها الاول فصل
قريب والثاني فصل بعيد فح اتى بجواب احدى الفصول وان قيد بفي عرضه كان طالبا

للمميز العرضي كذلك الاول خاصة مطلقة والثاني خاصة اضافية فح انما يجاب بما مر في الخواص
وان لم القيد بشيء بل اطلق كما اطلق المميز مطلقا فح يجاب بان ما ذكرت انما يجري في الجنس له
بل هو بسيط ليس له جزء اصلا بالضرورة ولا يلزم من التركيب الضعفي في تركيب في ذاته ويدل
عليه بانه لو كان له اجزاء فالكل ممكن وجوده وعدم فعلى الاول يلزم العروض لنفسه وانتفاء
العارض بتمامه وجزئية الشيء لنفسه وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين او جزئية النقيض
وفيه نظر من وجوه الاول انه ان اراد انه لابد من ان يكون العارض بأسرها عارضا لمعروض
ذلك العارض ينتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزء لها ليست عارضة
للمجموع بل لجزئه وانت خبير بان هذا انما يتم اذا لم يرد لها الاجزاء المحمولة فان المعلوم بالضرورة
ان الشيء اذا اتصف بالسواد مثلا اتصف باللون البتة وهذا ضروري اللهم الا ان يقال
ان العرض مانع مستند بما هو من السند المباين فح ما اورده لا يرد وفافهم فان قيل معروض
الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة الواحدة ولا الكثيرة
والا يلزم تقدم الشيء على نفسه قلنا الطبيعة كما انها كثيرة كذلك واحدة قلنا العشرة مثلا صادق
على مجموع زيد وعمرو وبكر وخالد الى العاشر والوحدة صادق على واحد واحد فقط لا على ذلك
المجموع فلم ان تلك الوحدة والكثرة مجتمعة في الانسان الذي هو تمام ماهية ذلك المجموع والواحد
لكنه غير مفيد مطلوبنا فان الكلام في الافراد دون الطبيعة على انه اذا فرض معروض الكثرة امورا
متعددة الحقيقة فلا ينفع بلا اشتباه فتامل وان اراد انه لابد من ان يكون اجزاء العارض
عارضة للمعروض الجزئية فنقائل ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئية وجزؤه عارضا لجزئية
وهلم جرا وتوضيحه انه ان اريد العروض للمعروض بجميع اجزائه فينتقض بالكثرة كما عرفت وان اريد
من ان يكون عارضا للمعروض الجزئية فللمعروض ان يلزم ان الوجود الذي تركب من اجزاء

مثلا عارض لا باعتبار جزئه الاخير اعني ج ب ترکب من ا ب و ا مثلا فالوجود عارض له باعتبار
و مرکب من ا ب فالوجود عارض له باعتبار ا ب و علی هذا القیاس ما لا یتناهی و انما احتجنا
الیه لئلا یلزم ان یکون الشیء موضوعا و عرضا بالقیاس الی شیء واحد و احتیجنا باختیار الشق الثانی
و لا بد من الانتهاء الی جزء بسیط فیلزم منه اما العروض لنفسه او عدم کون اجزاء العارض عارضة
للمعروضة و الجزء و اورد علیه بان ذلک الانتهاء انما یتم فی الاجزاء الخارجیة و اما فی الاجزاء
الذهنیة فلا فانه یجوز ان لا ینتهی الی حد و هذا انما یتم فی الاجزاء الخارجیة لو لم یبین علی الاستلزام
من استلزام الاجزاء الذهنیة الخارجیة و الثانی انه ینتقض بالانسان بالنسبة الی الناطق اذ هو
عارض له فلا یخلو اما ان یکون عارضا لجمیع اجزائه فیلزم العروض لنفسه و اما ان یکون عارضا
ببعضها فیلزم ان لا یکون العارض بتمامه عارضا و الثالث انما نختار ان اجزاء الوجود معدوم
و الوجود یحصل من اجتماعها کما ان اجزاء البیاض لیست ببیاض و یحصل من اجتماعها بیاض و نعم عدم الجزء
یستلزم عدم الکل لکنه غیر مضر فیما نحن فیه فان الوجود لیس بموجود عندهم اذ هو من المعقولات
الثانیة و قد اقتصر بعض المهرة ذلک الاستدلال علی الشق الاول بان یقال لو کان للوجود اجزاء
لجاز اتصافها بالوجود کما هو سنن سائر المعقولات لکن عروض الوجود لجزئه محال لاستلزامه
کون الشیء عارضا لنفسه او عدم کون العارض بتمامه عارضا یرد علیه الایراد الاول مع ما له
و ما علیه و تفصیله فی غیر موضع قال لا فصل له فان الحد لا بد فیه من الابهام و التحصل و هذا انما یحصل
بالجنس و الفصل فما لا جنس له لا فصل له و هذا ضروری کما یظهر بالتامل الصادق فمن ههنا یظهر امتناع
ترکب الماهیة من امرین متساویین فافهم فان قلت فح یلزم عدم انحصار الکلی فی الخمسة فان الفصل
الذی یمیز الشیء عن المشارکات فی الوجود لا فی الجنس قسم لیس بداخل فی واحد منها قلنا الحصر
انما هو بالنظر الی الاحتمالات الواقعة و هذا الاحتمال احتمال عقلی ممتنع الوقوع فلا اختلال

فذا اختلال فاعرف فان ميز الفصل عن مشارك الجنس القريب فقد يكلا لناطق بالنسبة الى الانسان
فانه ميزه عن مشارك الحيوان الذى هو جنسه القريب واما الجنس البعيد فقط فبعيد كالجسم النامى بالنسبة اليه
فانه ميزه عن المشارك الجسم النامى الذى هو جنسه البعيد له اى للفصل نسبة الى النوع
بالتقويم فيسمى ذلك الفصل مقوما كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل فى قوامه كل
مقوم للعالى وهذا مشتمل للجنس العالى والنوع العالى فالمراد به الفوقانى فيدرج فيه المتوسط مقوم
للسافل فنقس عليه وذلك لان كل جزء جزء ولذلك الشئ ولا عكس لا لقيا عكس الموجبة جزئية وهو لازم
فكيف يصح نفيه لانا نقول فهو ليس ههنا على معناه بل المراد كليا او معناه اللغوى دون الاصطلاحى
وذلك انه لو كان كذلك لم يتفرق بينهما وانه نسبة الى الجنس بالتقسيم فيسمى ذلك الفصل بهذا الاعتبار
مقسما كالناطق بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه وجودا وعدما قسمان فهو مقوم للانسان
مقسم للحيوان وبالفوقانى كل مقسوم للسافل مقسم للعالى لان قسم القسم قسم ولا عكس كليا اذ ليس كل قسم
الفعانى قسم للسافل ولا الامر يكن عاليا ولا السافل سافلا قال الحكماء الجنس امر مبهم متردد بين اشياء
كثيرة لا يحصل الا بالفصل يعنى الجنس وان كان باعتبار ماهيته وتعلقه تحصل لكن هو مبهم باعتبار
ان شيئا ما لا يكون بذلك ماهيته متحصلة بتميزه عما يشاركه وهذا انما يحصل بانضمام الفصل اليه
فانه تتم به حقيقة ذلك الشئ ويزول تردده بين اشياء كثيرة فهو اى الفصل علة لكونه اى الجنس فاعرفه
ابهامه وليس علة لوجوده العقلى والخارجى فان المعلول لا يحمل على العلة فى اى ظرف كان والشهيد
عليه الضرورة الوجدانية ولا شك ان الجنس محمول على الفصل كما قالوا فلو كان كذلك لحمل
عليه وهذا كما ترى وقد فرعوا على قولهم الفصل فروعا خمسا فاشار المصرح اليه بقوله فلا يكون
فصل الجنس جنسا للفصل وهذا فرع اول منها والمراد منه ان لا يجوز ان يكون ماهية واحدة جزءا ان
يكون كل واحد منها جنسا وفصلا وذلك لانه لو كان كذلك ان كل منهما علة للآخر وهذا محال ونتيجة

عليه النقض بالحيوان الناطق على تقدير كون الناطق مشتركا بين الانسان والملك فان الحيوان
مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق فصل له ومميزه عن الفرس وهو ايضا مشترك بيني وبين
الملك فالحيوان فصل يميزه عنه واجابوا عنه بالمنع بان الناطق بمعنى الجوهر الذي له النطق فصل ليس
مشتركا بينه وبين الملك اذ هو بهذا المعنى مخالف بالماهية بينهما فان مصداق حمل هذا المعنى عين
الصورة النوعية للانسان وعين الماهية النوعية للملك وبمعنى قوة ادراك المعقولات ليس فصلا
للانسان بل هو اثر من آثاره والفرع الثاني منهما لا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان
الفصل بانضمامه يصير الشئ ماهية نوعية متحصلة وليشهد عليه الضرورة والوجدان السليم فان
كان الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس فقد تم به الماهية وصار نوعا بلا ريبة فحيث يصير الآخر لغوا
خارجا عنه لا فصلا مقوما له وان لم يكن كافيا وحده في تحصيله بل هو مع آخر فحيث كانا فصلا واحدا
فان الكافي حينئذ هو المجموع وهو واحد فيصير القريب واحدا لا متعددا وبهذا ظهر المطلب وانما قيدنا بالقرب فانه يجوز
تعدده باعتبار البعد والمراد انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد فصلان في مرتبة واحدة والفرع
الثاني لا يقوم الفصل القريب الا نوعا واحدا للزوم تخلف المعلول عن العلة فان جنس كل نوع عين لا يوجد
في آخر وقيل والا لكان للبسيط اجزاء فانهم قالوا الفصل البسيط والفرع الرابع لا يقارن الفصل
القريب في مرتبة واحدة الا جنسا واحدا الا الجنسين فانه لو كان كذلك لقوم نوعين
في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة كما عرفت فعلى هذا
يلزم تخلف المعلول عن العلة والفرع الخامس فصل الجوهر جوهر فانه لو لم يكن كذلك بل يكون عرضا
فيلزم اتحاده معه فان الفصل محمول على الجنس والنوع وهذا محال وايضا الفصل علة فتقدم على
الجنس وتاخره عنه اذا حال تاخر عن المحل بحث وفيه نظر فان العرض لا يتحد مع الموضوع اذا اخذ بشرط لا
واما اذا اخذ لا بشرط فعلى هذا يلتزم بالاتحاد فان مطلقا فهوم وعلى هذا قسم ثاني وانظان هذا النحو من الغرضية

ليس منها حقيقة فان النزاع فى ان التركيب هل يصح من الجواهر والعرض ام لا انما هو فى الاجزاء الخارجية دون الذهنية فان لها وجودين وجود واحد ووجودات متعددة فباعتبار الاول ليس محل النزاع فان حالها حال هو باعتبار الثانى يرجع الى المادة والصورة فالنزاع فى الحقيقة فيها آئل الى تلك الاجزاء فليس للفرع حقيقة وجه قوى فتامل خلافا للاشراقية فانهم قالوا بجوازه وتمسكوا بالسرير مثلا فانها مركبة من قطعات الخشب والهيئة الواحدانية ولا شك ان تلك عرض مقدارى واجابوا عنه بان دخولها ممنوع فانها القطعات المعروضة لتلك الهيئة وان سلمناه قلنا انه لا يجوز تحصل حقيقة نوعية لها وحدة طبيعية من جوهر وعرض بل من مقولتين مختلفتين نعم يجوز فى المركبات الاعتبارية والصناعية التى لها وحدة لمجرد الاجتماع والصناعة ولا يخفى عليك ان المراد ان الماهيات الحقيقية لا بد فيها من الافتقار وخصوصية الافتقار ملغاة فليجز ان يكون تلك الماهيات مركبة من الجواهر والاعراض فان الافتقار حاصل فيها وان لم يكن من الجانبين اللهم الا ان يدعى الضرورة الواحدانية فيه فان تمت فتم فتامل وتفصيل هذه المباحث فى الحكمة لا يليق ايرادها فى هذا الموضع فان هذا القدر كاف وان شئت فارجع اليها وههنا شك من وجهين الاول ما اورد فى الهيات الشفاء فى فصل الفصل وهو ان كل فصل معنى من المعانى فاما ان يكون اعم المحمولات او يكون ذلك المعنى واقعا تحته اى تحت اعم المحمولات والاول محال فانه لو كان كذلك لكان مقولة من مقولات وليس فليس فينبغى ان يكون واقعا تحت الاعم وكلما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عن المشاركات لفصل يختص به فاذن لكل فصل فصل وتسلسل وتوضيحه ان الفصل معنى من المعانى فلا يخلو اما ان يكون اعم المحمولات واما ان يكون تحت اعم المحمولات والاول باطل لان الناطق واشياء كثيرة مما يجرى مجراه ليس بمقولة ولا فى حكم مقولة فلا بد ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات فيكون فى دا منه وذلك الاعم ذاتيا له اذ كل مقولة ذاتى لما تحته وكل ما هو مندرج تحت هذا الاعم فهو منفصل عما يشاركه فيه لفصل يختص به فيلزم التسلسل فانه يكون فى الكل فصل فصل بترتيب الى غير النهاية وحله ان لزم انفصال كل مفهوم

بالفصل فيجوز ان لا يكون ذلك الاعم ذاتيا له وانما يجب الفصال كل مفهوم بالفصل لو كان في جواب
العام الذي يندرج تحته الفصل مقوما له اي للفصل وتوضيحه ان الاجناس العالية منحصرة في العشرة
كما هو المشهور وكل شئ ممكن يندرج تحت احد منها فلو كان واحد منها ذاتيا لما تحته لما وجد شئ
فلازم ان كلما يندرج تحته يكون ذلك الاعم ذاتيا له اذ من الجائز ان يكون عرضيا والالم يثبت
في نفس الامر وهذا خلاف الواقع واذا كان كذلك فلا يكون منفصلا بالفصل فانه انما يميز له شئ
عن ذاتي اعم لعم كل شئ ممكن اي ماجوهر او عرض لكنه لا يقتضي ان يكون تحت جنس من الاجناس
بحيث يكون ذلك الجنس جنسا له فيلزم ما لزم والا انتفى البسيط عن الواقع والثاني ان يكون
الكلي كالحيوان مثلا كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثير من افراده يصدق واحد
يعني ان الكلي كما ان واحدا واحدا على الانفراد فرد من افراده كذلك نفس الكثرة من حيث الكثرة
ايضا فرد من افراده مثلا كما يصدق الحيوان على الانسان والفرس وتقدير ضمهما الى بعض ذلك لا يغير ذلك في كل واحد
واحد على الانفراد فرد من افراده وكذلك يصدق على نفس تلك الكثرة مثل ذلك الصدق بلا تفاوت
ففي تلك الكثرة ايضا فرد من افراده وهذا منسوب الى المحقق الدواني فمجموع الانسان والفرس
حيوان فانه فرد منه على هذا التقدير فلا اي فلمجموع الانسان والفرس مثلا فصلان قريبان وهو
الناطق والصاهل وتحريره انه يلزم على تحقيق المحقق الدواني هذا ان يكون لماهية واحدة فصلان
قريبان مع انه عرفت بطلانه وبيانه ان الانسان والفرس كل واحد منهما على الانفراد فرد من
افراد الحيوان وله جنس فانه مختلف الحقائق فلا بد له فصل مميز مغاير لفصل آخر وذلك المجموع ايضا
فرد له مخالف له حقيقة مندرج تحته فلا بد له ايضا من فصل مميز ولا شك ان فصل الانسان و
الفرس اثنان وهو ناطق وصاهل فلا بد ان يكون هذان المفهومان على الكثرة فصلين لذلك
المجموع فانه منهما وهما ذاتيان فيلزم ان يكون لماهية واحدة وهي المجموع فصلان قريبان هذا

لانه يلزم صدق العلة على المعلول المركب اى المعلول المركب مجموع المادية والصورية وهو ممنوع وهذا ايراد على الشكل فيصرح المصرح فى الحاشية وتحريره ان ذلك اللزوم اى كون العلة واحدة ذى فصلين قريبين على صحة تلك المقدمة فهى غير صحيحة فانه لو صحت يلزم صدق العلة على المعلول المركب فان العلة كلى فكما يصدق على مادة وصورة على الانفراد كذلك يصدق على مجموعهما فانه ايضا فرد لها ولا شك ان ذلك المجموع هو المعلول فيصدق العلة على المعلول وهو ممنوع فلما صح ما قال المحقق يلزم صدق العلة على المعلول وهذا كما ترى ولا شك ان بطلان التالى يستلزم بطلان الملزوم فما ابتنى عليه فهو باطل وهذا مبنى على تجويز مغضب المنصب بجعل ان يكون شكا على تلك المقدمة وتحريره ان العلة كلى فيصدق على مادة وصورة على الانفراد وعلى المجموع ايضا لاجله وذلك المجموع نفس المعلول فيصدق على المعلول وهو ممنوع فهى باطلة ولعل المصرح لم يشر اليه لظهوره ولاجل انه يكون من خارج المقام والا يلزم من ايراده فى جواب لشك هذا فافهم لان الاستحالة اى استحالة صدق العلة على المعلول المركب مم فانه اى مجموع المادية والصورية معلول احد وعلة كثيرة وهذا جواب يراد على الشك وتحريره ان ذلك المجموع انه باعتبار ان باعتبار الوحدة واعتبار الكثرة فباعتبار الاول معلول باعتبار الثانى علة والاحكام يختلف باختلاف الاعتبار فلا باس فى صدق العلة باعتبار آخر وتوضيحه ان العلة صادقة على نفس الكثرة وهى ليست نفس المعلول فانه اعتبر فيه جهة الوحدة وان كانت هى معلولة بملاحظة الوحدة وهذا واف للبحر والثانى ايضا ومن ههنا يستنبط جواب لشك ايضا فتامل ولعل المصرح يلتفت اليه وان كان من دابته الايجاز للجلار خفائه على طالبيه وضمنيته فلذا اورده جوابا على حدة لبعد استاروكانى عليك هذا لا يدفع الايراد بخافيه فانه ينتقض بالاعداد اذ كل وحدة وحدة علة الاعداد والنفس الوحدات عدد عنده فيلزم صدق العلة على المعلول فان نفس تلك الوحدات فرد له ايضا ونفسها

Handwritten marginal notes in Persian/Arabic

بلا تفاوت اصم معلوله اذ الاجتماع ليس بمعتبر فيه عنده لا على سبيل الجزئية ولا على سبيل العارضية
بل الجواب الحق ان صدق العلة على العلل الكثيرة باصداق كثيرة لا يصدق واحد والمصادق
عليه يصدق واحد فح افترقا فلا فساد فالمراد من صدق الكلي على الكثير ما هو كثير انه يصدق عليه
بصدق كثير مثلا يصدق على زيد وعمرو وبكر انهم اناس لان المجموع منهم انسان فمن ههنا يندفع
الاشكال بجوابه ولا باس ان يحمل عبارة المصنف عليه بان يراد ان المجموع يصدق عليه معلولا
بصدق واحد ويصدق عليه علة باصداق كثيرة لكنه ليس بمطابق للمقصود ومراده والا
يلزم استدراك الجواب الآتي وحشوية وغفلته فاعرف فانه دقيق وكثرة جهات المعلولية
لا يستلزم كثرة المعلولية حقيقة وهذا جواب سوال مقدر تحريره ان العلة اذا كانت كثيرة متكون
المعلول ايضا كثيرا فان النسبة الى كل علة فلا يكون معلولا واحدا وتحرير الجواب ان المعلول واحد حقيقة
وانما تتكثر بحسب جهات المعلولية وكثرتها لا يستلزم كثرة المعلولية حقيقة لانه مجموع شركي البارى
اذ الكلي كما يصدق على كل واحد واحد يصدق على كثير ايضا بصدق واحد فبعض شريك
البارى وهو المجموع المركب لا تثنيه الى جزئين وكل مركب ممكن لافتقاره الى غيره مع ان كل
شريك البارى ممتنع وهذا ايراد آخر على ذلك الشك وتحريره ان صحة الشك على صحة تلك المقدمة
وهي غير صحيحة فانه لو كانت صحيحة يلزم ان يكون مجموع شريكي البارى ممكنا وممتنعا فان شريك
البارى كلي فلو فرض له فردان فيصدق على كل واحد واحد منهما فيصدق على المجموع الذي
يحصل من ضم الفردين ايضا فانه فرد له كما كل واحد واحد فرد له ولا شك ان كل شريك
البارى ممتنع فيكون تلك الافراد ممتنعة ايضا وقد ثبت ان المركب ممكن فذلك المجموع مركب
فيكون ممكنا فيلزم ان يكون ذلك المجموع ممكنا وممتنعا معا هف فيكون الملزوم وهو بطلان ما
مبني عليه ولو حمل على انه اراد على تلك المقدمة فتحريره انه لو صحت تلك المقدمة يلزم

ان يكون لبعض شريك الباري ممكنا وممتنعا فان مجموع شريكي الباري فرد له فيكون ممتنعا ولا جل كونه
مركبا يكون ممكنا لافتقاره الى غيره فيكون ممكنا وممتنعا وهذا بطلان امكان كل مركب تم
فان افتقاره اجتماع على تقدير الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر وهذا جواب ان اريد
وتحريره انه ان اريد به سلب ضرورة الطرفين فلانم انه ممكن فان عدمه ضروري بالضرورة
وان اريد به الافتقار الى الغير فلانم ان كل مركب باعتبار الافتقار ممكن فانه بدله من الافتقار
باعتبار الوجود النفس الامري فح يلزم اجتماع الامتناع والامكان في ذلك الاجتماع و
لا فساد فيه فان الامتناع باعتبار نفس الامر والامكان باعتبار الوجود الفرضي وهذا
غير مناف له وبالجملة ان التركيب الحقيقي الذي هو ثبت الافتقار بين اجزائه فهو ممكن و
لا شك ان تلك التركيب ليس بين اجزائها افتقار وان كل المركب منها مفتقر افلا يكون ممكنا بالافتقار
المطلق لا يقتضي الامكان وهذا ضروري فان كان مراده هذا فبها والا فهو جواب آخر فتامل وقد اجيب
عنه بان هذه التراكيب بنفس ذاتها ممكنة وباعتبار خصوصية الاطراف ممتنعة فلا اختلال فافهم الا ترى
هذا تائيد لامتناعه في نفس الامر انه اي ذلك المجموع يستلزم المح بالذات وهو عدم وعدة الوجود
تعم وما يكون شانه كذلك فلا يكون ذلك الشئ ممكنا فتدبر فان قيل ان عدم الفعل يستلزم
عدم الواجب المحال بالذات مع ان عدمه ممكن مستلزم المحال بالذات فليس ما يستلزم المحال
بالذات فهو ممتنع بالذات فلا يكون دليلا على عدم امكانه قلنا هذا الاستلزام ليس
بالنظر الى عدم العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية فما يستلزم المحال بالذات فلا يكون
ممكنا وهكذا في الحاشية وحله اي حل الشك الثاني الذي سنح له ان وجود اثنين لمستلزم
وجود ثالث وهو اي الثالث المجموع وذلك المجموع واحد وتقريره ان ذينك الفصلين و
ان كل منا بالنسبة الى الانسان والفرس فردين متعددين ولكنهما ليسا بالنسبة الى مجموعهما متعددين

فان ذلك المجموع له وحدة فكذلك الفصلة ايضا وحدة فهذان الفصلان باعتبار الوحدة فيهما
فصلة لقريب واحد فلا استحالة ولا يخفى عليك ان المعروض نفس الكثرة بحيث يعتبر فيه جهة الوحدة
اعرض لا يجدي هذا نفعا الجواب مع ان جواب الايراد الاول اذا لدفع الاشكال فان معناه
على الوحدة فلا فائدة في ايراده والفرق الاجمال والتفصيل غير مجد فانه خلاف مسلمة كلامه لكل احد
فيه بين فافهم بل الجواب على الشك وانقاد تلك المقدمة على ظاهرها ان الفرد هو ليس الكثرة فصلة
ايضا نفس الكثرة ولا يلزم منه تعدد الفصلين القريبين وانما يلزم ذلك لو كان مثل تلك
الكثرة كثرة اخرى يميزها على هذا النحو وليس فليس فتامل واعلم ان المجموع يطلق على ثلثة معان
الواحدات المشتملة على الهيئة الاجتماعية بحيث يكون تلك الهيئة جزء فيها والواحدات المعروضة
لها الوحدات الكثيرة من حيث الكثرة بدون اعتبار جزئيتها وعروضها والاصح ارادة واحد
منها ههنا اما الاول فمع اعتباريته لا يصاعده الشك واما الثالث فلاجل عدم ارادة المصنف
كما يدل عليه كلامه واما الثاني فهو وان كان يقتضيه كلامه لكنه خلاف المفروض فيجب ان يطابق
السوال فيتحقق للمقام ان المراد من صدق الكلي على كثيرة ان يصدق عليها باصداق كثيرة
كما ههنا ك ايضا والمجموع لا بد له من وجود على حدة سوى وجود الاجزاء واذا كان بين اجزائه افتقار
فهو ممكن ولا شك ان ذلك المجموع ليس كذلك فليس فيه اندفع الاشكال بحذافيره فتفكر والله اعلم
بالصواب لا يقال على هذا اي على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم تحقق اثنين تحقق
امور غير متناهية لانه اي الانسان بضم الثالث تحقق الرابع وهكذا وهذا ايراد على
جواب الشك وتحريره انه غير صحيح فانه لو صح يلزم ترتب امور غير متناهية اذ وجود اثنين
يستلزم وجود ثالث وهو يستلزم وجود رابع وهو يستلزم وجود خامس وهو يستلزم وجود
سادس وهكذا وذلك لان المجموع يحصل من انضمام شيء الى شيء فيلزم وجود امور غير متناهية

وهو بسيط فهو بسيط لانا نقول الرابع اعتباري فانه حصل بان عتبار شيء واحد وهو وجود ين مرتين
مرة يعتبر في الثالث ومرة في الثاني وما كان شانه كذلك فهو اعتباري عندهم
والتسع في الاعتباريات منقطعة بانقطاع الاعتبار يعني ان التسع في الاعتباريات ليس تسلسلا
حقيقة فان التسع لابد فيه من وجود امور غير متناهية وليس كذلك فيما اذ الموجود فيها امر واحد
لا كثرة فيه وهو المنتزع عنه وليس وجود تلك الاعتباريات في الذهن على التفصيل بل هو
على سبيل الاجمال فافهم لعله اشارة الى دقة المقام وغموضة الرابع الخاصة وهو الخارج
المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية كالضاحك بالنسبة الى الانسان مثلا او جنسية
كالماشي بالنسبة الى الحيوان وبنى القسمين شاملة ان عمت الافراد كلها كالضاحك بالقوة
له والاي وان لم يعم الاجزاء كلها فغير شاملة كهو بالفعل بالنسبة اليه والخامس العرض العام
وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان والفرش مثلا وكل منهما
اي وكل من الخاصة والعرض العام وكان المناسب ان يقول وكل منهما فان العرض العام
عام فلا يكون لازما ومفارقا بل يكون لازم الاعم لا الاخص فان الماشي لازم حقيقة للحيوان
دون الانسان الا ان يقيد اللازم الاعم كما هو لازم للاعم كذلك لازم للاخص فان صدقه
عليها بالذات لا بالواسطة لكن صدقه عليهما على التفاوت فانه في واحد يصدق على جميع
افراده فقط وفي آخر عليه وعلى غيره وان سلم ذلك فالمراد اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة ان امتنع انفكاكه عن المعروض ولم يقيل عن الماهية ليشمل لازم الوجود ولا يلزم تقسيم
الشيء الى نفسه والى غيره ولم يقيل عن الشيء ايضا لئلا يتوهم غير المعروض على ان المراد ههنا
هو المعروض فاورده اولا فلازم كالزوجية للاربعة والا اي لم يمتنع انفكاكه عن المعروض
تفارق كالكاتب بالفعل يزول بسرعة كحمرة الوجل وبطء كالامراض المزمنة او لا كحركة الفلك

وهذا تقسيم مفارق ولما فرغ منه فاشار الى تقسيم اللازم بقوله ثم اللازم المطلق اما العرض
اللازم فانه مختص بالكلي الخارج عن الماهية بخلاف المطلق فانه يعم الكلي والجزئي واما ان يمتنع
انفكاكه عن الماهية مطلقا اي بحسب كل وجود يعني انه حيث ما وجدت كانت متصفة به كما عرفت
مثاله فان الزوجية لازمة للاربع سواء كانت في الخارج او في الذهن لعلة غير الذات فان
المقابل اما ان اريد منه اعم من ان يكون نفس الملزوم او غيره فيلزم التقاء متقابل فان المقابل ما يراد به
علية الذات او يراد ان يكون اللزوم مستندا الى علة فعلى الاول التقاؤه ظ فان العلة
اريد بها ههنا ما يشمل هذا الاخص والاخص لا يكون مقابلا للاعم وعلى تلك الارادة يصح
المقابلة بلا ريب واما الالتقاء على الثاني فلما علم ان اللزوم لا يصح بدون العلاقة العلية
او ضرورة ناشئة عن الذات وهذا على المشهور وان بني على تحقيق المتاخرين فالمراد عن
العلة اعم من ان يكون الذات او غيرها والمراد عن الضرورة عدم العلة اصلا والية المصرح
وهذا خلاف الضرورة فانه يلزم امكان الانفكاك حينئذ فعلى هذا يلزم ان لا يكون الدائم
من المفارق فلا بد له من سبب منهي الى الواجب لذاته الا ان مبني على النظر الجلي لا على
الاصول الدقيقة ويسمى لازم الماهية اذ يمتنع انفكاكه عنها بالنظر الى احد الوجودين خارجي
كالتحيز للجسم فانه لازم للوجود الخارجي او ذهني ويسمى الثاني اي لازم الوجود الذهني معقولا
ثانيا كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها فانها لازمة للشيء باعتبار الوجود العقلي والعلم
ان اللازم على ثلثة اقسام لازم للماهية مطلقا ولازم الوجود الخارجي ولازم الوجود الذهني وقد
مثل بعض اهل التحقيق لازم الوجود بالسواد للحبشي فان السواد لازم لوجوده وشخصه لا للماهية
لان ماهية الانسان ولو كان السواد لازما للانسان لكان كل انسان اسود
واعترض عليه المحقق الدواني بان السواد كما لا يلزم ماهية الانسان لا يلزم وجوده ايضا

لان الانسان الابيض كثيرا ما يلزم الماهية الصنفية اعني الحبشي بحسب وجودها في الخارج فيصير
كلامه بحسب الظاهر في قوة ان السواد ليس لازما لماهية الانسانية بل هو لازم لوجود الصنف الذي تحتها
ولا يخفى عدم انتظامه وفوت المقابلة المطلوبة بين لازم الماهية ولازم الوجود قال اللائق
بالمقام ايراد امر لا يكون لازما ويكون لازما لوجود تلك الماهية ودفعه الفاضل اللاهوري
بان لازم الوجود على قسمين لازم للماهية باعتبار الوجود مطلقا او ماخوذ ابعارض
ولم يتعرض لاستقراء اقسام لازم الوجود بل اكتفى بايراد مثال لازم الوجود الخارجي
المخصوص الذي هو اخفى لان ذلك وظيفة الحكمة لا تعلق غرض المنطقي اعني الاكتساب به قلت
الكاسب لازم الماهية اذ هو المستعمل في الحدود وانما ذكر لازم الوجود استطرادا انتهى ولا يخفى عليك
ان كلام المحقق صاف لاعتبار فيه اذ مقصوده ان ما يقبضه كلامه من المقابلة بين لازم الوجود
مطلقا ولازم الماهية ليفوت بايراد ذلك المثال مع ارتفاع الانتظام وليس من شان العقلاء
ان يذكروا ليس له تعلق بالمقصد وبلغوا له تعلق به ولا شك ان كلامه لا يخلو عن كلفة فان ما ورد
في الدفع لا يفيد الانتظام وعدم فوات المقابلة بل يفيد وجها على حدة لا انتفع فيما نحن فيه او على
تقدير ارادة ان المثال ليس للازم الوجود مطلقا بل هو مثال لفرد خفي لم يصح المقابلة تلزم
ان لا يكون شيء من المفارق فانه يجوز ح اعتبار لازم الماهية على هذا النحو ايضا من غير فرق
مع انه خلاف الظاهر والتعارف فافهم وقد وجه المحقق بانه ان اراد بلازم الماهية ما يلزم النوع
وبلازم الوجود ما يلزم الشخص كما يشعر به قوله شخصية فهذا تقسيم آخر سوى التقسيم المشهور فهما
متغايران القسم الاول في كل منهما ليس بمسمى للازم الماهية واعترض عليه ذلك الفاضل بان القسم لازم
الماهية فكيف يندرج فيه للازم الشخص وان التقسيم غير حاصر لان اللازم باعتبار الوجود قد ليس لازما
للنوع ولا للشخص وانت تعلم ان المراد بالماهية ما به الشيء هو هو والتقسيم ليس لمطلق اللازم بل هو تقسيم

للازم خاص على ان ليس في طبيعة الملزم استيفاء الاقسام كما قال فلا بأس بايراد
بعض الاقسام مع ان المراد بلازم الشخص ان يكون اللازم الماهية نوعية على ان توجيه المحقق
اقرب بالنظر الى كلامه من توجيه فان تم فيصح كلامه والا فلا غائبة على المحقق فتفكر والدوام
لا يخلو عن لزوم شيء وفيه اشارة الى ان الدائم ليس قسما من المفارق كما هو المشهور فان
دوام المسبب لا محالة لدوام السبب المنتهي الى الواجب فيمتنع انفكاكه فيندرج في اللازم باعتبار النظر
الدقيق بل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا يعني اختلفت في لوازم الماهية فذهب
بعضهم من المتاخرين الى ان لوازم الماهية لا بد فيها من مطلق الوجود مع عزل النظر عن خصوصية الوجودين
كما في القسمين الاخيرين لئلا يلزم استناد الشيء الى ليس بموجود وذهب بعض آخر الى ان لوازم ماهية
مستندة الى نفس الماهية من حيث هي هي مع عزل النظر عن الوجود مطلقا وهذا ما اختاره المصنف
ويحتمل ان يكون اشارة الى الاختلاف في تعليل اللوازم هل هي معللة ام لا فيه اللازم في الوجود
عوض للمضاف اليه وهو العلة والمشهور انها معللة فلا بد من وجود العلة او لا فيلزم ان يكون
الواجب تعالى موجودا قبل وجوده وذهب المتاخرون الى انها غير معللة واختاره المصنف كما اشار الى الدليل
بقوله فان الضرورة بمعنى ان لا يكون ثبوته للذات لامر خارج عنها لا يعلل حتى يجب وجود العلة
اولا كوجود الواجب تعالى على مذهب المتكلمين وتفصيله ان ثبوت اللوازم اما لا بد له من وجود العلة ام لا
والمشهور ان اللوازم معللة فلا بد من وجود العلة فحينئذ يلزم على المتكلمين تقدم الواجب بالوجود على نفسه
او التسلسل او الاحتياج وذهب قوم من المتاخرين الى ان اللوازم غير معللة فان ثبوتها ضروري مثل
ثبوت الذاتيات والضرورة غير معللة وثبوتها غير معللة فلا يلزم وجود العلة ومثل لوجود الواجب
على مذهب المتكلمين فان ثبوته ضروري غير معلل فحينئذ اجاب المصنف استدل عليه عينية وجود الواجب
بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا اذ المعلوم بالضرورة ان ثبوت امر خارج

معلل حتى عرف العرضي بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلى تقدير العلية يلزم تقدم الشيء على نفسه او امكانه تعم بان العرض اللازم يجوز ان يكون ضروريا غير معلل كالامكان ففيه نظر من وجوه الاول انه توجيه بما لا يرضى فانهم يقولون ان اللوازم ضرورية فلو بني على التحقيق لاعلل ما يدل عليه ظاهر كلامهم فيلزم ان يكون النزاع لفظيا فان الزيادة بمعنى ان مصداق حمله ليس نفس الذات يقتضي الالتزام بالعلية والافيصير بمعنى ان يكون مصداق حمله نفس الذات وهذا هو البعيد عند الحكماء و الثاني ان الوجود ليس من لوازم الماهية فانه من الاعتباريات ثبت كذا الامكان بل هو من الصفات السلبية نعم لبعض السلوب ضروري فلا يكون مما نحن فيه والثالث فلو سلمناه فلانم انها ضرورية فان الثبوت العرضي معلل سواء كان لزوميا او لا اذ الموجب لذلك هو العروض وقد وجد فيهما فظاهما سيان فالفرق باللزوم وعدمه غير مجد نعم الذاتيات غير معللة فانه معلوم بالضرورة واشارة الى تقسيم آخر للازم اللازم اما بين وهو اي اللازم البين بالمعنى الذي يلزم تصوره اي تصور ذلك اللازم من تصور الملزوم كالزوجية للاربعة ويقابله البين بالمعنى الاخص وتقابل اللازم البين على الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم الجزم باللزوم فاعلم يلزم كما في قولنا الواحد نصف الاثنين فانه يلزم من تصور الواحد ونصف الاثنين الجزم باللزوم بينهما ويقابله البين بالمعنى الاعم وهو اي البين بهذا المعنى اعم مطلقا من الاول اي البين بالمعنى الاخص وهو لزوم تصور اللازم تصور الملزوم واعترض عليه بانه ربما يكون لتصور اللازم تصور الملزوم كما في تصور اللازم مع ان تصورهما معا ليسا كافيين في الجزم باللزوم واجيب بانا اعتبرنا في البين بالمعنى الاخص اعتبرناه فيه بالمعنى الاعم وهو الجزم باللزوم وهذا ان تم فيهما والا فيلزم بالعموم من وجه او غير بين بخلافه اي بخلاف البين فهو اي الذي لا يلزم من تصور الملزوم تصوره وقد يقابله على الذي لا يلزم من تصورهما الجزم باللزوم ولا بد فيه من وسط اي امر خارج واللازم

فخروج الجزم الذي يلزم من حدس وتجربة فالنسبة بين المعنيين للازم الغير البين بالعكس اي
عكس النسبة التي بين المعنيين للبين فان رفع الاعم اخص ورفع الاخص اعم وحاصله ان اللازم
قسمان بين وغير بين وكل منهما يطلق على معنيين واحد منهما اخص وآخر اعم والنسبة بينهما عموم
وخصوص مطلقا وكل منهما اي من البين وغير البين موجود بالضرورة فالحكم من انفسنا ان تصور
الاشياء على هذا النحو وههنا اي في اللزوم شك هو اي الشك ان اللزوم لازم دائما
اي وان لم يكن لازما ينهدم اصل الملازمة التي فرضت بين اللازم والملزوم المفروضين
اولا فنقسم اللزومات فانا ننقل الكلام الى لزوم اللزوم وهكذا توضيحه ان اللزوم غير متحقق
اصلا فانه لو لزم شيئا شيئا كان اللزوم مغايرا لهما فانه يمكن تعقلهما بدون تعقله و
لانه نسبة بينهما والنسبة مغايرة للمنتسبين فعلى هذا الخ اما ان يكون اللزوم لازما او لا
فعلى الثاني يجوز ارتفاع اللزوم عنهما هكذا فانه امتناع الانفكاك وعلى الاول يكون لازمه لزوم
وينتقل الكلام الى ذلك اللزوم حتى يتسلسل وهو آخر دعله اي الشك ان الملزوم من المعاني
الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها اي لتلك المعاني الاعتبارية الكذائية تحقق الا في الذهن من غير اعتبار
اي الذهن اياها اي تلك المعاني الاعتبارية فينقطع ذلك لانقطاع الاعتبار فان العقل غير قوي
على الاعتبارات الغير المتناهية فينقطع بانقطاعه وحاصله ان التسلسل في الاعتباريات انما يتحقق
بحسب اعتبار العقل مثلا الواحد يلزمه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربع وخمس الخمسة
ولم يجر الكن العقل لا يقوى على الاعتبارات الغير المتناهية فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع اعتبار العقل
نعم منشأ اي منشأ تلك الاعتبارات ومنبعها متحقق في نفس الامر وذلك اي وجود منشأها هو
الحافظ للنفس الامرية الانتزاعيات متناهية كانت تلك الانتزاعيات او غير متناهية مترتبة كانت
تلك الانتزاعيات او غير مرتبة وهذا جواب سوال مقدر تقرير السوال ان الاعتباريات لو لم يكن وجودها

في نفس الامر لم يصح الاحكام عليها فان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع لكن الاحكام صادقة فضلا
عن اللزوم اللازم والوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير والامكان محوج الى العلة والامتناع غير محوج
اليها واقلها انها انتزاعيات فح لابد من تحققها في نفس الامر فيلزم تحقق اللزومات لغير المتناهية
في نفس الامر وهو باطل اصل الملازمة فح لا ينقطع بانقطاع الاعتبار وتقرير الجواب مبدق الموجبة لا بد فيه من وجود
الموضوع اعم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال او باعتبار وجود ينتزع منه ولا شك ان الانتزاعيات
موجودة باعتبار وجود ما ينتزع عنه هي وهذا القدر يكفي لنفس امرتها ولا خفاء ان المنتزع منه امر وجود واحد
لا تعدد فيه فضلا عن التسلسل ولو كانت مسلسلة فانما هي باعتبار الذهن وقد عرفت ان الذهن عار عنه فان
قيل فح يلزم ارتفاع النسبة عن الانتزاعيات بالمرة وهذا خلاف قالوا من ان التسلسل اللازم فيها
ليس بمحال بل يلزم كذبه فاجاب المصنف بقوله فقولهم التسلسل في الانتزاعيات ليس بمحال فيها
مع ما في ذلك القول العدم الموضوع اذ الوجود حقيقة هو المنتزع منه وليس مع الاوجود وتحريره ان قولهم
هذا قضية سالبة والسالبة يصدق بانتفاء الموضوع ايضا وليس المراد انها صادقة بانتفاء
المحمول ح فانه موقوف على وجود التسلسل وليس له وجود اذ لا بد ان يرجع عن ظاهره وليس بصحيح
في كلامهم بان التسلسل يلزم فيها لكنه ليس بمحال ليلزم التناقض فتدبر لعله اشارة الى الدقة فافهم قائمة
للكليات الخمس مفهوم الكلي من حيث هو هو مع قطع النظر عن التقيد بشيء وهو تجويز العقل لكثرة
من حيث تصوره ليسمى كليا منطقيا لانه عنوان الموضوع في المسائل المنطقية ومعروض ذاتي
المفهوم مثل الانسان يسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبايع وحقيقة من الحقايق والمجموع من
العارض والمعروض مثل الانسان الكلي يسمى كليا عقليا لانه لا تحقق له الا في العقل وهذا وان كان يوجد
في المنطقي لكنه ليس لابد من ان متى وجد وجه التسمية وجدت التسمية ايضا ولذا الكليات الخمس منها اي
من الكليات الخمس منطقي وطبيعي وعقلي فان مفهوم الجنس جنس منطقي ومعروضه كالحيوان جنس طبيعي والمركب

والثاني اخص مما
عرفت فيتضح ان اللازم
قسمان بينين غير بين
واحد منهما اخص من
الآخر والنسبة بين
عكس القسم الثاني
بان ما كان في
الاول اعم يكون في
القسم الثاني اخص
لان نقيض الاعم
اخص ومما كان
اخص فنقيضه
اعم فالبين
بالمعنى الاول
يكون

منهما جنس عقلی ومفهوم النوع نوع منطقی ومعروضه کالانسان نوع طبیعی والمرکب منهما نوع عقلی
ومفهوم الفصل فصل منطقی ومعروضه کالناطق فصل طبیعی والمجموع منهما فصل عقلی وعلی هذا
فقس الثانی وکذا الشخص منه منطقی وطبیعی وعقلی فان مفهوم الشخص اعنی زیدا مثلا من حیث انه
شخص جزئی منطقی ومعروضه جزئی طبیعی والمجموع منهما عقلی ولما لم یکن بحث ثانی العلوم لم یتعرضه لمطلق
اعتبارات ثلثة احدها بشرط شئ بان یلاحظ العقل ماخوذا مع عدم العوارض ویسمی ح
مجردة لتجرده عن جمیع العوارض والثانی بشرط شئ بان یلاحظه ماخوذا معها ویسمی ح مخلوطة
للاختلاط معها والثالث لا بشرط شئ بان یلاحظه فقط من دون ملاحظة کونه ماخوذا معها او مجردا
عنها سواء لاحظ فی تلک الحالة کونه ماخوذا معها او عدمها ویسمی ح مطلقة لانه غیر مقید بالعوارض
وعدمها ای المطلقة من حیث هی هی ای حظیت نفسها من غیر ملاحظة امر آخر معها ویکون
جمیع اعدادها خارجة عنها مثلا الانسانیة اذا لوحظت کذلک ای من غیر ملاحظة امر آخر
معها لم یوجد فی حدها الا الانسانیة فقط ویکون جمیع اعدادها خارجة عنها فلیست موجودة
ولا معدومة ولا شیئا من العوارض ای فلیست فی هذه الملاحظة شیئ مما عداه بالمعنی ان جمیع
تلک الاشیاء خارج عنها فی هذه الملاحظة لانها لم تتصف بشئ منها فی نفس الامر ففی هذه المرتبة
ای مرتبة الاطلاق ارتفع النقیضان بمعنی انه لیس لوجود العدم داخلا فیه ولا عینا
یعنی انه کما لیس فی حد ذاته لیس آذکما آلیس عینه ولا جزءه فکذا لیس آلیس عینه ولا جزءه والحاصل
ان فی هذه المرتبة ارتفع الموجبتان اللتان فی قوة النقیضین او المفهوم بالضرورة ان الموجبات
کاذبة فی تلک المرتبة بالمعنی المذکور والسوالب صادقة اذ یصدق بانتفاء الموضوع کما یصدق
بانتفاء المحمول بخلاف الموجبات مع ان السلب غیر قابل للارتفاع فانه لیس نحو من الثبوت فافهم
والطبیعی اعم باعتبار من المطلقة فلا یلزم تقسیم الشئ الی نفسه والی غیره وهذا جواب سوال مقدر تقریر السوال

ان القوم جعلوا المقسم لماهية نفس الماهية المطلقة فيلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره و تحرير
الجواب انا لانم ان المقسم هو الماهية المطلقة ليلزم ذلك بل المقسم هو الماهية الملغاة عن جميع الاعتبارات
وان كانت في التعبير مع اعتباره الماهية المطلقة اعتبر فيها الاطلاق بخلاف المقسم وبالجملة عن الكلي والجزئي
فصل الامر فيها وان ذلك في تصوير الطبيعي اعم من المطلقة فلا يلزم ذلك الفساد فهذا الاعتبار ليس بكلي ولا جزئي
ولا واحد ولا كثير وان ان في حال التقسيم ملحوظا بنحو الاطلاق وتفصيله في غير موضع واعلم ان الكلي
المنطقي من المعقولات الثانية اذ عروضه للانسان مثلا بشرط وجوده في الذهن والعقلي ليس كذلك اذ قوم
اذ ليس بمعروض لشئ فضلا عن اشتراط الوجود الذهني لاجل انه مركب من المعقول الاول والثاني
فلا يكون معقولا ثانيا وفيه نظر فان المجموع منهما خارج عن طبيعة الانسان مثلا محمولا عليها بحسب الوجود العقلي
فيصير معقولا ثانيا والجواب انه لو كان كذلك لزم ان يكون الانسان موجودا بوجودين مستقلين في
موضوع واحد في وقت واحد هذا خلف قال فافهم فيه ومن ثمة اي ولاجل كونه منهما لم يذهب احد الى وجوده
اي المنطقي في الخارج فان المعقولات الثانية ليست بموجودة في الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا
في الخارج لم يكن العقلي موجودا فيه فان المنطقي جزء من العقلي بل هو من الموجودات الذهنية يعني
الطبيعي اختلف فيه اي في الطبيعي هل موجود في الخارج ام لا فذهب المحققون ومنهم الرئيس
انه اي الطبيعي موجود في الخارج بعين وجودا فراده يعني ان الموجود في الخارج حقيقة
هو الطبيعي وليست الفردية امرا زائدا عليه فهو في نفسه كلي وجزئي وواحد وكثير وليس واحد
منهما في ذاته وقد استدل عليه بانه جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء
من هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه وقد رد بعبارة
اخرى بانه لو لم يكن موجودا لم يكن الشخص موجودا فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
واللازم بط فالملزوم مثله واعترض عليه بانه ان اريد ان الحيوان جزء له في الخارج

ثم بل هو اول المسائل ولو اريد انه جزء له في العقل فمسلم لكن لا اجزاء للموجودات الخارجية لا يجب ان يكون موجودة في الخارج الا ترى ان العمى حمله هذا العمى الموجودة في الخارج مع انه ليس بموجودة وقد ارتضى به شارح التجريد ولا يخفى فساده فان الجزء ما يقوم به الشيء والمعلوم بالضرورة ان الشيء انما وجد وجد ما يقومه والا يلزم تخلف الذاتيات عن الذات وهذا بديهي الاستحالة ولا شك ان مفهوم هذا العمى ليس عين ذات زيد بل نسبته اليه نسبة العرضيات فلا يكون وجود زيد عين وجود هذا المفهوم حتى يلزم منه وجود الاعمى نعم له اتحاد ما مع زيد فهو موجود بالعرض لوجوده وعلى تقدير كون ذلك الشيء بنفسه كليا وجزئيا فلا غبار في وجوده اصلا ومن ههنا يستبين ان الكلية والعرضية والذاتية وامثالها ليست بمعقولات ثانية فان الماهية المعراة عن التشخصات ففيه الوجود الذهني والوجود الخارجي سواسيان الا ان العقل يعتبر هذه الاعتبارات لكن هذا لا يقتضي ان يكون من المعقولات الثانية اللهم الا ان يقال انهم عدوها منها مسامحة لاجل تلك المناسبة فاعرف فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن اذ العقل يعتبر الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض فحصل اثنان الطبيعة المخصوصة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران فيه وهو اي الوجود عارض لهما اي الاثنين من حيث الوحدة الخارجية فانه ليس في الخارج الا الطبيعة المخلوطة بعوارض مخصوصة الموجودة بوجود واحد شخصي فهما متحدان في الوجود الخارجي ومن ذهب منهم الى عينية التعين اعلم انه يطلق على معنيين الاول الجزئية وامتناع الاشتراك فرضا ولا شك ان هذا المعنى امر انتزاعي لا وجود له في الخارج وليس النزاع فيما بينهم في هذا المعنى والثاني ما به التشخص وهو ليس من كم وكيف واين والمتعين لا يختلف باختلاف واحد منها ولا شك ان المعنى متنازع فيه فيما بينهم فذهب بعضهم الى انه معدوم في الخارج فانه لو كان موجودا فيه لكان متشخصا فيلزم الدور والتسلسل

والجواب انه متشخص بنفس ذاته من غير انضمام آخر وبضميمة الى انه موجود فيه فانه جزء لزيد موجود مثلا
والا لكان كليا فانه لا يكون ح الا مجردا انشائية فقط وجزء الموجود موجود وهذا قالوا انه
ليس من الاجزاء الخارجية بل هو من الاجزاء العقلية ونسبة الى النوع نسبة الفصل الى الجنس
والاصح حمل الانسان عليه بالضرورة وفيه نظر فانا نلزم انه لو كان زيد مثلا هو نفس الانسانية
يكون كليا اذ يجوز ان يكون من حيث هو هو غير ممتنع من فرض الاشتراك واذا صار موجودا امتنع
فرض اشتراكه والتشخص ليس نفس الوجود والا يلزم الدور فان وجود زيد تميز عن غيره بالاضافة
الى الماهية والماهية تميزت بالتشخص نعم التشخص يستلزم وجود الماهية وجودا خارجيا والذهني
بخصوصه ليس بضروري وايضا لو كان التشخص جزءا لكانت الاشخاص متحققة لتحقق الجزء
كل واحد منها بكل واحد منها او يكون اتحاد مع الماهية النوعية التي هي بعض هو داخل في قوامها
وقد مر ذكره سابقا والحق ان الماهية بنفسها اعني مجردة ليس واحد منهما اخلافيه فيجوز ان يكون به
الاشتراك والامتياز اصلا واحدا وهذا وان كان بعيدا جدا الى النظر الجلي لكنه التحقيق اذا جرد النظر عن
الشواغل الجسمانية والكدورات البدنية قال بعض المتأخرين الصادق تنظر الحق الصريح قال المحسوسية
اي المبصرية يدخل في الجملة كما في الالوان الموجودة يعني ما كان اجزاءه محسوسة بالذات كالبياض
والسواد والبياض ونحوه من الحقائق البسيطة كان محسوسا حقيقة اذ المعدوم لا يكون محسوسا بالقوة
وليس الموجود الا الطبيعي واما الطبيعي الذي ليس فرده محسوسا بالذات بل بالعرض كالجسم وسائر
اعراضه فيكون هو محسوسا بالعرض ايضا وهذا اي وجود الطبيعي مع محسوسيته في الجملة الحق كما يشهد
به الضرورة والنظر الصحيح وذهب في مرتا اي جماعة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود في
الخارج هو الوحدة البسيطة بحيث لا كثرة فيها اصلا والكليات اي الذاتيات منتزعات عقلية
وتوضيحه ان جماعة من الحكماء ينفون وجود الطبيعي حيث استدلوا بانه لو كان موجودا لصح حمله

على كثيرين اذ الموجود الخارجي متشخص وايضا يلزم وجود امر واحد تتشخص في امكنة
متعددة واتصاف بصفات متضادة وهذا ولا يخفى فساده على المتفطن لما ذكرنا واذا لك
قوما فذهبوا الى ان الموجود في الخارج هو اشخص البسيط والكليات الذاتيات فليست بموجودة
فيه اصلا بل هي منتزعة عنه كانتزاع العرضيات عن المعروضات وفيه نظر فانا نعلم بالضرورة
ان الذاتيات لا تنفك عن الذات فلو كان لكلها وجود شيء بدون ما يقوم به وهذا باطل
بديهي فان قيل المراد ان الموجود في الخارج امر واحد بوجود واحد فان الذاتيات لو
كانت موجودة بذلك الوجود ايضا يلزم قيام عرض واحد بمحلين ولو كانت موجودة بوجودات
متعددة لا يبقى الحمل فذلك الكليات امور منتزعة عن امر واحد بسيط موجود ليست هي في الحقيقة
بل هي تلك على سبيل المسامحة فانها منتزعة عن نفس ذاته مع قطع النظر عن الخارجة بخلاف العرضيات
قلنا فح لا يثبت نفي وجود الطبيعي مطلقا بل يثبت نفي وجود الجنس والفصل والنوع البسيط لا يثبت
نفيه عنه فان الموجود في الخارج هو بنفس ذاته متشخص لا بانضمام امر آخر لا يقال على التقدير وجود
التشخص يلزم قيام عرض واحد بمحلين فان النوع البسيط موجود لانا نقول ان ذاته من حيث هو
هو اذا كان موجودا فهو بنفس ذاته متشخص بدون انضمام امر آخر وعلى تقدير تسليم ان التشخص
سوى الذات فيلزم انه امر اعتباري انتزاعي ينتزعه العقل عن الماهية الموجودة فتامل لسبب
شعوري اذا كان ثم يدرك البسيط من كل جهة بحيث لا كثرة فيه اصلا ولو خطا اليه راي الى البسيط من حيث
هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منتهى من البسيط
انتزاع صورة متغايرة مثل الحيوان والناطق فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة قومه
وتحصله صورتين متغايرين متطابقتين له اي البسيط وهو اي هذا القول قولي
بالمتنافيين اذ الكثرة تنافي البساطة فعلى تقدير انتزاع الصورتين يصير مركبا

فيلزم اجتماع البساطة والتركيب في شئ واحد وتفصيله ان هذا ايراد على قول انتزاع
الكليات منه وتحريره على ما يقتضيه ظاهره ان الموجود على القول المذكور ما يصدق عليه وهو
به بسيطة لا كثيرة فيه اصلا ولا شك ان هذه الهوية اذا عقلت من حيث هي هي مع قطع من
الذاتيات والعرضيات حتى يلغى عن الوجود والعدم لا يكون مصداقا لامور كثيرة
بحيث ينتزع عنها لاجل ان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضي الكثرة
في نفس ذاته فالقول لانتزاع قول بالكثرة وعدمها وهذا هو اجتماع المتنافيين وهو باطل فهو
بطلان ارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم ولا يخفى عليك ان هذا غير مسلك للخصم فانه
يمنع ان البسيط من حيث هو هو لا ينتزع عنه الكثرة فانه يجوز ان يكون نفس ذاته مصداقا
لكثير كما في الواجب والعقل الاول والضرورة غير مسموعة ولو ظفرت عن ذلك فالكلام صاف
فتامل ويمكن ان تحرر بان البساطة في الخارج على وجه لا ينتزع الذاتيات عنه يقتضي انه لا اجزاء
فيه اصلا والتقوم منها يستدعي ان فيه اجزاء تتركب منها فهذا القول قول بان فيه اجزاء وليس
فيه اجزاء وهذا هو القول باجتماع المتنافيين وهذا النحو من الايراد عين الايراد المشهور والذي
يتوجه على ذلك ليس ايرادا مما نفرد المصرح به ففيه ما فيه فقائل هذا اي الاختلاف الذي مر
آنفا في المخلوطة والمطلقة واما الماهية المجردة عن جميع العوارض فلم يذهب احد الى وجوده اي
وجود المجرد ولعل التذكير باعتبار التقدير المضاف وباعتبار التعبير عنها بالطبيعي بشرطا لا ومن قلم
الناسخ والامر فيه سهل في الخارج الا افلاطون واستدل من قبله بان الانسان مثلا
مجردا عن جميع العوارض قابل للمتقابلات والا لم يعرض شئ منها له اذ ما لا يكون معروضا يستحيل
ان يكون قابلا لشئ وكل قابل موجود بالضرورة فان ما لا يكون موجودا يستحيل ان يكون
الغير فيه وهذا باطل بوجهين الاول ان الماهية من حيث هي هي قابلة لها اللماهية المجردة والثاني

ان الماهية الموجودة مكتنفة بالعوارض واذا كانت كذلك لم تكن موجودة بل ملفوظا فكيف تقول
عاقل بوجودها واعلم ان المجردة يطلق على معنيين الاول الماهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية
وكلهم متفقون على انها ليست بموجودة والثاني الماهية المجردة عن بعض العوارض لعل مرادا فلاطون
بوجودها هو هذا لكنه خلاف المشهور اذا حدلم ينكر بوجودها ولو كان كذلك لما كان محل التشنيع وهي اي
المجردة المثل الافلاطونية واعلم ان المثل الافلاطونية تطلق على معان ففي بحث الماهية تطلق
على الطبائع الازلية الابدية المتمايزة عن جميع افرادها وفي بحث تفصيل العوالم يطلق على عالم
المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية يطلق على الجواهر المجردة
المسماة باسم الانواع وفي مبحث العلم يطلق على الصور العلمية الالهية القائمة بانفسها وهذا
اي وجود المجردة مما تشنع به عليه اي على افلاطون فانه من مقتداء الحكماء وقد وقع منه هذا
القول الذي فساده بين غير خفي على احد ولعله من قبيل المتشابهات لم يظهر لواحد من السلف
مراده ولما وقع الاختلاف فيما بينهم في وجود المجردة الذهني فاشار المصنف اليه بقوله بل يوجد
المجردة في الذهن قيل لا يوجد فيه فانه لو كانت موجودة فيه لكانت موصوفة بالوجود الذهني فقد فرض مجردا
عن جميع العوارض هف وقيل نعم يوجد فيه بمعنى ان العقل يلاحظ الماهية من دون ان يلاحظ شيئا آخر
معها ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني فيصدق ان الماهية في الوجود الذهني مجردة عما
عداها مطلقا ولا يتصور ذلك في الوجود الخارجي وهو اي وجودها في الذهن الحق فانه لا حجر في التصورات
وتوضيحه ان العقل يمكنه التصور من كل شيء حتى بنقيضه اذ لا حجر في التصورات فلا يمتنع العقل من
ان تصور المجردة عن جميع العوارض مطلقا بان يلاحظه ويعتبره معراة عن جميع العوارض وان كانت
متصفة في نفس الامر بواحد منها الا ترى انه يحكم على المجردة باستحالة الوجود الخارجي مثلا
فان قيل اذا وجبت في الذهن اتصفت بالوجود الذهني فلا يبقى مجردة قلنا ان الوجود

الذهنى ليس من عوارضها اذ هو ثابت لها فى نفس الامر دون ان يعتبر العقل متصفة فح
يلزم ان الوجود ليس من العوارض قال **فصل** معرف الشئ ما يحمل عليه اى على الشئ لا على سبيل
القصد فان المقصد بالذات من التعريف التصور والتصديق ليس بمقصد بالذات اذ القصد
الواحد لا يتعلق بالذات شيئين فالحمل على هذه النهج غير مضر فح اندفع ما اورد بان التعريف
تصوير محض فلا يكون فيه حمل فلا يصح تعريف المعرف بما يحمل عليه تصويرا تحصيلا اى لافادة التصور
التحصلى وهو تحصيل صورة غير حاصلة اولا وهذا فى التعريف الحقيقى او تفسيرا اى لافادة التصور
التفسيرى وهو الالتفات الى الصورة الحاصلة فى الذهن ثابتا وهذا فى التعريف اللفظى واعلم
ان المعرف آلة ومرآة لمعرفة المعرف وفيه تصوران احدهما يتعلق اولا وبالذات بالمعرف بالكسر ثانيا
وبالعرض بالمعرف بالفتح وقصد واحد يتعلق اولا بالذات بالثانى وثانيا وبالعرض بالاول والى هذا
اشار المصرح بقوله تصورا اولا شك ان المقصد بالذات من التعريف تصور المعرف وهو
صورة المعرف بالكسر على وجه ينطبق على المعرف بالفتح وذلك الانطباق قد يكون بالذات كما فى
التصور بالكنه وقد يكون بالعرض كما فى التصور بالوجه وان المعرف حين التعريف يحمل على المعرف
ليحصل التصديق بثبوته وليس فى ذلك التصديق مقصودا بالذات كما بينا ذلك عليه ان ذلك التصور قد يكون
على وجه لم يكن حاصلا قبل بل يصير حاصلا وقت تحصيله فقد يكون حاصلا قبل ولا يحصل حين التحصيل الا الالتفات
الى الصورة الحاصلة قبل ثم اعلم ان المصرح عدل عن التعريف المشهور وهو الاستلزام تصوره تصويه
تحرزا عن الانتقاض بالملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة فان قيل المراد بالاستلزام الاستلزام
بطريق النظر ويدل عليه ما سبق من ان الموصل فى التصور بالنظر سيما فيما لا شعار حاد البحث
فى الفن عن كواسب التصورات والتصديقات قلنا الانتقال من المعرف ليس بطريق النظر بل بطريق الضرورى
اذ الحركتان فى المعرف انما هما لتحصيل المادة والصورة واذا تم المعرف مادة وصورة

حصل الانتقال دفعة بالضرورة واما ما سبق فليس تصريح به ولا قرينة واضحة عليه ولم يقل للافادة
التصور لئلا يحتاج الى التفسير وقصر للمسافة فافهم والثاني اى التصوير التفسيري هو التعريف اللفظي
والاول اى التصوير التحصيلي هو التعريف الحقيقي يعني التعريف على نحو حقيقي ولفظي نفيه اى ففي
الحقيقي تحصيل صورة سواء كان بالكنه او بالوجه لنفسه او لغيره غير حاصلة صفة كاشفة لما علم ضمنا
فان علم وجودها قبل وجود الصورة في الخارج فان المعتبر في الحقيقي المقابل للاسمي هو الوجود العيني
على ما عرفت ثم القول بوجود الصورة فيه اما بناء على حمل الصورة او الكتابة على ذي الصورة او على ما هو
التحقيق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات تغايرهما بالاعتبار والا فالموجود فيه انما هو ذو الصورة
لا هي انتهى واعترض عليه المصنف في الحاشية بان المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد انما هو
الصورة الذهنية لا الحقيقية الخارجية كما يدل عليه كتب السلف وهذا يدل على عدم الفرق بين مسئلة
حصول الاشياء بانفسها وبين هذه المسئلة وذلك عجيب فنبه على ما هو التحقيق من حصول الاشياء
بانفسها ولا يخفى عليك ان الصورة كما يطلق على الصورة الذهنية كذلك يطلق على نفس الشيء الخ
وهذا يفهم من كتب السلف والاريب ان المعلوم ليس هو الصورة الذهنية ولا الخارجية بل هو نفس الشيء
مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية كما هو التحقيق وان تينك المسئلتين متلازمتان
على المشهور فالبناء على واحد منهما يستلزم البناء على آخر البتة فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق
بينهما فالعجب كل العجب نعم على تحقيق بعض المتاخرين ومنه المصنف وهو العلم حالة يحصل بعد وجود الشيء
في الذهن يلزم ما لزم فان المعلوم حينئذ هو الصورة الذهنية حقيقة لكن الامر هنا ليس كذلك فانه جرى
على المشهور فافهم فهواى التعريف بحسب الحقيقة والاى وان لم يعلم وجودها في الخارج سواء كان
موجودا او معدوما فبحسب الاسم فاذا حاصل ان التعريف ان كان المطلب تحصيل صورة غير حاصلة
اصلا فهو تعريف حقيقي وان لم يكن المطلب ذلك بل يحصل صورة زائلة فهو تعريف لفظي فالاول لا يخلو

اما ان يكون فيما علم وجوده ام لا فان كان الاول فهو بحسب الحقيقة فان كان بالذاتي فقط كان
ضد بحسب الحقيقة والا كان سما بحسب الحقيقة وان كان الثاني سواء كان معلوما او موجودا لكن لم يعلم
وجوده فهو بحسب الاسم ومن ههنا يستبين ان التعريف اللفظي قسيم للتعريف الاسمي فقول المحقق
التفتازاني ان الاسمي هو اللفظي ليس بسديد فافهم وسيجيء تفصيله ولا بد وهذا احسن من شرط
قوم الاشتراط توهم ان المعرف يمكن ان يتحقق بدون هذه المعاني لكنهم اوجبوا ذلك اي
خلائه عنها مع ان الامر ليس كذلك بل لا بد ان يعتبر شيء يدل على الحصر فعبارة المصنف تعطي ذلك
فاعرف ان يكون المعرف بالكسر اجلى في الصدق عن المعرف بالفتح لانه لو تساويا معرفة تحصيل
افادة احدهما بالاخر كما نظهر عند الرجوع الى الوجدان فلا يصح المعرف بالمساوي معرفة وجهالة
كتعريف احد المتضايفين بالآخر نحو تعريف الاب بمن له الابن فانهما يعقلان معا ولا يصح
بالاخفى كما يقال النار اسطقس سينه بالنفس ولا بد ان يكون المعرف مساويا في الصدق
في المعرف التام لاني مطلق المعرف فانهم قالوا المقصد من التعريف التصور سواء كان بوجه
مساو بوجه اعم او بوجه اخص ولا شك ان للصناعة في جميعها مدخلا فح لا وجه لعدم اعتبار
الآخرين وايضا يدل عليه قوله فيجب الاطراد وهو مبني صدق المعرف بالكسر صدق المعرف بالفتح يلازمه
المنع والانعكاس والجمع وهو متى تنتفي المعرف تنتفي المعرف بالفتح وفيه اشعار الى ان الاطراد
والانعكاس لازم لمساوات المعرف المعرف فافهم فلا يصح المعرف التام بالاعم والاخص اذ هو
لا يفيد التصور ولعله ترك المباين لخروجه عن المعرف فانه يعتبر فيه الحمل كما عرفت فان قيل فح يلزم ان
لا يصح تعريف المعرف لان بالحمل على الشيء الخ معرف خاص فان الحيوان الناطق مثلا معرف ايضا
وهو اخص من المطلق المعرف فكيف يصح فانه تعريف لاخص قلنا المراد بالاخص ههنا بحسب الحمل اللتعارف
بمعنى ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف دون العكس كما في الانسان والحيوان ولا ريب

بان معرف المعرف ليس اخص منه بهذا المعنى بل هما متساويان باعتبار الحمل المتعارف اذ كلما يصدق
عليه انه يحمل على الشئ تصورا يصدق عليه انه معرف وبالعكس واما صدق السالبة التي هي قولنا كل
حرف ما يحمل على الشئ تصورا فهو بطريق الطبيعة المنحرفة فان المحمول هو نفس الطبيعة المسلب
ليس بحسب المتعارف وبهذا حقق وتفصيل المقام ان المعرف للادلة من اربعة امور الاول ان يكون المعرف
غير المعرف الا لزم تقدم الشئ على نفسه ذلا بد ان يكون معلوما قبل كونه معلوما والثاني ان لا يعرف
المعرف بالكسر بالمعرف بالفتح والا لزم تقدم الشئ على نفسه والثالث ان يكون مساويا
له في الصدق اي متى صدق المعرف صدق المعرف بالعكس مع حسب الاطراد والانعكاس والمنع
والجمع وهذا في المعرف التام كما عرفت آنفا والرابع ان يكون اجلى من المعرف فانه اقدم وجودا
في العقل فيكون ادخل عنده فالاختلال في التعريف انما هو لاجل لاختلال شرط منها وذلك بان
لا يساوي المعرف بل يكون اعم او اخص فلا يكون جامعا ومانعا او ليساويه معرفة كتعريف
احد المتضايفين بالآخر او يعرف بالاخفى كما يقال النار اسطقس سيئة بالنفس والنفس اخفى من النار
او بنفسه كما يقال الحركة تقبله وبما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو دور مصرح كتعريف الشمس بكوكب
النهار والنهار بزمان كون الشمس فوق الافق او بمراتب وهو دور متميز كتعريف الاثنين بالروح
الاول والزوج بالعدد المنقسم بالمتساويين والمتساويين بالشيئين اللذين لا يفصل احدهما
على الآخر والشيئين بالاثنين هذا يخلو من جهة المعنى واما الخلل من جهة اللفظ فذلك باستعمال
الالفاظ المجازية والقرينة الوحشية واشتراكه او اشتماله على التكرار الذي لا حاجة اليه كما في تعريف
العدد كثرة مجتمعة من الاحاد والمجتمعة من الاحاد هي الكثرة بعينها ولا ضرورة كما يقال
في تعريف الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ماخوذ في حدة الجسم والتعريف
بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة هذا جواب لسوال مقدر تقريره ان المثال لا يخ اما ان يكون

مبائنا للمثل او اخص منه فعلى هذا يلزم التعريف بالمباين او بالاخص فاختل الحصر في الاربعة
وتحرير الجواب ان التعريف بالمثال ليس بنفسه حتى يلزم ما يلزم بل المراد منه تعريف بالخاصة بالنسبة
باعتبار مقايسته الى المثال اي هي المشابهة المختصة والا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في وصف
فح لا يخلو اما ان يكون المثال مساويا للمثل او اعم او اخص او مباينا فعلى الثلثة الاخيرة فالوصف اما
مساو للمثال او اعم او اخص او ما كان يحتمل ان يكون مساويا للمثل او اعم منه او اخص منه ولا شك
انه على الآخرين لا ينتج المطلوب وادعاء المساوات في حيز الخفاء كما لا يخفى على المتامل
فالاول ان يقال التعريف بالمثال ليس تعريفا حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر والحق جوازه
اي جواز المعرف بالكسر في الناقص بالاعم سواء كان ذاتيا او عرضيا فان قيل العرض من المعرف ما يميز
المعرف عما عداه او الاطلاع على الذاتيات ولا شك ان العرض العام لا مدخل له في واحد منهما فلا يصلح
معرفا والجزء معرف ان الجنس ليس له مدخل ايضا فانه يفيد الاطلاع على جميع الذاتيات
فهو ايضا يصلح ايضا فلو كان المقصود الاطلاع على الذاتيات اعم منه فح يصح منه فلذا اعتبر
مع الخاصة والفصل قلنا المعتبر في المعرف تصور الشيء سواء كان بالكنه او بالوجه اعم من ان
يكون مميزا عن جميع ما عداه او عن بعض ما عداه ولا شك ان التميز في الحد يحصل منهما ويرد عليه
انه يلزم ان يصح التعريف بالخاصة وحدها ايضا اعني الاخص فيحصل الامتياز منه على
وجه تام من العرض العام فالتخصيص في غير موضعه الا ان يقال ان الاخص لا يكون مرآة لمشاهدة نفسه
الا من الحادة حيث بالاعم فلا يكون مميزا للاعم من حيث عمومه فتامل فيه فافهم والحق ان الغرض
بيان التعريف التصوير ولا شك انه يحصل من الاعم والاخص كما يحصل من المساوي فح كله سواء
نعم التميز التام يحصل من المساوي فقط لكنه ليس بشرط فيه والا لخرج الفصل البعيد فان قيل قد يعرف
الشيء باضداده كما قيل فلم لا يصح التعريف بالمباين قلنا فلا بد في المعرف من الاتحاد كما اعتبر فيه

الحمل المباين ليس كذلك مع ان الانتقال في غيره اسهل والف الالفاظ فالاولى فعلى هذا التعريف
بالجنس وحده يكون حدا ناقصا وبالعرض العام وحده وبالخاصة وحدها رسما ناقصا وبالعرض العام
مع الفصل او الخاصة يكون رسما ناقصا على حسب ما قالوا فافهم وهو اي المعرف حد ان كان المميز
ذاتيا وهو الفصل والا اي وان لم يكن المميز ذاتيا سواء انتفى الذاتي فقط والمميز فقط او كلاهما
جميعا فهو اي المعرف رسم فح يشتمل التعريف بالخاصة فقط وبالجنس فقط وبالعرض العام
فقط وبالجنس معها وبالعرض العام معها واذا حمل على نفي الذاتي فقط فمعناه ان الحدية على
كون المميز ذاتيا والرسمية على كونه عرضيا والاول مبني على صحة التعريف بالمفرد والثاني
مبني على اشتراط المساواة في المعرف وتجويز التعريف بالمفرد وهو تام سواء كان حدا او
رسما ان اشتمل على الجنس القريب كالحيوان في حد الانسان ان مع المميز والا اي وان لم يشتمل على الجنس القريب
سواء اشتمل على الجنس البعيد او العرض العام او لم يشتمل على واحد منهما بل كان على المميز فقط فناقص
حدا كان او رسما فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين كالحيوان الناطق والرسم التام
ما اشتمل على الجنس القريب والخاصة ولعل المصنف رح لم يذكره لانه ليس اقوى منه وحاصله على الاول
ان المعرف قسمان حد ان كان المميز ذاتيا ورسم ان لم يكن المميز ذاتيا مطلقا وكل منهما تام
وناقص فان كان مع القريبين فحد تام وان كان مع الجنس والخاصة فرسم تام وان كان
مع الجنس البعيد والفصل القريب او مع الفصل القريب والبعيد فحد ناقص وان كان مع
الجنس البعيد والخاصة او مع العرض العام والخاصة او مع العرض العام فقط او مع العرض
العام والجنس ونحوه فرسم ناقص وعلى الثاني المشهور ان مناط المعرف على المميز التام ومناط
الحدية على ذاتية المميز والرسمية على عرضية ومناط التمام والنقصان فيهما على اشتمالها على
الجنس القريب وعدمه فكلما كان منهما مشتملا على الجنس القريب فتام والا فناقص سواء كان

مشتملا على مميز فقط او مع الجنس البعيد او مع العرض العام فمن ههنا يظهر ان المركب من الفصل
والخاصة والمركب من الجنس والعرض العام مع احد منهما ليس معرفا واحدا فاتهم وهو اعم الحد
التام الموصل الى الكنه وجهة ظ ويستحسن تقديم الجنس على الفصل يعني لا يجب تقديم الجنس
فان الناطق الحيوان حد تام كما صرح به الرئيس بل الاولى والاحسن تقديم الجنس عليه لاجل شهرته
وظهوره مع ان التمييز بعد الابهام الذي هو المطلوب للنفس يجب تقييد احدهما من الجنس والفصل بالآخر
ليحصل صورة مطابقة للمحدود وهو اعم الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث
المعنى للان جميع الذاتيات يمتنع ان يكون زائدا او ناقصا واما من حيث اللفظ فلا باس فيه
بان يكون زائدا او ناقصا كما اذا اورد بدل الجنس والفصل احدهما او احدهما بخلاف الحد
الناقص فانه يجوز ان يذكر فيه الجنس البعيد وفصلان او احدهما او الرسم التام والناقص فانه
يجوز ان يذكر فيهما خواص متعددة او احدها البسيط الذي لا جزء له سواء تركب منه غيره
كالجنس العالي او لا يتركب غيره كالواجب تعالى لانه حد مطلقا اذ لا بد من فصل ولا شيء مما له فصل
بسيط وقد تحد به اي في بعض الصور يحد بالبسيط لا مطلقا كما يحد المركب بالجنس العالي
لتركبه عنه فحاصله ان البسيط لا يحد ولا يحد به كما في الواجب تعالى لانه جزء له ولا يتركب منه ولا يحد
لكن يحد به كالفصل البسيط واشار الى المصنف بقوله والمركب الذي له جزء سواء الغير مركبا منه
او لا يكون مركبا منه يحد ويحد به كالنوع المتوسط لتركبه وتركب الغير منه وقد لا يحد به اي
بالمركب بل يحد فقط كالنوع السافل لعدم تركب الغير وتركبه فكل مركب محدود بخلاف البسيط
وبهما ان تركب عنها غيرهما يحد بهما والا فلا وهذا بيان الحد واما الرسم فكلما له خاصة ويكون مكتسبا
فيكون مرسوما والا فلا والتحديد التحقيقي اي تعرف كنه الاشياء الموجودة ميسر تعتبرا ما واصلا
الى حد التعذر فانه لا يقدر على ذلك الا صاحب القوة القدسية فان الجنس مشتبه العرض العام

والفصل بالخاصة والفرق بالذاتيات والعرضيات والتميز بينهما من الغوامض فلذلك
ترى فى الشفاء الشيخ الرئيس استصعب تحديد الاشياء واما المفهومات اللغوية والاصطلاحية
فامرها سهل فان اللفظ اذا وضع فى اللغة او الاصطلاح لمفهوم مركب فما وجد داخلا فيه كان
ذاتيا له وما ليس كذلك كان خارجا عنه فتحديد تلك المفهوم من حيث انها مفهومات وضع اللفظ
بازائها فى اللغة او الاصطلاح فى غاية السهولة ثم ههنا اى فى المعرف مباحث اى تعيشات
مزيلة للاوهام التى تحيل حقه الاول فى تحرير الحد على وجه يزيل الاشتباه وشك الرازى
كما يجئ فى المتن وذلك الاشتباه ان الحد مؤلف من الجنس والفصل كل واحد منهما مفارق مباين
للآخر ومجموعهما جزء الحد وليس الحد الذهنية المحدود فيكون نسبة المعانى المدلول عليها بالجنس والفصل
الى طبيعة النوع كنسبتها الى الحد وكما ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معناهما جزء المحدود واذا
كان كذلك لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه الجنس وان كان مبهما اى معنى يجوز
ان يكون ذلك المعنى باشياء كثيرة كل واحد منهما ذلك المعنى فى الوجود مثل المقدار فانه معنى
يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق وذلك لان معنى المقدار هو شئ يحتمل المساواة
من غير ان يشترط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه لا يكون جنسا بل بلا شرط شئ
حتى يجوز ان يكون ذلك المعنى محمولا عليه بذاته انه كذا سواء كان فى بعد او بعدين او ان
وثلثة لكن الذهن تخلع اى الجنس من حيث يعقل الذهن له وجودا مفردا مفعول تخلع اضاف
ونسب الذهن اليه اى الى الجنس زيادة كالفصل لا على انه اى المضاف يعنى الزيادة
معنى خارج لاحق به اى بالجنس كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى الجسم حتى يكون
ذلك شيئا فى حد نفسه وهذا شئ آخر يضاف اليه خارجا عن ذلك كما فى الصورة والبياض بل قيده
اى الذهن الجنس بما اورد الذهن ذلك المعنى قيدا له لاجل تحصيله وتعيينه

ای الجنس متضمنا ذلک المعنی فیه ای فی الجنس حتی یجوز ان یقول ان هذا القابل للمساواة
مثلا هو الذی هو ذو بعد واحد و بالعکس فاذا صار الجنس محصلا وجودا بانضمام الفصل الیه
لم یکن ذلک شیئا آخر فان التحصیل ای تحصیل الجنس لیس لغیره ای الجنس بل تحققه فاذا نظرت الی
الحد کالحیوان الناطق وجدته ای الحد المحمول فانما من عدة معانی کالحیوان و الناطق کل منهما
ای من عدة معان کالدر المنثور غیر الآخر بنحو من الاعتبار ای اعتبار ان الجنس غیر محصل
فی الذهن فیکون هناک غیریة لکن هذا اذا صار محصلا لم یکن فی ذلک شیئا آخر فهناک
ای فی الحد من جهة انه مؤلف من عدة معانی حیث اعتبرت بشرط لا کثرة بالفعل لا بحسب
احدهما ای احد الجزئین یعنی الحیوان و الناطق مثلا علی الآخر سواء کان حیوانا او ناطقا
و لا علی المجموع ای علی الطبیعة النوعیة یعنی الانسان مثلا و لیس فی الحد بهذا الاعتبار
ای اعتبار الکثرة علی هذا النحو معنی المحدود المعقول ای معنی طبیعة واحدة لکن اذا لوحظ
ایهام احدهما ای احد الجزئین فقید احدهما بالآخر متضمنا ذلک الآخر فیه ای فی احدهما و وصف
احدهما بالآخر توصیفا لاجل التحصیل و التقویم ای تحصیل ذلک الشیء و تقویمه کان الحد باعتبار
هذه الملاحظة مسودیا الی الصورة الوحدانیة التی للمحدود کاسبا لها ای لتلک الصورة الوحدانیة
مثلا الحیوان الناطق الذی فیه احدهما بالآخر علی التوصیف یفهم منه ای من الحیوان
الناطق شیء واحد یعنیه الحیوان الذی ذلک یعنیه الناطق کما ان العقد الحملی مثل زید قائم
یفید الصورة الاتحادیة التی للموضوع مع المحمول فی الخارج و هذا نظیر المطلوب فی حق
ان الصورة الواحدانیة یعنی مرتبة المحکی عنها کما لا یحصل من موضوع و محمول بدون اعتبار
حکم کذلک لا یحصل الصورة الوحدانیة یعنی الطبیعة الواحدة المحدودة من الحیوان و الناطق بدون
اعتبار التوصیف علی النحو المذکور الا ان هناک ای فی العقد الحملی ترکیبا حبیبیا ففیه ای

فى تركيب خبرى حكم وههنا اى فى الحد تركيب تقييدى يفيد تصوير الاتحاد فقط وهذا كله خلاصة كلام الرئيس
وتوضيحه ان ما يتركب منه الحد التام قد اعتبر ان اعتبارا ان يؤخذ العقل كل واحد منهما منفردا عن
الآخر وجودا يعنى اعتبارا بشرط لا فهو بهذا الاعتبار ليس ان يحمل على الآخر وبالعكس ولا على المجموع
وبالعكس واعتبار ان يؤخذ بهما يصلح ان يتحد مع اشياء كثيرة اى اذا اعتبر مع الآخر متضمنا فيه
ليصير عينه وذلك الآخر يصير عينه ايضا ولا يكون بهذا الاعتبار شيئا آخر يعنى اعتبارا بشرط فالجزئية
باعتبار الاول لا باعتبار الثانى فالحد انما يفيد المحدود اذا اعتبرت تلك الاجزاء وان دخلت بالتقييد
على التوصيف سواء دخلت الابهام احدهما اى لا بشرط شئ فقيد بالآخر كما يدل عليه ظاهر كلام المعلم الرئيس
اولا بل اعتبرا ولا تقييد احدهما بالآخر سواء اعتبر مبهما ام لا على وجه لا يدخل فى الحد وانما هو فى اللحاظ
فقط ولا ريب بهذا الاعتبار ليس عين المحدود بل هو مغايرا له وليس جزء منه محمولا على الحد والمحدود
ولا على جزء آخر وبالعكس مع لا يحمل الجنس على الحد ولا على المحدود ولا على الفصل وبالعكس فليس الجنس
ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جزء معنى الحيوان مؤلفا مع الناطق فليس مجموع الحيوان والحيوان
هو حيوان وناطق لان مجموع شيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد جزء منه والجزء لا يكون هو الكل
ولا الكل يكون هو الجزء وان اعتبار الثانى فهو محمول ليس جزء منه فيرفع الاشتباه المذكور لان ما هو
جزء ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء نعم يلزم ارتكاب المسامحة فانهم قالوا الحد بين المحدود
والجنس جزء والفصل جزء والحد مركب من جنس وفصل ولا بد فى المعرف من ان يكون مركبا من لا عم
والاخص الذى يساوى المحدود وليس التعريف بالمباين لكن الامر فيه سهل فانه اذا اخذت الاجزاء
المذكورة لا بشرط شئ فهى متحدة مع المحدود والحد وكل واحد منهما متحد مع الآخر والحد بهذا
الاعتبار يتحد مع المحدود فيصح تلك الاحكام فان قيل اعتبار الحد على هذا الوجه ينافى القول
ان الحد لا يجوز بالمباين قلنا ليس المراد منه ههنا ما ينفى فى الحد بل المراد منه ما يحمل من وجه ولا يحمل

من وجه آخر فان قيل لم لا يجوز التعريف بذلك المباين مع انه قد يعرف الاشياء باضدادها
قلنا هب ان العلم بالمباين قد يفيد العلم بالمباين الآخر كالدخان بالنسبة الى الحرارة لكن امره
غير منضبط مثل انضباط ما سواه فلذا نفى التعريف به واعلم ان المحمولات فى الحد كثيرة فمن ان يعتبر
جزءه بشرط او لا بشرط شيء وايا ما كان لا يخلو اما ان يعتبر الهيأة التركيبية جزءا منه ايضا وعلى كل
تقدير لا يخلو ايضا من ان يكون علم تلك الاجزاء عين علم المحدود ام لا فالمشهور ان اجزاء
الحد هى بشرط لا من غير ان يعتبر الهيأة التركيبية جزءا منه نعم يعتبر فى اللحاظ وعلمها غير علم المجاز
يحصل من تلك العلوم علم آخر وهو علم المحدود وبعضهم اعتبر الهيأة التركيبية جزءا منه ايضا وهذا غير
فانه يلزم ان لا يحصل من الجنس والفصل الوقوف على كنه الماهية ولما كان تمام الماهية ومقولا فى
جواب هو ولا شك انه خلاف ما ثبتوه جمهور الحكماء على انه يلزم اعتبارية الحد ولم يكن محمولا على المحدود
اصلا وبعضهم قال ان الحد يتركب من الجنس والفصل مع اعتراف ان علمه عين علم المحدود فحينئذ يستشكل
جدا بانه يلزم ان يكون المتعدد واحدا والواحد متعددا هذا الا ان يقال ان الحد وان كان مجملا بمعنى انه يعبر بهذا
والحد مفصل بمعنى انه يقال هذا كذا وكذا او يفرق بالالتفات بمعنى ان التعدد فى جانبين
حقيقة وليس الوحدة والكثرة فى جانب الا من جهة الالتفات فما يلتفت بالتفات
كثيرة يسمى حدا واذا التفت تلك الالتفات الى حد يسمى محدودا الا انه يستلزم انتفاء الكسب فى
التصورات مع لزوم عدم الفرق بين المعرف والمعرف حقيقة والتزام ما لا يقتضيه الضرورة
الدائمة وما بقى من الاحتمالات لم يذهب اليه واحد نعم انهم من بعض عباراتهم يحسب الظاهر الاكتساب
من الاجزاء المحمولة فلو كان الاكتساب من تلك الاجزاء فله وجه لكن الفهم السليم والوجدان المستقيم
لا يساعده مع انه لا يقبضه ضوابطهم فافهم واستقم ولما كان حقيقة الحد مشتبهة فاوضحه
المصرح او لاحق الايضاح بحيث يندفع الاشتباه ويشعر الى ان الاشكال الذى اورده

وقد مر جوابه ايضا فيما سبق على وجه التفصيل والثاني ما ذكره المصنف انفا على وجه حسن غير
محتاج الى ايضاح وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني لانا لا نسلم ان جميع الاجزاء ليس عين المحدود فانها
اذا اعتبرت في الحد على وجه لا يحمل على المحدود ولا على الحد ولا على كل واحد منهما اذا اعتبرت تلك الاجزاء منفردة
وينتقل منها الى شئ آخر غير تلك الاجزاء واذا لوحظت لا بشرط شئ كانت محمولة على المحدود بمعنى
ان العقل يعتبر الحيوان والناطق مثلا امورا كثيرة وجودا فكان كل واحد منها اذا اعتبره امرا واحدا بان
يلاحظ احدهما مبهما مقيدا بالآخر متضمنا فيه بان الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق يكون
مكتسبا محدودا ولا شك ان هذا لغاير ذلك فح لا دخل للاجمال والتفصيل في الواقع فانه يكفي
القول فيه بالمغايرة الا ان يقال ان في الحد كثرة في الحدود وحدة فيعتبر هما بالاجمال والآخر
بالتفصيل وليس المراد منه ان مناط الدفع عليه نعم ان كان في المحدود ما هو في الحد بعينه بلا
اعتبار تغاير لا بشرط شئ بشرط لا او بشرط شئ فلا دفع الا بالفرق المذكور اي الاجمال والتفصيل
فافهم واستقم واعلم ان تلك الاشياء لها اعتبارات اعتبار بشرط واعتبار لا بشرط فعلى اعتبار
الاول يوجد اجزاء للحد وكاسبتي فح لا يحمل اصلا وعلى اعتبار الثاني محمول ليست جزءا منه
بل هي محدود مع ملاحظة الخلط فالجنس والفصل ليسا جزئين من الحد والمحدود بل هما عين
تلك الاجزاء على اعتبار لو اعتبرا جزئين فيمكن ان يكونا جزئين من المحدود ويدل عليه كلام الشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء حيث قال فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم تكن كثرة في الذهن لانك
اذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة كل واحد منها على الاعتبار
المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في
النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه هو المحدود الاول وهو الشئ الواحد الذي هو
الحيوان الذي ذلك الحيوان الناطق كان الحد بعينه هو المحدود وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس

الرازی من قلة التدبر وعدم الاطلاع على مراد الرئيس فاشار ثانيا الى دفع شك الرازی بقوله

مجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء

اجمالا او هو اى التصور الواحد المحدود اى المدرك تلك الاجزاء المنفردة مع ملاحظة التقييد

فلا ريب ان المتعدد من حيث هو متعدد علمه متعدد مثلا الحيوان الناطق مع ملاحظة تقييد الحيوان

بالناطق حد والمحدود واحد فعلمه واحد بخلاف تلك العلوم ولا شك ان الحيوان الناطق

الحد يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق يعنى النوع وهو

الانسان مثلا وذلك محدود فتلك الاجزاء فى الحد يعتبر بشرط لا واحد كل واحد منها موجودا بوجود

على حدة فى الذهن بحيث ينتقل منها الذهن الى شئ واحد هى تلك الاجزاء اذا اعتبرت لا بشرط شئ

وهو هذا احدها مع الآخر على وجه يصير واحدا وجودا وهو المحدود ولا شك ان هذا تغاير ذلك

الاعتبار فاندفع شك الامام الرازى الذى اورده فى المحصل ان الماهية اى تعريفها اما نفسها

اى الماهية او مجموع اجزائها اى الماهية وهو اى جميع الاجزاء نفسها اى الماهية فالتعريف على

كل منهما تحصيل الحاصل وهو سمج فانه يلزم تقدم الشئ على نفسه اذ المعرف معلوم قبل المعرف فيلزم تقدم

العلم به على العلم به ولا شك ان مجموع الاجزاء نفس تلك الماهية فتعريفها بذلك المجموع تعريف بنفسه والجيد

فان المقصود من التعريف غير الحاصل فلو كان كذلك يلزم خلاف هذا فلا يفيد فائدة او بالعوارض اى

او بالامور الخارجة العارضة لها نسبت جميع اجزائها ولا علم بالماهية بالحقيقة اى فى نفس الامر وقد يستعمل

فى هذا المعنى الا العلم بالكنه والعوارض لا يحيطه اى العلم بالكنه فالاقسام المحتملة فى المعرف الذى

يفيد كنه الحقيقة باسرها باطلة فالتعريف بطل فح انتفى الكسب فى التصورات ومن ههنا اى من هذا الشك

ذهب الامام الى بداهة التصورات كلها واعلم ان الامام ذهب الى ان شيئا من التصورات غير مكتسب جمعين

الاول ما ذهب من ان المطلوب ان كان مشعورا به يلزم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به يلزم طلب المجهول

باعتبار الثانی للفصل لم یکن الحد بعینه هو المحدود وهو ان لایحمل الناطق الحیوان جزئین من الحد
بل محمولین علیه بانه هو لانهما شیئان من حقیقة متغایران ومتغایران للمجموع لکن یعنی به فی شأننا
الشئ الذی هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان حیوانیة مستکملة متحصلة بالنطق وله
الذی کون الحد غیر المحدود فیمنع ان یکون الجنس والفصل محمولین علی الحد بل جزئین منه فلذلک
لیس الحد بجنس ولیس الجنس بحد ولا الفصل واحدا منهما ولا حملهما بمعنی حیوان مؤلف مع ناطق وهو معنی
الحیوان غیر مؤلف لا معنی الناطق غیر مؤلف ولا یفهم من معنی مجموع الحیوان والناطق ما یفهمه من احدیهما
ولا یحمل احدهما علیه فلیس مجموع حیوان وناطق هو حیوان وناطق لان المجموع من شیئین غیرهما
بل هو ثالث لان کل واحد منهما جزء منه والجزء لا یکون هو الکل ولا الکل یکون هو الجزء انتهی
فعلیک لطیف علیه فافهم واعلم انه قد طال الکلام فی التعریف اللفظی فذهب البعض الی انه من
المطالب التصوریة وهذا هو الحق کما یجئ وذهب البعض الی انه من المطالب التصدیقیة وذهب
المحقق التفتازانی الی انه من المطالب التصوریة مع القول بعدم الفرق بینه وبین التعریف
الاسمی والمصرح متبع الوسط وهو مختار المحقق الدوانی ودافع ما هو خلافه فاشار الیه بقوله
الثانی التعریف اللفظی وهو تفسیر مدلول اللفظ کما اشیر الیه من المطالب التصوریة یعنی ان التعریف اللفظی
یحصل منه معنی تصوری لا تصدیقی کما ذهب الیه البعض فانه ای التعریف اللفظی جواب ای ای ذا اسئل
شئ بما بان یقال ما الغضنفر فیجاب بلا اسد وکما هو جواب کلمة ما هو تصور والتعریف اللفظی تصور
وتصویره انهم قالوا ان مطلب الاسمیة مقدم علی جمیع المطالب وعللوا علیه بانه ما لم یفهم معنی اللفظ
لا یمکن التصدیق بوجوده ولا یتمشی طلب حقیقته ولا التصدیق بالهیئة المرکبة ذلک لا یتم الا اذا کان التعریف
اللفظی داخلا فی مطلب ما فانه یجوز ان یفهم معنی اللفظ من التعریف اللفظی فعلی هذا الوجدی ذلک نفعا فی المطلوب
فلا بد من ان یکون داخلا فی مطلب ما فمن ههنا خرج ان التعریف اللفظی جواب الاسمیة وکل ما هو جواب ما

فهو تصور لان ما من المطالب التصورية فالتعريف اللفظي تصور وهذا هو المطلوب فح اندفع الخفاء
في الصغرى فان ما التصور الشئ باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن وجوده وعدمه والتعريف
اللفظي يفيد ذلك التصور بالضرورة فيجئ في جوابه قطعا وقد اعترض عليه بعض اهل التحقيق بان التعريف
الاسمي مطلب بالاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي داخلا
في مطلب ما يتم ذلك التعليل مع ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر كونه مطلب ما لكن ذهب
الى ان مآله التصديق ولا يخفى عليك ان التعريف اللفظي يعطي فهم معنى اللفظ بالضرورة فح لو لم يكن
داخلا تم الاحتجاج وليس الاحتجاج الا مبنيا على افادة اللفظي فهم المعنى ولا منع مكابرة فلابد من ان
يكون جوابه تغيير من المطالب التصورية البتة ولا اشكال ان الشئ اذا افاد التصديق بحقيقة فكيف يجئ
في جواب من سأل عن مفهوم معرى عن التصديق فلابد من ان يذكر كونه مطلبا على تقدير كونه من
المطالب التصديقية على ان المقصود كونه من المطالب التصديقية تصديقا ضمنا فان الضمنية لا ينكره المستدل
ايضا فعلى تقدير كونه من المطالب التصورية لا يكون من التصديقية على ذلك النحو فلا اشكال فان قيل
ان اللفظي يقصد منه التوجه والالتفات دون فهم المعنى بل التصديق كما قيل فالاحتجاج تام
بلا ادخال اللفظي فيه قلنا التوجه والالتفات فعل من افعال النفس واللفظي يحصل منه المعنى الزائل
في النفس فيقصد منه التصور الذي يتعلق بالشئ الحاصل فيمازلك على نحو من الاتحاد دون ذلك
فيفيد فهم المعنى بالضرورة كما يشهد على ذلك الوجدان الصحيح فلو لم يكن خلاف فيه فلا يتم الاحتجاج
المذكور فافهم واستقم وما قيل عدم الفرق بينه وبين الاسمي ليس على ظاهره فان البديهي يعرف
باللفظي دون الاسمي الا ترى بقوته لما سبق من انه من المطالب التصورية اذا قلنا الغضنفر
موجود فقال المخاطب الغضنفر اي فلم يفهم المخاطب منه معنى فسئل عنه فقسرناه اي الغضنفر بالاسد
ليحصل له تصور معناه فليس هناك اي في هذا التفسير حكم فيكون تصورا نعم بيان موضوعية اللفظ

في جواب بل هذا اللفظ اي الغضنفر موضوع لمعنى وبحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة
يعني انه اذا كان الغرض منه معرفة حال اللفظ بانه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا مثبتا بالدليل
في علم اللغة خارجا عن المطالب التصورية فحاصله ان اللفظي ذا جعلتين جهة التصور وجهة التصديق فاذا
قيل في العلوم الحقيقية العقلية فالمقصد منه التصور وان كان التصديق ضمنيا واذا قيل في العلوم اللغوية
فالمقصد منه التصديق وان كان التصور ضمنيا فمن قال انه اي التعريف اللفظي من المطالب التصديقية
لاجل ان كثيرا ما كان المعنى محظورا بابال حاضرا في القوة المدركة على وجه ممتاز معين ومع ذلك
يحتاج الى التعريف اللفظي لم يفرق بذلك القائل بينه اي بين التعريف وهذا هو الظاهر حسب اللفظ وبل
ان يرجع الى معنى ضمني وهو البحث في العلوم العقلية وبين البحث اللفظي وهذا دفع له حاصله ان
اللفظي فيه افادة المعنى والتصديق ليس فيه الا افادة بل فيه افادة دفع تردد المخاطب في ان هذا
المعنى المعلوم هل يوضع هذا اللفظ له او ذلك اللفظ ولا شك ان هذا البحث اللغوي يقصد اثباته
بالدليل فقد اشتبه عليه الامر فانه على هذا الوجه ليس تعريفا لفظيا بل يصير بحثا لغويا على الثاني فحاصله
ان التعريف اللفظي دائر بين التصور والتصديق فباعتبار التصور يصير من العلوم العقلية وباعتبار التصد
يصير من البحث اللغوي فمن قال انه من القسم فقد اشتبه عليه احدهما بالآخر واعلم ان المحقق
الدواني ذهب الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية كالتعاريف الاخر والية المصرح
اذ الغرض منه تصور معنى اللفظ كما اذا لم يفهم الغضنفر موجود فلم يفهم المخاطب منه معنى ففسرناه
بالاسد ليحصل له تصور معناه وفيه نظر فانه ان اريد به تحصيل صورة غير حاصلة فيكون بين التحقيقي
لا اللفظي وان اريد به تحصيل صورة حاصلة على وجه يحصل به التميز من بين الصورة المخزونة
والاشارة اليها بحيث يصح ان اللفظ بازائها فيرجع الى المطلب التصديقي اذ مآله معرفة كون اللفظ
موضوعا لذلك المعنى وهذا بحث لغوي داخل في المطلب التصديقي فافهم وذهب بعض المتاخرين الى انه

من المطالب التصديقية قائلا بان الغرض منه تميز الصور من الصور المخزونة بانها معنى هذا اللفظ
او رجحة التصديق بان لفظ المعرف بالفتح موضوع لذلك المعنى كما يقع التصريح به الاستاذ قدس سره
بانه ليس الغرض منه تصوره بهذه الحيثية اذ المخاطب الشبيه طالب التصور نفس المعنى لا تصوره من حيث انه موضوع
له اللفظ وتصوره الحاصل لا يتعلق الغرض به بل هو ضمني وفيه تامل فانه يلزم على هذا تحصيل الحاصل وهو باطل
فلا بد ان يكون المقصد منه هو الحيثية المذكورة والفرق بان المقصد منه احضار الصورة من بين الصور
المخزونة في الذهن والالتفات اليها وليس المقصد منه حصول الصورة من حيث انها معنى اللفظ
او التجدي نفعا فان الالتفات فعل من افعال النفس والتصور ليس كذلك فكيف يحصل المقصد وهو التصور
وقد استدل المحقق على ما ذهب اليه بما علل القوم لعدم مطلوبية الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى
لم يكن التصديق بوجوده فلا يتمشى طلب حقيقته الا التصديق بهيئته المركبة فان هذا لا يتم الا اذا كان
التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما هو من المطالب التصورية دون التصديقية واعترض عليه بانه
لا يقر القابل تصديقية فانه يقول ان الغرض من سوال كلمة ما تصور مدلول اللفظ ثم الغرض
من التصور التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى فتامل فيه وتحقيقه ان التعاريف الحقيقية كما تفيد
تحصيل صورة غير حاصلة كذلك التعاريف اللفظية تفيد ذلك التحصيل الا ان الحقيقية ما لا يفيد الا
تحصيل ما لا يحصل اصلا بخلاف اللفظية فانها تفيد تحصيل ما يحصل اولا وهذا من قبيل الذهول بل هو عينه
يفيد هذا التحصيل فهو من المطالب التصورية وهذا ضروري ولعله مراد الذاهبين الى تصورية
والدور والمصادرة اورد في اثبات هذا المطلب بانا احسن كما اوضحناه ايضا فحينئذ لا حاجة الى
ان المقصود منه ان كان التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى فهو من المطالب التصديقية
كما في العلوم اللغوية وان كان احضار الصورة والالتفات اليها فهو من المطالب التصورية كما في
العلوم الحقيقية العقلية فان الكلام في كونه تعريفا وهذا لا يصلح النزاع فان المقصود في التعريف

تحصيل صورة غير حاصلة وهذا التصور فيكون التعريف اللفظي تصور البتة وعلى تقدير تقدم التصديق
منه لايكون مما نحن وهو كونه تعريفا والتصديق الضمني ليس بمنكر واحد منهم الان يرجع
النزاع الى تعريفيته على ان التردد المذكور لايجري في مقام النزاع فان المقصود فيه
تعيين واحد منها الان يقع المراد انه ليس هذا فقط ولا ذاك فقط بل هو ذا جميعين الا انه
ليس بمشت بدليل فلا ينفع الخصم فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والله اعلم بالصواب الثالث
مثل نفع التاء المعرف بالكسرة حال المعرف كمثل لفاء بعش شجاء اي صورة في اللوح
فالتعريف اللفظي لتصوير بحت يحكم فيها في التصوير يعني ان التصوير ليس حاله الا حال النقاش
الا ان الحاذق يتش في الذهن صورة يحتذيها والنقاش ينقش في اللوح صورة فذلك التعريف
تصوير بحت لصورة المعرف في الذهن فلا شك في انه لا يحكم به اصلا والا كان اقصد يقا
لا تصويرا فاذا قلنا مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه
حيوانا ناطقا بل اردنا بذكر الانسان ان نتوجه ذهنا الى ما عرفت بوجه ما لم يشرع في تصويره
بوجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على المعرف شئ من المنوع من المنع والنقض والمعارضة
اذ لا بد لها من الحكم وليس الحكم فلا يصح ان يقال لانم ان الانسان حيوان ناطق فانه يجري
مجرى ان يقال للكاتب لانم كتابتك نعم هناك اي في التعريف احكام ضمنية مثل دعوى
الحدية والمفهومية والجنسية والفصلية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك
الاحكام كلها يعني لا يختص المنع بواحد منها كما يختص النقض ببيانه ان يقال لانم ان هذا ضد
للانسان او ان الحيوان جنس له وان الناطق فصل لكن العلماء اجمعوا على
ان منع التعريفات لا يجوز ولعله اشارة الى سوال يحتمل وجوها احدها ان المنع
عرفوه بطلب الدليل على مقدمة وهي ما يتوقف عليه صحة الدليل والتعريفات

ليست كذلك فلا يجوز المنع عليها اصلا عندهم على مقتضى التعريف
فقد ناقضوا انفسهم فانهم جوزوا المنع عليها باعتبار دعاوى ضمنية وآخرها
اى العلماء السلف اتفقوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا مع ان الدعاوى
الضمنية فيها لا يابى عنه فما السبيل لقولهم وثالثها ان عدم اشتمالها على
الحكم صريحا يقتضى عدم جواز المنع فلا جله حكموا بعدم جوازه مطلقا مع انهم
منعوا عليها باعتبار تلك الدعاوى الضمنية فناقضوا انفسهم نعم التخصيص
بالمنع يابى عن هذا التوجيه ويحتمل ان يكون بيان الواقع فكانه اى اجماع
العلماء شريعة نسخت قبل العمل بها اى بتلك الشريعة وهذا اشارة الى جواب
ذلك السؤال على تقدير كونه سؤالا وتحريره ان اجماع العلماء باعتبار مقتضى
ظاهر التعريف منسوخ باطل فانهم صرحوا بجواز المنع عليها باعتبار الدعاوى
الضمنية فلا اعتداد له فنحن يحمل التعريف على المسامحة او على انه تعريف للفرد
الكامل وهذا مثال للحكم الشرعى الذى حكم ولا يعمل كايجاب خمسين صلوات
على النبى صلى الله عليه وسلم مثلا فنسخ قبل العمل به بايجاب خمسة صلوات
والعمل به وان حكم السلف باطل لاجل ان المتاخرين جوزوا به بعلمهم به
فان صحة المنع ليس الا باعتبار الحكم ولا شك انها مشتملة على حكم
ضمنى وان لم يكن فيها حكم صريحا وهذا التقرير يكفيه فحاله كحال الشريعة
السابقة المنسوخة قبل عمل اللاحق بها وان العلماء وان اجمعوا على عدم
جواز المنع عليها مطلقا بحسب الظاهر لكنهم اذا فكروا فوجدوا فيها احكاما ضمنية
فجوزوا المنع عليها وعملوا به كما ان الحكم الشرعى امر على الناس لمصلحة فقيل

العمل به نسخ لاجل مصلحة اخرى وليس مثله تناقض فلا فساد وتوجيهه على الاحتمال
الاخير واضح فافهم نعم ينقض التعريفات بابطال الطرد والعكس مثلا وفيه
اشارة الى عدم اختصاص النقض بالطرد والعكس كما قيل بل هو يجرى فى غيرهما
ايضا وذلك لان الطرد فسر بما يصدق عليه الحد ليصدق عليه المحدود و
بالعكس والعكس بما يصدق عليه الحد ثم يصدق عليه المحدود والعكس فح
اذا لم يكن التعريف مانعا فالنقض الطردى يبطل حكم الكلية الاولى واذا لم يكن
جامعا فالنقض العكسى يبطل حكم الكلية الثانية واعلم انه قد قيل ان النقض يختص
بالطرد والعكس واعترض بوجهين الاول ان الاختلال فيما سواهما يمكن
فانه يقال هذا التعريف ليس بواضح منه بل هو مساو له فى المعرفة والجهالة فح
يتجه على دعوى الاوضحية فالتخصيص فى غير موضع النقصوعة بهذا الاشكال
يرجع عنه الى عدم اختصاصه بواحد منهما كما لا يخفى بانه ليس الكل قابلا للابطال
والنقض انما يرد عليه والمصرح اليه كما يدل عليه قوله مثلا ويمكن توجيهه من قال
بالاختصاص بان النقض يجرى فى امثال هذين العلمين اذ مرجعه الى التخلف
اوالى لزوم الاستحالة ولا ريب ان الثانى يجرى فى الدلائل كما ان الاول
يجرى فى الدعاوى ايضا ومن المعلوم بالضرورة ان الاختلال من جهة التخلف
فى التعريفات انما يظهر فى الطرد والعكس دون غيرهما ولعل الاختصاص من هذه
الجهة نعم ان النقض بمعنى الابطال لا يختص بواحد منهما بل يجرى فى الكل فافهم
والثانى ان النقض لفيد الغصب من غير ضرورة اذ هلك الدعاوى لا يخلو
اما ان يكون مجزومة او مترددة الصحة وليس النقض الا الابطال مع ان المنع

يصح هناك لعدم اختصاصه بواحد منهما وقس عليه المعارضة المشتملة على الدعوى
فالحق التحقيق بالاتباع ان تعيين المنع في هذا المقام ويمكن ان يجاب عنه بان
الغصب لا يصير باطلا الا اذا كان على منصب فرجع عنه الى منصب آخر
مثل انتقال المستدل الى المانع وبالعكس في اثناء المذاكرة الواحدة ولو ادعى
بطلانه مطلقا فهو ممنوع الا ترى ان العقلاء يناظرون بالنقض والمعارضة غير ضرورة
كما يظهر من تصفح كتبهم مع انا لم نجد الفارق في الضرورة وعدمها فان مناط وقوعه
على محله وهو الدليل وفيه كلاهما سواسيان والبطلان ليس الا لاجل انه يلزم الاختلال وعدم
انقطاع المباحثة وهو نحن فيه ليس منه فان قيل يلزم على غير الضرورة اجتماع كونه مانعا
ومستدلا في مذاكرة واحدة في مقدمة واحدة اذ كونه مانعا باعتبار القوة
القريبة من الفعل وهذا خبط بخلاف ما نحن فيه فان محل المنع منتفت هناك
قلنا المناظرون استدلوا على بطلان الغصب بلزوم الخبط وهو على وجوه
على مقتضى بياناتهم الاول المعلل ما دام معللا حقه التعليل ليعلم حقية الدليل والسائل
ليس له المطالبة فلو كان معللا لفات غرضه من المطالبة والثاني الغصب
لو جوز في السائل فالمعلل ايضا قد يغصبه فيلزم ضلالتهما عن طريق العرض وبعدهما
عن طريق التوجيه والثالث انه لو جاز الغصب ليصير الشخص الواحد في المذاكرة
الواحدة بالنسبة الى مقدمة واحدة سائلا ومعللا اذ يتصور المنع هناك باعتبار القوة القريبة
من الفعل وهذا اذا كان الخصم معللا اولا مع صحة المنع وامامنع اولا ثم يصير معللا
فلا خفاء في لزوم اجتماعهما ولا يخفى عليك ان كل واحد منهما لا يضر اما الاول فلان السائل
اذا تصدى اولا بالابطال وثانيا باستدلال على خلاف دعوى المدعي لم يكن قائما لغرضه

کما لا یخفی علی الفطن و اما الثانی فلان الضلال و البعد انما یلزم اذا کان منتقلا فی اثناء البحث عن منصب الی منصب آخر
ولیس الامر کذلک فیما نحن فیه کما هو الظاهر علی المتامل الصادق و اما الثالث فلان استحالته ممنوع اذ لا نجدی الی اختلال
البحث و هو ظاهر فافهم فالحق ان الغصب انما یستحیل اذا کان السائل مانعا فیکون مطالبا و فی اثناء انتقل ذلک السائل
منه الی الاستدلال حین عدم تمامه فان تلک الوجوه منطبقة علی هذا النحو و امثاله بخلاف ما اذا کان السائل معللا و ناقضا
فیه اولا و بعد تمام منازعة المنع صار معللا فان هذا النحو من الغصب لیس بمستحیل بالضرورة مع ان تلک الوجوه غیر منطبقة
علیه ایضا کما یظهر بالتامل فافهم فانه دقیق و الله اعلم بالصواب و المعارضة و هی اقامة الدلیل علی خلاف ما اقام
الدلیل علیه الخصم انما یتصور فی الحدود الحقیقیة دون غیرها من التعاریف الحقیقیة اذ حقیقة الشیء مثل الانسان لا یکون
الا واحدا و هو الحیوان الناطق لامتناع الحدین لشیء واحد بخلاف الرسوم اذ لا امتناع فی تعددها یعنی ان المعارضة
انما یتصور فی الحدود دون غیرها اذ التعاند انما یتحقق فی الحدود حتی اذا قیل هذا معارض بان الانسان حیوان کاتب
فان سلم هذا الحد بطل حده السابق بخلاف غیرها من التعاریف فانه ان سلمه فلا یضره اصلا اذ الامتناع فی حقیقتین
مختلفتین من حدود رسم لشیء واحد و تلخیصه ان التعریفات من حیث هی تعریفات لا یتوجه علیها المنع و النقض و
المعارضة فانها تصویرات بحظ الاحکم فیها و تلک المنوع یقتضی الحکم فکیف یتصور نعم هناک دعاوی ضمنیة مثل هذا
حد و ذلک جنس و ذلک فصل و هذا الحد مطرد و منعکس الی غیر ذلک و لا شک ان هذه الدعاوی لا یالی عن
تلک المنوع فیتوجه النقض یتوجه علیها کالمنع و هذا اختار المصرح و غیره و قد قیل ان النقض یختص بالطرد و العکس
بخلاف المنع و المعارضة و هی یختص بالحدود الحقیقیة اذ لا تمانع فی غیرها اذ یجوز ان یکون لشیء واحد حدود رسم معا

نحمده علی ما خصص بنا ادراک الکلیات و عمم به الانواع الکرامات و نصلی علی سیدنا محمد امام الامم و اول نور ظهر للعالم و آله
و اصحابه و من تبعهم و اختار الدین الاقوم اما بعد فیقول حامل نعال العلماء الراسخین و تراب اقدام الاولیاء الکاملین **محمد
عبد الهادی الانصاری القادری** حفید مولانا محمد مبین کان الله العلی له معینا مبینا و ملأ قلبه حبا و حقا یقینا قد تم طبع هذه
المجموعة النافعة و هی تصورات شرح السلم لعلامة الزمان فی المعقول المنقول الامام الهمام زبدة العرفاء فی عصره الوحید الفرید **مولانا
احمد عبد الحق بن ملا محمد سعید** قدس سره مع تصورات حفیده **مولانا محمد مبین بن العلامة ملا محمد محب الدین العلامة
ملا احمد عبد الحق بن ملا محمد سعید** فی المطبع الیوسفی بامر الاخ المعظم المولوی **محمد یوسف اللکنوی** یا معاشر ارباب المطابع ایاکم
و طبع هذین الشرحین من غیر اجازة المولوی الموصوف فان ذلک غیر جائز حسب منشأ دفعه ۱۸ - ایکٹ ۲۵
من قانون انا نگلیزیة فانکم تؤاخذون فی المحکمة القانونیة و لا تظفرون علی مافی بالکم من الامنیة فما علینا الا البلاغ المبین