

UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234600

UNIVERSAL
LIBRARY

Q N

232 ~~600~~ 600
22

الجزء الثالث من

كتاب

١٣١٤

الموافق تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد
الايحي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي سنة
٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احدهما لعبد الحكيم السيالكوفي والثانية
للمولى حسن جلي بن محمد شاه الفناري رحم الله الجميع وأنزلهم من منازل
كرمه المكان الرفيع

(تنبه) قد جعلنا في أعلى الصحيفة المواقف بشرحها ودونها حاشية عبد الحكيم السيالكوفي
ودونها حاشية حسن جلي مفصلاً بين كل واحد منها بجدول فاذا انفردت احدي
الحاشيتين في حجة نهنا على ذلك

عني تصحيح محمد بن عبد الله بن الحسين

الطبعة الأولى على نفقة

الحاج محمد فندي نسائي المغربي البوسني

سنة ١٣٢٥ و ١٩٠٧ م

مطبعة البغدادية بدارمخاطبة

« لصاحبها محمد اسماعيل »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٦٤

المقصد السابع ◀ الحال وهو واسطة بين الموجود والمعدوم وقد أثبتته إمام الحرمين أولاً والقاضي منا وأبو هاشم من المعتزلة) فانه أول من قال بالحال (وبطلانه ضروري لما عرفت أن الموجود ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات) في شيء من المفومات (ضرورة واتفاقاً فإن أريد نفي ذلك) أي نفي ما ذكرناه من أنه لا واسطة بين النفي والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وإن أريد معنى آخر) بأن يفسر الموجود مثلاً بما له تحقق أصالة والمعدوم بما لا تحقق له أصلاً فيتصور هناك واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعاً (لم يكن النفي والاثبات) في المنازعة التي بيننا (متوجهمين إلى معنى واحد فيكون النزاع لفظياً) لأننا نفى الواسطة بين الموجود والمعدوم بمعنى الثابت والمنفي وأنهم معترفون بذلك وتثبتون الواسطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع لنا في ذلك (والذي أحسبهم) أي أنظهم (أرادوه حساباً يتأخمون اليقين) أي يقاربه (أنهم وجدوا مفومات يتصور عروض الوجود لها) بأن يحاذي بها أمر في الخارج (فسموا

(قوله لما عرفت أن الموجود الخ) والانظهم - الآخر - بطلانه ضروري أن أريد بالموجود ماله تحقق وبالمعدوم ما ليس كذلك إذ لا واسطة بين النفي والاثبات وإن أريد معنى آخر يكون النزاع لفظياً [قوله فإن أريد نفي ذلك فهو سفسطة] لا حاجة إلى هذه المقدمة وإنما ذكرها لجرد الاستظهار والمبالغة (قوله يتأخمون اليقين) في تاج البقي المتأخرة حد زميني يزمني يبرسته شدة وفي القاموس ديارنا يتأخمون دياركم أي تحاذونها وكذا في الأساس فقد ظهر أنه زل فيه أقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى وبعضهم حذفوا اللفظ بأشرون أو القاء بدل التاء

(قوله يتأخمون اليقين) سماعنا من الاستاذ الحق يتأخمون بالتاء المثناة من فوق من تخوم الارضين وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الغراء ومعناه طناً ينتهي إلى اليقين والمقصود قربه منه لإلحاحه إليه والا لم يكن طناً وبعضهم صححوه بالتون من التخم قال وهو حد الأرض لكن لم يذكر في الصحاح ومنهم من صححوه بالقاء من المفاخرة والظاهر أنه تصحيف لعبارة الكتاب وإن كان له وجه بحسب المعنى

تحققها وجوداً وأرتفاعها عدماً و) وجدوا (مفهومات ليس من شأنها ذلك) المروض
 كالأمر الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثابتة (فجعلوها لا موجودة ولا معدومة
 فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم) يجهلون له (عدم ملكة ولا نازعهم في المعنى
 ولا في التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي قيل قد أسقط المصنف هذا
 هذا الكلام من متن الكتاب لأنهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عبارتهم ما فيه نوع
 استغرابه مع أن الامتناع والذوات المتصفة به كشرريك الباري مثلاً ليس من شأنها أن
 يمرض لها الوجود ولم يمدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للعالم (وجهان * الأول
 الوجود ليس موجوداً والا لزاد وجوده) على ذاته لأنه يشارك سائر الموجودات - في

(قوله لا موجودة) لعدم ما يجازيها في الخارج ولا معدومة لامتناع وجودها مع كونها صفة لما هي
 موجودة في الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث الذي ذكره الشارح بقوله مع أن الامتناع والذوات
 المتصفة به الخ وكذا لو أريد بالمفهومات المفهومات الوجودية أي مالمس السلب داخلها فانهم لا يقولون
 بأن كل ما هو معقول ثان فهو حال

(قوله مع أن الامتناع الخ) أورد على مقالته المصنف شارح المقاصد ثلاث إرادات أحدها ما ذكره
 الشارح وثانيها أن الحال حينئذ أبعد عن الوجود من العدم لما أنه ليس له تحقق ولا إمكان تحقق وليس
 كذلك لأنهم يجعلونه قد تجاوز في النقرر وثبتت حد العدم ولم يبلغ حد الموجود ولذا جوزوا كونه
 جزء الموجود وثالثها أنه يتألف ما ذكره في تفسير الواسطة من أنه المعلوم الذي له تحقق تبعاً لغيره ولما
 كان دفعهما ظاهراً لأن كونه أقرب من حيث حصول التحقق التبعي له في الخارج لا يتألف كونه أبعد
 من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لهما

(قوله حجة المثبتين للعالم) أي للأمر الذي ليس موجوداً أصالة ولا معدوماً مع كونه موجوداً
 بالتبع سواء قيل أنه واسطة بين الموجود والمعدوم أولاً فلا يرد أنه لوجه الاحتجاج بعد مقرر أن
 النزاع بين الفريقين لفظي لأن النزاع اللفظي إنما هو في القول بالواسطة وعدمه وأما في ثبوت المفهوم
 الموجود بالتبع فالنزع معنوي

(قوله ليس موجوداً) أي استقلالاً وإنما ترك التصريح به لأن الدلائل بالحال لا يطلقون الموجود
 الأعلى الموجود بالاستقلال

(قوله والا لزاد وجوده على ذاته) بخلاف ما إذا قلنا أنه موجود بالتبع إذا لا وجود قائماً به حتى
 يقال أنه زائد عليه

(قوله مع أن الامتناع الخ) وإذا لم يعد من الاحوال بناء على أن المعتبر فيها الحال أن يكون الموصوف

الوجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود
بعد وجود الى غير النهاية (ولا معدوما والا انصف الشيء بنقيضه فلنا) الوجود (موجود
ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجوداً بأمر زائد ينضم اليه

(قوله وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل في الامور الموجودة محل
(قوله والا انصف الشيء بنقيضه) أي بما صدق عليه نقيضه على ما في شرح المقاصد بناء على ان
العدم ليس نقيضاً للوجود عند مثبت الحال وحمله على اعتقاد الخصم يتنافى كونه حجة للمثبتين
(قوله ووجوده نفسه) يعني كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفاهيم يترتب على نفس
الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجوداً بنفسه بهذا المعنى كونه واجباً لاحتياجه
الى ما بهوم به والواجب ما يستغني في الوجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود
في الممكن لا تجري في الوجود اما الاول فلا نالنا ان التسلسل ان الوجود من حيث هو يقبل العدم وأما الثاني
فلا نالنا ان نعمل الوجود مع الشك في الوجود وأما الثالث فلا نالنا ان افادة حمل الوجود على الوجود
وأما الرابع فلا نالنا كون وجود الوجود نفسه لا يتنافى كون ذاته مشتركة بين الماهيات وكذا الدليل الذي
ذكره آنفاً ان اشتراك في الوجودية لا يقتضي زيادة الوجود عليه ذاتاً انما يقتضي مغايرة كونه موجوداً
لذاته الخاصة وان كان هذا المفهوم منزهاً من نفسه فتدبر فانه قد زل فيه أقدام

به من شأنه أن يعرض له الوجود أو على أن يقيد بما لا يقتضي عدمه يخرج عن التقسيم إذ لا يندرج في
الحال ولا في الوجود ولا في المعلوم مطلقاً وذا باطل متفق على بطلانه
(قوله والا انصف الشيء بنقيضه) ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالنقيض نفس العدم فكأنه انما سماه
نقيضاً للوجود بناء على اعتقاد الخصم لاعلى اعتقاد المستدل نفسه أعنى مثبت الحال لجواز ارتفاعهما عندهم
ولو قال بخلافه لكان أسد ويمكن أن يبنى كلامه على أن انصاف الشيء بمنافيه يتضمن انصافه بنقيضه
الاعم لكن قوله في الجواب بأن يقال الوجود عدم لا يخلو عن نوع إيهاب عن هذا التوجيه هذا فان قلت
الكتابة من افراد اللا كاتب فقد انصف الشيء بنقيضه انصاف الوجود باللا موجود قلت له أن يقول
هذا بناء على وهم أن الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له والا فهو صادق عليها والحق أن معنى
الصفة هو الثاني كالدائم والمنكسر والحسن وغيرها لا يقال ثبوت الشيء لشيء يستدعي المغايرة بينهما لانا
نقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) صادق وان كان غير مفيد

(قوله قلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجوداً لم يكن واجباً والا تعدد
الواجب فيكون ممكننا فيزيد وجوده وتسلسل لان دليل الزيادة مع جميع الممكنات فان قلت الدليل يقيد
مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المنافية للعينية فيه والعينية الخارجية تكن في انقطاع التسلسل كما لا يخفى
على المتأمل قلت قوله فان كل مفهوم النع يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه

وأما الوجود فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه كما مر وامتيازهما عما عداهما بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته أصلاً (فلا يتسلسل أو معدوم وإنما يتمتع اتصاف الشيء بـتقيضه بهو هو بأن يقال) مثلاً (الوجود عدم أو الموجود معدوم أما) اتصافه بـتقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يتمتع (فإن كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد تقيضه) كالسواد

(قوله وامتيازهما الخ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات في الموجودة الخ يعني سلمنا أنه يشارك الموجودات في الموجودة لكن لا نسلم أنه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده بل امتيازهم بقيد سلبى فلا تلزم الزيادة فما قيل يمكن أن يكون امتيازهما بخصوصية ذاته لا مدخل له في هذا المقام لان الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفهومات بل في امتيازها عن سائر المشاركات في الموجودة .

(قوله بهو هو) على ما هو المتعارف بأن يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع التقيضين فيما صدق عليه الموضوع وأما الحمل الغير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو اللامفهوم مفهوم والجزئى كلى والأشئ شئ وقد مر ذلك

(قوله بالنسبة) بأن يقال ذو هو والاشتقاق بأن يشتق منه ما يحمل مواطاة

وأما انتفاء الزيادة الخارجية فثابت في الكل هذا وقد يعترض بأن الوجود صفة للذات ووجود الوجود لوجودها فلا شك في المغايرة بينهما وبأن صفة الشيء هي المقارن الزائد ولذا يتأخر فكيف يكون نفسه وأنت اذا تذكرت ماسبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بعيلية وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دفعهما فليتذكر

(قوله وامتيازهما عما عداهما بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته) فإن قلت عدم العروض لا يصلح مميزاً عن الواجب عند الحكماء لتحقيقه فيه عندهم ولا عن شئ أصلاً عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعلول بهذا الدليل معترفون بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على أن الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل وهذا ويمكن أن يكون امتياز الوجود عما عداها بخصوصية ذاته تعالى

(قوله أو الموجود معدوم) قال في شرح المقاصد الاقرب انه ان أريد الموجود المطلق فمعدوم أو الخالص كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق أو الحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فان أريد بكونه موجوداً بوجود هو نفسه هذا المعنى خفى وان أريد بمعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الوسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود ولا يخفى عليك أن ما ذكره لا يلائم شيئاً عن الاصل فليتأمل

القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق أن الجسم ذو لا جسم فلا بعد في أن يصدق أيضاً أن الوجود ذو لا وجود * الوجه (الثاني السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان (وفصل يمتاز به) عنها (وهو قابضية البصر فرضاً) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم فغير به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالنطاق مثلاً فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جداً (فنقول الجزآن ان وجداهما معنيان أي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذ لا بد أن يقوم أحد ذينك الجزئين بالآخر والا لم يلتئم منهما

(قوله فلا بعد في أن يصدق) لاجتماع للنقيضين فيه لان أحد النقيضين صادق على افراده والآخر على مفهومه

(قوله الثاني الخ) خلاصته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلالاً والا لزم قيام العرض بالعرض ولا هدمومة لامتناع تقوم الوجود بالمعدوم مع انها صفة لوجود هو ذلك العرض ان أريد بالصفة في تعريف الحال ما يحمل على الشيء وعمله ان أريد بها ما يقوم بالشيء فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعاً

(قوله فرضاً) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بها مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقاً عسير كما أنار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث أطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف الخاص على العام اهتماماً بشأنه لكون الكلام فيه هو أن كون اللونية جنس السواد بما وقع عليه الفرض من القوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على مقالوا من أن الكيف جلس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية المبصرة ثم تحته اللون ثم تحته أنواع الالوان

(قوله والا لم يلتئم الخ) فيه ان عدم قيام أحد الجزئين بالآخر لا يستلزم عدم التمام حقيقة واحدة وحدة حقيقة اذ اللازم في التمامها هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر في قيام أحدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام أحدهما بالحل مشروطاً بوجود الآخر

(قوله فرضاً) الظاهر تعلق الفرض بالامرين معا أعني تركيب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولية الفصل يفيد مجهولية الجنس أيضاً وأما قول الشارح في بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلاً بمجهولة وقد بنى كلامه على ارتكاب الجزم بالجنسية في دون الفصلية كما هو المشهور في كثير من الحقائق (قوله والا لم يلتئم منها حقيقة واحدة الخ) لفائف أن يقول يجوز أن يكون الاحتياج بين الجزئين

حقيقة واحدة وحيدة حقيقية (وسنبطله وان عدما) معا (أو أحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وأنه محال) بديهية (قلنا نختار أنهما موجودان فذلك يلزم قيام الدنى بأنمى قلنا نعم ولم قلتم بأنه محال وحجتكم عليه سنبطلها أو نمنع الملازمة) أي تقول هما

(قوله قلنا نختار الخ) سيجي أن المذاهب في تركيب الماهية عن الاجزاء المحمولة ثلاثة أحدها انها صور لشئ واحد بسيط فلا تغاير في الخارج لامن حيث المفهوم ولا من حيث الموجود ثانياها انها صور لامور متعددة موجودة بوجود واحد في الخارج فالغاير بينهما في الخارج بحسب المفهوم لا بحسب الوجود ولا باعتبارين ثالثاها انها صور لامور متعددة من حيث المفهوم والوجود الا انها لما حصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبني على المذهب الثالث والجواب الثاني بمنع الملازمة يصح على المذهبين الا أن الشارح حمله على المذهب الاول حيث قال انها في الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا مع انه لاحاجة الي اعتبار الاتحاد ذاتا في الجواب لانه مختار المصنف وهو الذي سيزيده شرحا وليصح ترتب السؤال الآتي بقوله فان قيل الخ فانه على الذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين للبسيط في الخارج كما لا يخفى

(قوله أو نمنع الملازمة الخ) كان أثلاثي تقريره على منع بطلان التالي الا انه أخره لتعلق الابحاث الآتية به بأن يتوقف قيام أحدهما بالجزم على قيام الآخر به من غير أن يقوم أحدهما بالآخر وأيضاً لو تم هذا لدل على قيام أحد الجزمين بالآخر على تقدير كونهما من الاحوال أيضاً فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم الا أن يقال قيام أحد الجزمين بالآخر لالتزام الماهية الواحدة وحيدة حقيقية انما يلزم اذا كانا موجودين أو يقال مبنى بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالتبعية في التعزيز ومثبوتو الاحوال لا يفسرونه بذلك ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزامياً لكن الشارح صرح في حواشي التعرير بأن القيام عندهم أيضاً مفسر بما ذكر لا باختصاص الناعت ويمكن أن يدعى أن المفسر بما ذكر قيام الموجود لا مطلق القيام لان التعرير مطلقا تتبع الوجود عندهم كما أشير اليه في الدرس السابق

(قوله وان عدما معا أو أحدهما) لفظة معا عبارة الشارح ذكرها تنبيهاً على ماهو حق العبارة لان في كلام المصنف عطف على المرفوع المتصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما أن تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقوم بما ليس موجوداً ولا معدوماً أيضاً فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب أن الحال لكونه متجاوزاً في التفرع والتبوت حدد عدم جوز كونه جزءاً للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع به هذا قول صاحب المقاصد أيضاً وانما العجب منهم كيف ادعوا أن جزء الموجود يجب أن يكون من افراد الالاموجود الذي هو تقيض الموجود وبتتبع أن يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم تقيض الموجود بله أخص منه فتأمل

(قوله أو نمنع الملازمة) الاولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث اللازم من شرح المطالع أيضاً الا انه أخره خوفاً من انتشار الكلام فتدبر

موجودان ولا يلزم قيام المرض بالمرض لانهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا ولا تمايز في الخارج حتي يقوم أحدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شيء هو لون و) شيء (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشيء الآخر (به) أي بالشيء الاول الذي هو اللون أو يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) أي السواد (لون ذلك اللون بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج (وسنزيد هذا شرحا في مكانه) حيث نبين تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تتمايز في الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد أمرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في الذهن فقط (يلزم أن يكون للبسيط في الخارج صورتان) ذهنيتان (متغايرتان) تطابقان ذلك البسيط أعني صورتي اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدي المتغايرتين اياه ينافي مطابقة الاخرى له بديهية (فلنا لا نسلم استحالته) أي استحالة أن يكون للبسيط تلك الصورتان وانما جزمك بذلك) أي بكونه محالا انما هو من بديهية وهمك (لا فلك بالصور

(قوله لانهما في الخارج الخ) فان عاد المعامل وقل المراد بقوله فان وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة فنمنع الملازمة الثانية بأن نقول لا نسلم انهما اذا عدا أو عدم أحدهما أي لم يوجد استقلال لازم تقوم الموجود بالمعدم لجواز أن يوجد بوجود واحد أو نمنع حصر التردد في الشقين ولو حمل قول المصنف أو نمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولى والثانية بناء على أن التمايز بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسداد باب عود المعامل ويكون لتأخير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه بالملازمتين بخلاف منع بطلان التالي فانه متعلق بتالي الملازمة الاولى

(قوله قلنا الخ) حاصل الجواب ان الممتنع مطابقة الصورتين الخياليتين أي الصورتين المتغايرتين في المقدار والشكل ووضع الاجزاء لاسر واحد لان مطابقتها له يستلزم مطابقتها في المقدار والشكل والوضع وأما مطابقتها للصور العقلية أي المجردة عن المادة ولواحقها لاسر واحد فليس بمتنع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرضت تلك الصور متشخصة بتشخصه كانت عين ذلك الاسر ولو فرض حصول ذلك الاسر في الذهن بعد حذف مشخصاته كان عين تلك الصور الآن المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الانزعاج بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كان يقوم ذلك الاسر في الذهن بتلك الصور فكانت اجزاء ذهنية فما قيل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشيء ليس بشئ

(قوله أو يقوم الاول بذلك الآخر) وجه الاحتمال الاول أي قيام الفصل بالجلس على تقدير التغاير الخارجى وقوع الفصل لنتائله ووجه احتمال قيام المجلس بالفصل كونه مقوما للجلس

الخيالية كالنقوش على الجدار والمنخيل في المرآة) فان صورتين متغايرتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لأمر واحد بسيط فلذلك تسارع وهمك الى أن الحال في الاجزاء العقلية كذلك (ولو علمت أن هذه الصور) التي هي الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس (و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أي تقتضي هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلمة من في قوله (من مشاهدة جزئيات أقل أو أكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبيه) عطف على المشاهدة (للمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أي بحسب المشاهدة فان التنبيه إنما يكون على مقدار المشاهدة قطعاً (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما اذا شاهدت زيدا فارتسم فيها أو في بعض آلتها صورة تطابقه فقط (و) ان تعقل صورة (أخرى تطابقه وبني نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افراداً كثيرة من الانسان فانزعرت منها بمحذف الشخصات صورة ماهية الانسان التي تطابق زيدا وبني نوعه (و) ان تعقل صورة (أخرى تشاركها)

(قوله من مشاهدة جزئيات) أي احساسها

(قوله والتنبيه الخ) يعني أن النفس الناطقة بتوسط القوة المتصرفه تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبيه بسبب تلك الملاحظة لما به المشاركة بينهما وما به المباينة في ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبيه لأن يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة ما به المشاركة والمباينة بمجردة عن الماواحق التي كانت مكتشفة بها في الخيال بحيث تطابق تلك الصور لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غيرها بل للأفراد المقدرة أيضاً وبما حررتنا لك اندفع مانحور فيه الفضلاء من أنه ان أريد بالتنبيه للمشاركات والمباينات بتنبيه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة وان أريد بها تنبيه ما به المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لا يكون شرطاً لحصول استعداد فيضان الصور العقلية فانه مبنى على عدم الفرق بين ملاحظة ما به المشاركة والمباينة في ضمن الصور الخيالية وبين حصولها مجردين عن العوارض الشخصية في النفس وقد فصلنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل

(قوله ولو علمت أن هذه الصور الخ) فان قلت خلاصة كلامه أن امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجي إنما هو في الصور الخارجية للعقلية وهذا يناقض ما اشتهر بينهم من أن الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو أخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لان المنزع منه لما كان بسيطاً فاذا أخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية أعني صورة البسيط

أي تشارك ذلك الشخص وأنته بتأويل الهوية الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة
 الأخرى (المشاركون له في جنسه) كما إذا شاهدت مع أفراد الانسان أفراد الفرس أيضاً
 فانزعرت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه (خاتمة) للمقصد السابع *
 (في تعريفات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين * (الاول انهم قسموه) أي الحال (الى
 معال أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما تعمل المتحركة بالحركة)
 الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تعمل (القادرية بالقدرة والى غير معمل) هو بخلاف ما ذكر
 فيكون حالاً ثابتاً لذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والرضية للعلم)
 والجوهري للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائداً على الماهية فان هذه أحوال ليس ثبوتها
 لها لربيب معان قائمة بها فان قلت جوز أبو هاشم تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف
 اشترط في علة الحال المعال أن تكون موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره
 وقد نقل عنه أن الاحوال المعالة لا تكون الا للحياة وما يتبعها فان غيرها من الصفات

(قوله جوز أبو هاشم الخ) سيجيء في الالهيات أن الجبائي قال ان ذاته تعالى مماثلة لساير الذوات
 في تمام الحقيقة وانما يتميز عنها بأحوال أربعة الراجبية والحيية والعالمية والقادرية وعند أبي هاشم يتميز
 بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالوهية

(قوله فكيف اشترط الخ) أي المصنف والحال انه في بيان قسمة الحال عند مثبته مطلقاً
 (قوله لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لا يجوزون تعليل الحال بالحال فالمصنف جري على
 مذهب أكثرهم وترك مذهبهم لعدم الاعتداد به

(قوله وقد نقل عنه الخ) قيل انه جواب مبتدأ تقريره أن المنقول عنه يدل على اختصاص الحال
 المعال بالحياة وما يتبعها ولا حياة عنده لذاته تعالى لنفيه الصفات الزائدة فالتجوز المذكور ممنوع صحته
 وفيه أن الحصر في كلامه انما هو بالنسبة الى غير الحياة وما يتبعها من الصفات الموجودة دون الاحوال
 وان التجوز المذكور منصوص عليه في الكتب فكيف يمكن منعه غاية الامر لزوم التذاف بين قوليه
 وانه لا يكون لتو له وأما المثبتون الخ حينئذ مدخل في الجواب وقيل انه تأييد للجواب المذكور يعني أن
 أبو هاشم خص الحال المعال بالحياة وما يتبعها فليس المتحركة عنده معاللة بالحركة بخلاف غيره فانهم

(قوله ذكر لهم فرعين) أشار الى أن المراد بالتفريعات مافوق الواحد
 (قوله وتعمل للقادرية بالقدرة) هذا عند المعتزلة بالنسبة إلينا اذ لا يقولون بأن القادرية مثلاً ممللة
 في ذات الله تعالى بقدره موجودة قائمة به تعالى
 (قوله وقد نقل عنه أن الاحوال المعالة الخ) قيل يحتمل أن يكون هذا جواباً للسؤال المذكور

لا يتوجب لها أحوال كالسواد والبياض على ما مر والمثبتون للعالم من الاشاعرة يقولون الاسوددية والابيضية والكائنية والمنعرجية كلها أحوال معللة (الثاني) من الفرعين أنهم (قالوا الذوات) كلها (متساوية) في أنفسها (وانما تميز) الذوات بعضها عن بعض (بالاحوال) القائمة بها (ويبطله أن الذوات المتساوية لا بد وأن يختص كل منها بحال) حتي يتصور تمايزها بالاحوال (فاما) أن يكون ذلك الاختصاص (لا لأمر) يقنضيه (وانه ترجيح بلا مرجح

لا يخصونه بها والمصنف ذكر في مثال العمل المنعرجية فعمل انه في صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز أن يكون المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثاني مشتركا بين السكك فالوجه أن يقال انه تأييد لحفته الهندكورة في الجواب بطريق الترجي بمخالفة أخرى منقولة منه .

(قوله الذوات الخ) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه أو ما يقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح في الالهيات [قوله كلها] أي الواجب تعالى والممكنات

(قوله متساوية في أنفسها) أي متعددة في الحقيقة فكما بسيط بساطة الواجب تعالى وحينئذ لا يكون لها أجناس وفصول فضلا عن كونها أحوالا فالوجه الثاني لاثبات الحال اما مبنى على ان المراد من الذوات ما يقوم بنفسه وأما الزامي

(قوله وانما تميز الخ) أي في حال العدم كذا في شرح المقاصد وفيه انه يلزم قيام الاحوال بالمعدومات ثم القصر بالنسبة الي تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية

(قوله وانما ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لان التعدد في الذوات انما حصل بسبب الاحوال

ابتداء ووجهه أن لحياتة لله تعالى عند أبي هاشم فنقل تجويز تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى كما سيذكره في أوائل المقصد الخامس ممنوع الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث عد المصنف المتعرجية من الاحوال المعللة مع انها ليست من توابيع الحياة فعلم أن ما فعله المصنف من الاشتراط ليس على مذهب أبي هاشم واعلم أن الآمدي قال في ابيكار الافكار اتفق أبو هاشم ومن تابعه من المنعزلة على القول بالاحوال على أن الحياة وكل سسفة يشترط في قيامها الحياة وكذا الاكوان توجب لها أحوالا معللة وأما ما عدا ذلك من الصفات التي ليست بحياة ولا يشترط في قيامها الحياة ولا هي أكوان كالسواد والبياض وغير ذلك من الاحوال فقد قل أبو هاشم انها لا توجب لمن قامت به من الحال حالا زائدة الي هنا عبارة الآمدي فقد تبين أن اقتصار الشارح في النقل عن أبي هاشم على الحياة وتوابعها قصور بين (قوله وانما تميز الاحوال) أي بالذوات والحصر اضافي فلا ينافي الامتياز بالمعدنيات والوجوديات

حال الوجود واعلم أن القول بتساوي الذوات لا ينافي ممن قال بحالية الاجناس والفصول كما لا يخفى

(قوله لا بد وان يختص الخ) أي لا بد أن يمتاز ويختص قالوا عاطفة على المقدر وقيل الواو زائدة في خبر لالتأكيد للصوق لالهتاف على المقدر وقس على ما ذكرته انظار هذا التركيب .

واما أن يكون (لأمر وذلك) الامر المقضى للاختصاص (اما ذات فالكلام في اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالمراجعة أو صفة) الذات (فالكلام في اختصاص الذات بها) أي بتلك الصفة (وبالجمله فالاشتراك في الذوات) أعني التساوى في الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوي (في اللوازم ضرورة) سواء كانت تلك اللوازم احوالا أو لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوى في الحقيقة مع الامتياز باللوازم التي هي الاحوال (وأما على رأينا) يعني نفاة الاحوال (فالذوات متخالفة) في الحقائق (وأنها تشترك في اللوازم وذلك غير ممتنع) لجواز أن تكون الحقائق المختلفة مقتضية لامر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو أن تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافي في اللوازم كما هو رأيكم فإنه ممتنع قطعاً (وربما قال النافون للأحوال) أن ملخص حجة المثبتين

وبدون اعتبارها لاتعدد فيها وهذا كاختصاص الفصول بمخصص الاجناس والمشخصات بمخصص الانواع وأيضا الترجيح بلا مرجح في الاحوال جائز على ما بينه في التوضيح شرح التنقيح في مبحث المقدمات الاربعة (قوله فالكلام في اختصاصه الخ) قالها مساوية لسائر الذوات في تمام المعاني على ما هو المفروض (قوله فالكلام الخ) ويعود التردد المذكور فيازم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل وفيه ان التسلسل في الاحوال غير ممتنع والضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجمله الخ أي ترك التفصيل المذكور ونقول مجملا في ابطاله ان الاختلاف في اللوازم مع وحدة الملزوم محل (قوله أعني التساوى في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوى بالحقيقة اذ مطلقا لا يوجب الاشتراك في اللوازم

(قوله بأن ملخص الخ) فيه اشارة الى انها بعينها لا تخبر في الاحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز انما يلزم اذا كانا ذاتيين لها وأما اذا كان ما به الاشتراك

(قوله فالكلام في اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره في الجواب الاول انهم يلتزمون التسلسل في الاحوال ويشهر هناك الى أن رد الرازي من دفع عنهم فلقائل أن يقول يجوز عندهم أن يكون اختصاص كل ذات بمجال أخرى الى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويمكن أن يجاب عنه بأن الاحوال الغير المنتهية ان حمل لكل ذات لم يبق الاختصاص المفروض والا لم يكن الاشتراك في الملزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال والله أعلم بحقيقة الحال

(قوله فالاشتراك في الذوات) الظاهر أن المراد بالذوات الخصوصية والظرف مستقر أي الاشتراك الكائن في الذوات وقوله أعني التساوى في الحقيقة بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لم لا يجوز أن يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص حدهم بالاجناس بالفصول وحدهم بالانواع بالتخصصات

لها هو أن الحقائق مشتركة في أمور ومختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بـوجودين ولا معدومين فقد ثبت الوساطة التي هي الحال وذلك متوض (بأن الاحوال تشترك في الحالية) وتختلف بالخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) أي الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (حال) فتشارك سائر الاحوال في الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً فثبت حال آخر (فتسلسل) الاحوال الى غير النهاية أو نقول وانها أي كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك

عارضاً وما به الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الوجود بالمعدوم على تقدير عدم أحدهما انما يلزم اذا كانت الاحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجوداً وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين له وكلا الأمرين غير متحقق في الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالرضية وقال مشتركة في أمور ولم يتعرض لدليل انهما ليسا بـوجودين ولا معدومين إشارة الى أنه ليس الملحوظ في جريان تلك الحجة في الاحوال خصوصية الامور المذكورة فيها

(قوله وتختلف بالخصوصيات) سواء كانتا ذاتيتين أو عرضيتين أو احداهما عرضية والاخرى ذاتية أو تمام الماهية

(قوله وانها حال) لاختصاصها بالاحوال فليست بوجودة لعدم اقتضاها وجود الموصوف ولا معدومة لافتنائها بثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيانها مع كونها قائمة بوجود هو محل الاحوال كاجزاء السواد القائمة بمحله تقدير فانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقص بجريان الحجة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقص هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت متشاركة في الثبوت متخالفة في الخصوصيات فكان ثبوتها زائداً عليها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس بمنفي فيكون ثابتاً ويتسلسل ولا يلحق انه على هذا التقرير دليل برأسه وليس نقضاً لتلك الحجة فالحق ما قاله الشارح

(قوله وليس شيء الخ) لما مر بعينه

(قوله أو نقول الخ) يعني يجوز أن يكون ضمير انها راجعة الى الخصوصيات

(قوله وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً فثبت حال آخر) لانها وصفان قائمان بما يقوم به الحال أعني الوجود لان مقوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء فاندفع اعتراض الأبري بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

(قوله أو نقول وانها الخ) فيه بحث لان النقص بأي الوجهين قرر انما يتم اذا كان مفهوم الحال ذاتياً

سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية أخرى وهكذا (وأجيب عنه بوجهين
 • الاول التزام التسلسل) في الاحوال (ورده الامام الرازي بأنه يسد باب اثبات الصانع
 وفيه نظر) لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور الموجودة والتزامهم
 لا ينافي هذا الامتناع (لجواز أن يمتنع التسلسل في الموجودات ولا يمتنع في الاحوال)

(قوله والتزامهم الخ) يعنى التزامهم التسلسل في الاحوال لا ينافي امتناعه في الامور الموجودة وما
 قاله الشارح في حواشى شرح التجريد من أن برهان التطبيق يدل على امتناع ترتيب أمور غير متناهية
 مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد في إبطال حوادث لأول
 الموانئ الصانع فمراد الامام أن تجوز التسلسل في الاحوال يسد باب اثبات العانع بالطريق الذى
 اعتمدوا عليه فدفوع بأن قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها اذ الترتيب ليس
 بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود في جريانه فكيف التزام
 التسلسل في الاحوال يوجب ذلك

لما نحت من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي أحوال أيضاً مشتركة في مفهوم مطلق الحال
 ويلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز أن يكون عرضاً عاماً لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل
 وبالجملة مبنى الوجه الثاني لمثبتي الاحوال أن يكون مابه الاشتراك والامتياز من مقومات الحقائق الموجودة
 وذاتياتها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومين فلا يرد النقض الابه اثبات كون كل من
 المميز والمشارك ذاتياً للاحوال فان قلت لو سلم انهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض أيضاً لجواز أن يكون
 أحدهما أو كلاهما عديمياً ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل تقوم ملبس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم
 ولا نسلم استحالته فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه
 قد تجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك يجوزوا أن يكون الحال مقسوماً للحقائق
 الموجودة ولم يجوزوا أن يكون المعدوم مقوماً لها فلا عليهم أن يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا في
 الاحوال التي أثبتوها للحقائق الفرضية الموجودة مقومات لها ولا يجوز قومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك
 الحقائق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار أن الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال
 والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا تقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى
 مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى
 يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض في الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان احدى مقوماتها
 موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لا شك أن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك الشيء كما مر قلت ان
 كان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمحالها وان كان في الاحوال الخارجة
 القلقة بها فقد عرفت أن الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فأنزل

(قوله وفيه نظر الخ) رده الشارح في حواشى التجريد بما حاصله أن برهان التطبيق يدل على امتناع

التي ليست بموجودة (كما لا يتمتع في الاضافات والسلوب) اتفاقا (والثاني أن الاحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف) فلا يصح أن يقال انها مشتركة في الحالية لانه وصف لها بالتماثل ولا إنها متبايزة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف (وأجاب) الامام الرازي (عنه) أيضاً (بأن ذلك جهالة) لان كل أمرين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه اما أن يكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر أولا فلي الاول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما (وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة) موجودة (أو حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود) أما على الاول فلأن وجود الصفة فرع وجود الموصوف وأما على الثاني فلأن الحال لا يقوم الا بالموجود (فاطلاهما) أي اطلاق التماثل والاختلاف (على الاحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بأنه

(قوله كما لا يتمتع الخ) الاول تركه اذ الاضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فاذا اعتبرها تسلسلت واذا لم يعتبرها انقطعت بخلاف الاحوال لانها ثابتة في نفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل [قوله بينهما تماثل) أي في ذلك المتصور

(قوله فلا يخرج عنها) اذ لا واسطة بين النقيضين

(قوله لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجعل فلا بد له من شاهد من كلامهم

(قوله موجودة) قيد بذلك لان الصفة المعدومة تقوم بالمعدوم

(قوله فلا يكون الحكم الخ) هذه الجملة وان اندفعت لكن بقي جهالة أخرى وهي ان الملال أثبت زيادة الحالية باشتراك الاحوال فيها وامتيازها بالخصوصيات لا بالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور فالجواب بأنها لا توصف بالتماثل والاختلاف جهالة بيضاء فالخامس انهم ان أرادوا بالتماثل والاختلاف مجرد

ترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم في ابطال حوادث لأول لها واثبات الصانع فراد الامام أن تجوز التسلسل في الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي سلوكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفي لزاما لهم

(قوله لانه وصف لها بالتماثل) حل التماثل على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من أخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحله على معناه اللغوي لا يتوقف عليه لكن في كونه من الاحوال تردد وبالجملة مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معناهما اللغويان والاحوال بل المعدومات أيضاً توصف بهما فجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

(قوله فلان النحل لا يقوم الا بالموجود) فيه بحث لان التيام في الجملة كاف كما سرفي الجوهرية وتماثل الموجودين واختلافهما قائمان به فلا يتقدح في كون التماثل والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال في الجملة

الاحوال لا توصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازى بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب (أجاب) عن كلام النافين (بأن الحال) أي مفهومه (ليس حالاً بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجوداً ولا معدوماً) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوماً لا حالاً وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعى أن مفهوم الحال حال وحينئذ يجب بجواب آخر أيضاً وهو أن مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل وأما اذا ادعى أن الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض أحوال أيضاً فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات أيضا سلب واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت المعدوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول باطلة فلذلك أعرضنا عن الاطناب فيها وتضييع الاوقات في توجيهاتها

المرصد الثاني

من مرصداً الامور العامة (في الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما الاشتراك والتباين ففهمنا عن الاحوال جهالة وان أرادوا معني أخص منهما فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة (قوله أجاب الخ) هذا الجواب مندفع بما حررنا لك اذ اختصاص الانصاف به حال الحالية يتأني كونه معدوماً فلم ان السلب ليس داخل في مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم المتحقق تبعاً (قوله كان معدوماً) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه وبهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الموجود بالحال بناء على انه خرج من حد العدم (قوله مشترك بين نفسه والاحوال) وامتنازه عنها بقيد سلبى وهو ان حالته ليست زائدة على نفسه (قوله في الماهية) مأخوذة عما هو بالحق ياه النسبة وحذف احدى الياءين للتخفيف والحق التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا الماهية مأخوذة عن ما مرادفة لها وقيل الاصل الماهية ثم قلبت الهززة هاء للتخفيف كما في قراءة هياك في اياك ولما راد بيان أحوال الماهية التي هي من الامور العامة بحيث تتعدى الاحكام الى افرادها أعني الماهيات الخاصة وكذا الحال في جميع المباحث (قوله قدم الخ) مع ان الترتيب الطليعي يقتضى تقديم مباحثها

ر (قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسى على جواب الامام بان الحال وصف ليس بوجود ولا معدوم فلا يكون سلباً محضاً وحاملاً للدفع أن اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عديميته ولا حاجة بنا الى ادعاء أن هذا السلب عين مفهوم الحال (قوله المرصد الثاني في الماهية) ويرادفها الماهية وان اختلف وجه التسمية فالماهية مألوفة الى

أعني الماهية لان البحث عنها من حيث أنها صالحة لمعروضية أحدها وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنها (وفيه) أي في هذا المرصد (مقاصد) اثنا عشر (المقصد الاول) في تمييز الماهية عما عداها لكل شيء (كلها كان أو جزئيا (حقيقة هو بها هو) وهذا تفسير للمفهوم

(قوله لان البحث عنها الخ) وذلك لان المبحوث عنها عوارض تلحقها حال الوجود أو العدم فلا بد من صلاحها لعروض أحدهما حتى لو فرض امتناع انصافها لم يتصور عرض عارض لها فضلا عن البحث عنه وإنما لم يقل من حيث معروضيته لان البحث يكفيه صلاح المعروضية ولا يلزم العروض بالفعل (قوله متأخرة عنها) لتأخر المعروضية عنها

(قوله في تمييز الماهية عما عداها) أي بيان أن ما يصدق عليه الماهية أمر ورأه كل مفهوم يصدق عليه أنه ما عداها لكن لا ملاحظة في هذا الحكم بعنوان أنه ما عداها حتى يكون الحكم لغوا بق ذاته وإنما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفاهيم فالمقصود مثلا ان ماهية الانسان غير الصاحك والكتاب والناطق وغير ذلك فلا شك ان هذا الحكم يحتاج الى البيان لتأخرها مع الانسان فيما صدقت عليه وحاصل البيان أن ملاحظة ما يصدق عليه الماهية من حيث أنه ما به الشيء هو هو يجعل الحكم المذكور بديهياً ولذا ترتب المفارقة على تفسير الحقيقة بما هو هو

(قوله لكل شيء) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه

(قوله حقيقة) الظاهر ماهية الا انه أقام الحقيقة مقامها تنبها على اتحادهما ولذا لم يتعرض للشارح لبيان اتحادهما

(قوله هو بها هو) لا بد من اعتبار التغاير بين الموضوع والمحمول ليصح الحمل فالمراد هو الاول ذات الشيء وبالتالي ما يازمه وهو كونه متحصلا في نفسه بحيث يصح أن يعبر عنه هو والسببية المستفادة من الباء يكفيه التغاير الاعتباري ولا يتجه النقص بالفاعل اذ الفاعل يتوصل به وجود الشيء لالشيء نفسه وهذا معنى ما قالوا ان الفاعل يجعل الشيء موجودا لذلك الشيء وهذا التفسير شامل للكل والجزئي بخلاف ما به يجاب عن الشيء بما هو على ما هو مصطلح المنطقي فإنه يختص بالكلى وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه

(قوله تفسير الخ) يعني ان الصفة كاشفة لامة قيدة

ما هو ويطلق على الحقيقة باعتبار صلاحها للجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشيء بها والمساوية مقسومة الى ما يطلق عليها باعتبار صلاحها للجواب عن السؤال بما

(قوله لكل شيء حقيقة هو بها هو) الظاهر أن المراد بالشيء ما هو أعم من الموجود ولو مجازاً اذا الماهية تم الموجود والمعدوم وهي المرادة بالحقيقة هنا ويمكن أن يراد به معناه الحقيقي أعمى الموجود بناء على ما اشتهر من أن الحقيقة قد تختص بالموجود ثم قوله هو بها هو في موقع التعريف للحقيقة والظاهر على ما في

حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هي اما أن تقاس الى أمور مباينة اياها فذلك لا التباس فيه لان الامور المباشرة لها مسلوقة عنها بمعنى أنها ليست نفس الماهية ولا داخلية فيها ولا عارضة لها واما أن تقاس الى أمور داخلية فيها أو خارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور العارضة لها يقال (هي مفارقة لما عداها) من الامور التي تعرض لها (سواء كان) ذلك العارض (لازماً لها) لا ينفك عنها أصلاً فأينما وجدت هي كانت معروضة له كالزوجة اللازمة للماهية الاربعة أو (أو مفارقة) عنها كالكتابة للانسان (فان الانسانية

(قوله ثم الحقيقة من حيث هي) أي من غير ان يلاحظ معه شيء حتى هذه الحقيقة فكأنه قيل ماصدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة أمر معه

(قوله مباينة الخ) أي مفارقة يدل عليه قوله ولا عارضة

(قوله فذلك) أي المقاس لا التباس فيه بشيء من تلك الامور لامتيازها عنها من جميع الوجوه فلذا لم يتعرض المصنف لبيانها

(قوله من الامور الخ) خص ما عداها بالعوارض بقربة قوله سواء كان لازماً أو مفارقة فأنهما في المشهور قسبان للعارض وبقربة تعرضه في التمثيل للامور العارضة فحمل المفارقة على ما بين المباين خروج عن سوق الكلام

(قوله فأينما الخ) أشار بذلك الى أن امتناع انفكاك لازم الماهية في الوجود المطلق اذ المنعوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه فلازم الوجود ما يكون لزومه في الوجود الخارجي أو الذهني فقط وهو داخل في المفارقة هنا لانه في مقابلة لازم الماهية من حيث هي وادخال المنطقيين له في اللازم لا ينافي ذلك لانهم أرادوا به اللازم مطلقاً سواء كان لازم الماهية أو لازم الوجود ووجود الواجب عند القائلين

شرح المقاصد ان التفسير المذكور مبنى على أن الماهية ليست بمجولة يجعل الجاعل كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة فلا يصدق التعريف على العلة الفاعلية وقد يمنع البناء على ما ذكره القائلين بأن الماهية بمجولة يفسرونها بهذا التفسير أيضاً ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بأن الشيء عبارة عن الامر الخارجي والباء في بها متعلقة بالاتحاد المستفاد من هو هو فان هو هو كأنه علم في الاتحاد ولذا لم يقل ما به الشيء هو مع انه أخصر وتلخيصه أن الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي من حيث ذاتها نفس الامر الخارجي فانه لو اقترنت الصور العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الامر الخارجي واذا جرد الوجود الخارجي عن العوارض كان الباقي فيه تلك الصور العقلية فمعنى التعريف ما به يتحد الامر الخارجي في الوجود ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف

(قوله فاذا قيست الى الامور العارضة الخ) قيل لما فرض قياس الماهية الى العوارض فلا شك انها

من حيث هي إنسانية ليست الا الانسانية فليست (الماهية الانسانية من حيث هي ماهية إنسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئاً من المقابلات) على معنى أن شيئاً منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلها فيها لا على معنى أنها ليست متصفة بشئ

بزيادته داخل في المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يتمتع انفكاكه عن الوجود الخارجي في الوهن والا لكان فيه قائماً بنفسه وكون ماهيته تعالى متمتعة الانفكاك عنه في الخارج لا يقتضى وجوده مرتين وقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين أن تكون متمتعة الانفكاك عنه في الوجود الخارجي وبين أن تكون متمتعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي فتدبر فانه غلط فيه بعض الناظرين

(قوله ليست الا الانسانية) أي الانسانية ومقوماته مجعلاً ضرورة امتناع محصل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صح أن يقال ليست الا الماهية وأهمه وقوله مفصلاً فهي متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض (قوله على معنى الخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هي ليس أمراً وراء الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض في تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها أو داخلها فيها لما قيل انه ينبغي أن يقول ولا مبايها لها كما قال في المباین انها ليست عارضة لها وهم

ليست عين الماهية ولا جزءاً منها فلا قائمة في النفي بهذا المعنى وأنت خبير بأن عدم الفائدة انما هو اذا لوحظ عنوان العروض في المقيس اليه حال الحكم بالنفي المذكور وأما اذا قيس الماهية الى الامور العارضة ولوحظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الفائدة ممنوع فان حملها على الماهية ربما أوهم انها نفسها أو جزءها فاحتيج الى البيان نعم برد انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض أيضاً فالتقي في هذا المعنى صحيح اذ لا تكون العوارض جزءاً من نفس الماهية وان كان جزءاً من المجموع فالتقييد بالحيثية مستندرك اللهم الا أن يقال توهم الجزئية حينئذ يقتضى ترك التقييد بها ليندفع الوهم في تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ما ذكره الشيخ في الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الى ملاحظة عارض والفرض أن الملحوظ هو الماهية ليس الا ويؤيده قول الشارح بالجملة الخ وأنت خبير بأن قول المصنف هي مغايرة لما عداها وقوله فليست الماهية الخ بأباه إياه قطعاً فلا وجه لحمل كلامه عليه

(قوله على معنى أن شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا داخلها فيها) قيل لا يوافقه قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضي أن لا يكون من حيث هي جزءها أيضاً وما ذكره يقتضي أن الجزء لا يصح نفيه عنها من حيث هي وبالجملة قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بأن المقيس اليه أعم من العوارض والاجزاء وأنت خبير بأن سياق كلام المصنف يفيد ما ذكره الشارح فليحمل الحصر في قوله ليست الا الانسانية على الاضافي

(قوله لاعلى معنى انها ليست متصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مواد المصنف ظاهرة لان قوله

منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين (بل هذه أمور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع) الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجوده ومع العدم معدومة (وعلى هذا فقس) وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها كان الملاحظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملأ أو مفصلاً ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة أن يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر

(قوله خلوها عن المتقابلات) أى عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بأنها ليست شيئاً من المتقابلات اذ من المتقابلات التقيضان ويستحيل ارتفاعهما فلا يرد ان استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين ضدّين ويجوز الخلو عن الضدين

(قوله وبالجملة الخ) لما كان المذكور في المتن مجرد تصوير المغايرة بين الانسانية والامور العارضة أراد الشارح إقامة الدليل أو التنبيه عليه وانما قال بالجملة أي بجملة الكلام في بيان المغايرة لعدم تعرضه في هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما في المتن

(قوله اذا لوحظ الماهية) أى تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتاً اليها ولم يلتفت الى أمر زائد سواء كان حاصلها معها تبعاً كاللازم اليين بالمعنى الاخص أولاً كسائر العوارض كان الملاحظ قصداً هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملأ ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها وإما مفصلاً بأن لوحظ الماهية مفصلة باجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فلا حظتها اجمالاً ملاحظة الاجزاء اجمالاً وملاحظتها تفصيلاً ملاحظة الاجزاء تفصيلاً وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل انه لا يظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم البينة بالمعنى الاخص لانه لا يمكن ملاحظة الماهية بدونها وان ملاحظة ما هو داخل فيها مفصلاً ليست لازمة لملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها

(قوله ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه ما لم يلاحظ شيئاً قصداً وبالذات لم يمكن الحكم به وعليه

(قوله بل يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر) أى يلتفت اليه قصداً وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتفتاً اليه سابقاً وان كان حاصله بالتبع كما في الوازم البينة

فليست الماهية الانسانية متفرع في المال على مغايرة الماهية للعوارض والمتفرع على المغايرة عدم العلية والجزئية لاعدم الاتصاف لكن الكلام في قوله فانها يستحيل الخ فان الكلام في الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار أحد الوجودين قطعاً كما صرحوا به ويمكن أن يقال الاطلاق المذكور يقتضى عدم اعتبار الوجود مع الماهية لاعتبار عدمه حتى لا يتصف بشيء من المتقابلات ويؤيده ما سيذكره من أن الماهية المطلقة موجودة لوجود أحد قسميها أعني الخلوطة فتأمل

لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا بجملا فيظهر أن تلك العوارض ليست للماهية
بشيء حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى وأيضا لو كان
شيء منها نفسها أو داخلا فيها لما أمكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم أيضا أنها ليست

(قوله فيظهر الخ) أى فيظهر من هذا البيان ان شيئا من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها
حيث انفك عنها في الملاحظة العقلية

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) أى ملاحظة مغايرة للملاحظة الاولى بحسب المتعلق
كما بينه بقوله أن يلاحظ أمراً لم يكن ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها فان الحكم
بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الاولى بحسب
المتعلق فتدبر ما حررنا لك فان فيه اندفاعا لشكوك المعارضة للتناظرين فيها تركنا التصريح به مخافة الإطناب
(قوله وأيضا الخ) دليل ان لبيان المغايرة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها أو مفارقة
(قوله لما أمكن الخ) أراد به الامكان العقلي أى لما جاوز العقل اتصافها بما يقابله فان العارض سواء
كان لازم للماهية أو غيره ينشأ أو غير بين يمكن تصور الماهية بدونه وان كان المتصور محالا فيجوز
اتصافه بما يقابله بخلاف ما هو داخل فيها فان تصورها بدونه محال كالتصور واليه أشار الحق التفتازانى
في شرح المعائد الفلسفية حيث قال بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض
(قوله ومن هذا يعلم الخ) أى وما ذكرنا من أن تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها
وانه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم انها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشيء منها ولا
مستلزمة لها وهذا لا ينافي اقتضاءها اياه باعتبار وجودها مطلقا أو خارجا أو ذهنا وانما ذكر الشارح هذه
المقدمة مع انها لا تدخل لها في بيان المغايرة تمهيدا لما سيجي من بيان معنى تقديم حرف الساب على الحشية
وتأخيرها فاقال صاحب المقاصد من انه اذا قيل الاربعة زوج أو ليس بفرد يراد ان ذلك من لوازم الماهية
ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشئ كيف ولو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضها حال
العدم أيضا

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) المراد بالملاحظة الاخرى هي ما تكون متعلقة بالملاحظة الاولى
أولا لاجبالا ولا تفصيلا بقربته سياق الكلام أو المراد انه لما احتيج الى ملاحظة أخرى على التقديرين
أعنى على تقدير أن يلاحظ ما هو داخل في الماهية أولا اجبالا وعلى تقدير أن يلاحظ تفصيلا بل كان
ينبغي أن يحتاج الى ملاحظة أخرى على التقدير الاول فقط بناء على أن الحكم بالاجزاء يستدعى
تصورها مفصلة وبهذا اندفع ما يتوهم من أن قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى لا يصلح لان
يكون نسبها على أن العوارض ليست داخلة في الماهية لجواز أن يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية فلا
يبقى ذلك الداخل في مرتبة الاجبال لاحتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلا فتدبر
(قوله لما أمكن اتصافها الخ) سياق الكلام في العوارض المحمولة مواظاة كانهنك عليه فلا يرد على

مقتضية ولا مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين وإذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى أنها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها وأما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن باعتبار

(قوله على التعيين) قيد بذلك لان الكلام فيه لافادة انها مقتضية لشيء منها لعل التعيين فانه باطل لما مر من أن الانسانية من حيث هي ليست الا الانسانية

(قوله وإذا قيست الماهية الخ) عطف على قوله فاذا قيست الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما لم يكن في مرتبة الماهية الا الماهية أو مقوماتها فاذا قيست الماهية من حيث هي الى الامور المباشرة أي المنفكة عنها صح فيها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم اتصافها بها وإذا قيست الى الامور العارضة صح فيها باعتبار المرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا يصح فيها باعتبار الاتصاف بأحد النقيضين وإذا قيست الى الامور الداخلة صح فيها باعتبار المرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية شيان نفسها ومقوماتها ونفي المقومية ليس بصحيح فبقي نفي العملية فاندفع ما قيل انه ينبغي أن يقول ولا عارضة لها أيضا فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

الملازمة أن الوجود لو كان نفس الماهية لم يتمتع اتصافها بالعدم لاتصاف الوجود به في التحقيق فليتأمل هذا ثم كلام الشارح يدل على أن قوله وأيضاً الخ في العوارض التي يمكن تزايدها وتواردها على سبيل التقابل فالمراد بالمتقابلات في قوله ومستلزمة لشيء من المتقابلات هذه العوارض أيضاً كما يدل عليه قوله ومن هذا يعلم الخ فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية نعم يرد أن الدليل أخص من الدعوى وهي مقارنة الماهية بجميع العوارض أمكن تزايدها وتواردها أم لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين أن ماهية الاربعة مثلا لا تقتضي من حيث هي الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به فماهية الاربعة مثلا اذا لم يعتبر وجودها وانقسامها بمساويين قابلة للفردية فلا حاجة الى تخصيص الكلام بالمتزايدات قلت لو سلم هذه القابلية فقد عرفت أن الكلام في الماهية التي لم يعتبر معها الوجود وأن عدم الاعتبار ليس اعتباراً للعدم فليتأمل وبالجملة ماهية الاربعة اذا لم تكن مقتضية للزوجية بأي اعتبار أخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل

(قوله بمعنى انها ليست نفسها) ان قلت لم يتم عرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة لها قلت لان السلب بهذا المعنى لو صح لصح سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به أحد

(قوله لكن باعتبار آخر) هو ان جعل الجزء الذهني جعل الكل لان الطبيعة الجسدية مثلا من حيث انها جزء الطبيعة النوعية عنها

آخِر (فاذا سئلنا بطرفي النقيض وقيل الانسانية) من حيث هي انسانية (ا) وليست
 (ا) كان الجواب الصحيح أنها ليست من حيث هي (ا) لأنها من حيث هي ليست
 (ا) فان تقديم حرف (السلب على الحيثية) كما في العبارة الاولى (معناه) المتبادر (انها)
 اذا أخذت بهذه الحيثية (لا تقتضي (ا) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب
 فالمتعود سلب الربط (وهو حق ومعني تقديم الحيثية على) حرف (السلب أنها) اذا
 أخذت بهذه الحيثية (تقتضي لا (ا) وذلك لان الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب

(قوله فاذا سئلنا الخ) تفرع على قوله فالانسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية
 (قوله بطرفي النقيض) أي بالفردين اللذين كل واحد منهما نقيض الآخر بأن يؤخذ أحدهما سلباً
 للآخر لا عدولاً ويرد بينهما

(قوله كان الجواب الصحيح) أي الجواب الذي لا شبهة في صحته بناء على المعنى المتبادر
 (قوله فان تقديم النح) ما ذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على
 الربط وتأخيرها فانه على الاول تكون القضية سالبة فيفيد نفي الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة
 فيفيد اقتضاء الانصاف بالسلب وهو باطل وعبارة الماتن يدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب
 على الحيثية وتأخيرها عنها وهو الظاهر لانه اذا أخرت كان معناه نفي كون الحيثية منشأ للانصاف واذا
 قدمت كان معناه ان الحيثية منشأ لسلب الانصاف وان كانت القضية في الحالتين سالبة
 (قوله المتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الانصاف بالسلب بأن يعتبر السلب مؤخرًا في المعنى
 لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال في صورة التقديم

(قوله وهو حق) لما عرفت من انها ليست مقتضية لشيء من المتقابلات وما ذكره صاحب المقاصد
 من ان الماهية من حيث هي مقتضية للوازمها فقد عرفت فساد

(قوله لا يقتضيه النح) ظاهر تفرع قوله فاذا سئلنا الخ على ما سبق يقتضى أن يقال ههنا معناه أن
 (ا) ليس نفسها ولا داخلا فيها ويمكن أن يقال مراد المصنف بالاقتضاء بالعلية أو الجزئية
 لا مطلقه بقرينة قوله سابقا لازما لها ومفارقا اذ لا يصح نفي مطلق اقتضاء الواحق اللازمة للماهية ضرورة
 تحقق اقتضاء الفردية للثلاثة مثلا فيلزم يتلأم سابق الكلام ولا حقه ويندفع ما ذكره في شرح المقاصد
 من انه اذا أريد بتقديم الحيثية أن ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح في مثل قولنا الاربعة من حيث
 هي زوج اذ ليست بفرء دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك اذ ليس بضاحك كما ذكر في المواقب
 من أن تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على إطلاقه لا يقال الاقتضاء بالعلية
 لا معنى له لان الاقتضاء لسبب تقتضى المغايرة لانا نقول للمغايرة الاعتبارية كافية فهي متحققة

فالمتبادر منها الإيجاب العدولي (وهذا باطل ولو سئلنا عن المعدولتين) أراد الموجبتين المعدولة والحصول على سبيل التغليب (فقليل أهي (١) أولاً (١) لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال لأنه غير حاصر بخلاف طرفي التقيض اذ لا يخرج عنهما (وان قلنا) أي وان أجبنا عن هذا السؤال تبرعاً (قلنا لا هذا ولا ذاك) بالمعنى الذي عرفته اذ ليس شيء من الآلاف والآلاف نفس الماهية ولا داخلاً فيها (فان قيل الانسانية التي لزيد) من حيث انها انسانية (ان

(قوله فالمتبادر منها الإيجاب العدولي) أراد بالإيجاب العدولي الإيجاب الذي يكون السلب جزءاً من المحمول وتعبير المصنف بلا لظاهر الجزئية وذلك لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت أن السؤال يعطى التقيض فلا يرد ان ليس موضوعه سلب النسبة فكيف يكون الإيجاب عدولياً وما قيل كمن ان الجواب على تقدير التقديم اذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة لما تقرر من انهما متلازمان فيكون كلا الجوابين صحيحاً بلا فرق فليس بشيء لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضى أن لا يكون بينهما فرق بأن يكون معنى احدهما الانصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الانصاف

(قوله لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لان جوابه بالنعين والتعيين انما يلزم اذا كان التردد حاصراً ولا حصر لجواز أن لا يقتضى شيئاً منهما
(قوله بالمعنى الذي عرفته) أي الانسانية من حيث هي لا تقتضى هذا ولا ذاك وانما ذلك بمسند الانصاف بالوجود

(قوله فان قيل الخ) عطفت على قوله فاذا سئلنا أورد الفاء لان التفريع الاول متعلق بقوله فليست موجودة ولا معدومة وهذا متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لان ماله كما ذكره الشارع قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هي اما واحدة أو كثيرة وبين متعلقهما ترتيب في الذكر فأورد التفريعين كذلك وليس هذا اعتراضاً على ما فهم اذ لم يدع فيما سبق ان الانسانية أمر واحد مشترك بين افراده
(قوله من حيث انها انسانية) زاد الحينية بقرينة الجواب

(قوله قلنا لا هذا ولا ذاك) فان قلت اذا كان معنى هذا الجواب أن الماهية من حيث هي لا هذا ولا ذاك كان قولاً بأنها تقتضى عدمها لتقدم الحينية وقد مر انه باطل فان كان معناه أن الماهية ليست من حيث هي هذا ولا ذاك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المعدول المرتب على الحينية فلا يطابقه الجواب بالسلب الداخلى على الحينية قلت فنختار الشيء الثاني ولا نسلم عدم المطابقة وانما لم يطابق لو كان المقصود تعيين أحدهما أمالو كان في زعمه ثبوت أحدهما فلا فان السائل انما رتب المعدول على الحينية بناء على زعمه ذلك، والجيب نية بادخال حرف السلب على الحينية على خطأ ذلك الزعم فليقهم

(قوله فان قيل الانسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا يبعد ان يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

كانت هي التي لعمرو كان شخص واحد في آن واحد في مكانين) ومتصفاً بالوصاف المتقابلة معاً (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية أمراً واحداً مشتركاً) بين افرادها (قلنا) معنى هذا الكلام أن الانسانية من حيث هي اما واحدة مشتركة بين افرادها واما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئاً مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقضى قطع النظر عن جميع العوارض وان أجبنا قلنا (هي من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها) وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتمايزها وكونها في زيد أو عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية ولو وقع بدل قوله في زيد قولنا في عمرو لكان أظهر (بل هما) أى كون الانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الانسانية (يلحقها بعد النسبة اليهما) أى الى الوحدة والتعدد (المقصد الثاني) في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكر

(قوله ولو وقع بدل قوله الخ) لانه أوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التي لزيد بين كونها هي الانسانية التي لعمرو وبين كونها غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) يعنى انه ليس تقسيماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو الظاهر من عبارة القوم وفي شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلاث وهو خلاف الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشئ اذ ليس المقصود بيان اطلاقها

(قوله قلنا هي من حيث هي الخ) وأجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عيناها بحسب الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يمتنع كون الواحد بالاشخص في أمكنة متعددة ومتصفة بصفات متقابلة بل يجب في طبيعة الاعم أن يكون كذلك ولا يخفى انه انما يصح اذا لم يعتبر فيه الحيثية فتأمل (قوله ولو وقع بدل قوله الخ) ظاهر كلام السائل مشعر بأن مراده أن الانسانية التي من حيث هي في زيد هل هي التي في عمرو أم لا فلو قال المصنف بدل قوله في زيد في عمرو لربما توهم أن الانسانية من حيث هي في زيد فلدفعه من أول الامر صريحاً قال ليست التي في زيد وان كان ذلك التوهم مندفعاً بقوله ولا في غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) اشارة الى ما صرح به في حواشي المطالع وغيره من أن ما ذكر ليس تقسيماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسيماً للشيء الى نفسه والى غيره بل بيان ان لها اعتبارات ثلاثاً بالقياس الى عوارضها

حالها في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد فنقول (الماهية اذا أخذت مع قيد زائد) عليها (تسمى مخلوطة وبشرط شيء وبوجودها) في الخارج (بمالا مربية فيه) فان وجود الاشخاص في الخارج بين لاسترة به وهي عبارة عن الماهية الكلية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو أن الشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص أو هو مركب منهما في الذهن وسيرد عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا أخذت) الماهية (بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة وبشرط لا شيء وأنها لا توجد في الخارج والاحتمال الوجود) الخارجى (والتعين فلم تكن

(قوله تقييد الماهية) فيه إشارة الى أن المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدمها كما يدل عليه تسميتهما بشرط شيء وبشرط لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بإعلان الحصر بالماهية المقيدة بها وامتناع وجود المخلوط لان من العوارض ماهي اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها أو بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة

(قوله فان وجود الاشخاص الخ) لا يخفى عليك ان الاعتبار الثلاث انما هي نهائية بمعنى ما به الشيء هو كليا كان أو جزئيا فوجود الجزئيات الحقيقية أعنى الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بلا مربية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص في الخارج نعم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مسألة وجود الكلبي العلبي في الخارج لاحتيج الى ذلك ومن ههنا تبين انه لا يحتاج في أثبات وجود الماهية المطلقة أيضا الى القول بالتركيب المذكور

(قوله وفيه بحث الخ) يعنى أن ما ذكرنا يتم اذا كان التركيب منهما في الخارج اما اذا كان في الذهن فلا (قوله وانها لا توجد في الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة أيضا والا لحقها العدم فلا تكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع القبضين واجتماعهما في الماهية المجردة فليس بشئ لان الاعتبار في المجردة الخلو بمعنى التقييد بعدم اللواحق كما مر فلا يمكن أن يعتبر فيه الخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فتكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم أن تكون متمتعة الوجود لاستلزامها المحال وهو المطلوب

(قوله تسمى مخلوطة) الظاهر أن المخلوطة هي المعروضة للواحق من حيث هي كذلك أعنى الماهية المقيدة لا المجموع المركب والاترابع الاقسام

(قوله ان الشخص هو سب في الخارج) والحق انه ليس بمركب فيه والا لما كان وجوده بينا لاسترة فيه إذ المختار الكلبي العلبي الذي هو جزؤه حيث لا يس بموجود في الخارج كما سيأتى ولما صح حمل الماهية على الشخص

مجردة) عن جميع اللواحق كما فرضناه هذا خاف (وهل توجد) المجردة (في الذهن) عند القائل بالوجود الذهني (قيل لا) توجد (لان وجودها في الذهن من العوارض) واللواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كالوجود الخارجي (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجب في التصورات) أصلاً (فلا يمتنع أن يعقل) الذهن (الماهية المجردة) عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بأن يعتبرها معرأة عنها ويلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها ألا ترى أنه يمكنه الحكم على المجردة مطلقاً باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره ويقرب من هذا ما قيل من

(قوله ولا يحجب في التصورات) أي لاننا في أنفسنا انما التامع فيها بعد اعتبار الحكم معها فكيف ثابتة في نفس الامر كما من تحقيقه في تعريف العلم

(قوله بأن يعتبرها معرأة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك تكون مفهوماً من المفومات الثابتة في نفس الامر فتكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوماً ثابتاً في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا تجرى عليها الاحكام الصادقة ولا أقل من كونها مفهومات اعتبارية انما الفرق بينها وبين سائر المفومات الثابتة في نفس الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فاندفع مقاله صاحب المقاصد من أن اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجوداً فرضياً غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن أن يقال أن الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم العوارض لا يكون الا باعتبار الذهن

(قوله ولا حكم على شيء الخ) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الامر (قوله ويقرب من هذا) لاشتراكهما في أن المقابلة والقسمية باعتبار الجهتين واقتراحهما بأن المانع في المعدم المطلق من الوجود في نفس الامر العدم المطلق وهما التجرد

(قوله وقيل توجد لان الذهن الخ) رد عليه صاحب المقاصد بأن هذا لا يقتضي كونها مجردة بل غاية الامر أن العقل تصورهما كذلك تصوراً غير مطابق فان قيل لامي لا مأخوذ بشرط لاشئ سوي ما يعتبره العقل كذلك قلنا حينئذ لا يمتنع وجوده في الخارج بأن يكون مقروناً بالعوارض والاشخاص ويعتبر العقل مجرداً عن ذلك فصار الحاصل انه ان أريد بال مجرد مالا يكون في نفسه مقروناً بشئ من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعاً وان أريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما قد أشار الشارح الى جوابه بما حاصله انه لا معنى للموجود في الذهن الا ما تصوره العقل أعم من أن يكون ذلك التصور مطابقاً للواقع أم لا فنحن لا ندعي سوي أن المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بأنه خلاف الواقع

(قوله ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره) فيه بحث أشرنا اليه في بحث الوجود الذهني وهو انه يمكن

أن المعلوم مطلقاً أى خارجاً وهذا قد يتصور فيمض له الوجود الذهني فيكون قسماً من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسماً له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك إذا تصورت المجردة مطلقاً كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن تكون قسماً من المخلوطة ومحكوماً عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقاً فإنه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضاً قسيم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور)

(قوله أن المعلوم مطلقاً) أى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضاً بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه (قوله قد يتصور الخ) أما مفهومه فبنفسه وأما ذاته فباعتبار هذا المفهوم (قوله وقسماً له الخ) أما ذاته فباعتبار صدق مفهومه وأما مفهومه فبنفسه (قوله كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة) أما من حيث ذاتها فظاهر وأما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وان كان من حيث أنه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولا بعدمها فرداً من المطلقة

(قوله وكذا الكلام في المجهول مطلقاً الخ) أى في قولهم كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه بدليل انه اكتفى في بيان جهتي المغايرة باعتبار ذاته ولم يقل انه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له ولذا غير الاسلوب ولم يقل وان المجهول مطلقاً (قوله عن الامور والواحق الخارجية) أى التي تلاحق الشيء في الخارج

في التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجمالاً بواسطة أمر عارض له وهو المرتسم والموجود في الذهن حقيقة فلا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتأمل

(قوله وقيل ان شرط تجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا القائل ان أراد بالعوارض الخارجية ما يعلق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يعلق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي أيضاً من العوارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته في التمثل وان أراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضة بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يجمعها الذهن قسماً فيها واعتبر عروضا لها من غير أن يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن الواحق الخارجية في الذهن أيضاً لان الكون في الذهن أيضاً من العوارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن أن يقال أراد بالعوارض الخارجية ما لا يعرض الا للموجود الخارجي سواء كان المعروض موجوداً قبل عروض هذا العارض أو حال عروضه فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا في تعريف الحال القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كسابق تحقيقه

واللواحق الخارجية وجدت) في الذهن بلا اشتباه (وان شرط مجردها مطلقاً) أى من
الموارض الخارجية والذهنية معا (فلا) توجد فيه لان الوجود الذهني من العوارض كإس
(وفيه نظراً فان كونه) أى كون الشيء (موجوداً في الذهن ليس من العوارض الذهنية اذ هي)

(قوله وجدت في الذهن) وامتنع وجوده في الخارج لانه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان نفسه
منها على ما قبل انه موجود في الخارج بنفسه أو من اللواحق الذهنية على ما هو التحقيق من أن زيادته
في التعقل

(قوله من العوارض) فلا تكون مجردة عن العوارض مطلقاً

(قوله كإس) من أن الماهية في نفسها ليست بموجودة

(قوله ليس من العوارض الذهنية) فيه بحث أما أولاً فلانه سيصرح في المقصد السادس بأن العوارض
الذهنية ما يمرض للشيء باعتبار وجوده في الذهن نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية وأما ثانياً
فلان القائل لم يصرح بكونه من العوارض الذهنية بل بكونه من العوارض مطلقاً وأما ثالثاً فلان عدم
كونه من العوارض الذهنية بالمعنى المذكور لا يضر في مقصود القائل لانه حينئذ يكون من العوارض
الخارجية اذ لا واسطة فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حينئذ أيضاً ان اشترط التجرد عن العوارض
مطلقاً لا يقال حاصل الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهني من العوارض الذهنية يكون من العوارض
الخارجية فلا يصح قوله أن شرط التجرد عن اللواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة لانا نقول
ذلك على تقدير أن يراد من اللواحق الخارجية ما يلحق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لا ما يقابل فرض
الفراض أعني نفس الامر والوجود الذهني من اللواحق الخارجية بمعنى ما يلحق الشيء في نفس الامر
وغاية ما يقال في توجيهه مراده أن الوجود الذهني ليس من العوارض الذهنية التي تنافي وجود المجردة في
الذهن اذ هي ما يعتبره الذهن عارضاً لها ويلاحظ لها فانه حينئذ تكون الماهية مخلوطة بالمجردة والوجود
الذهني ليس منها لانه لم يعتبر عروضه لها وان كان عارضاً لها في الذهن فعنى قوله وبعد وضوح الحق انه
بعد وضوح أن العروض الثماني لوجود المجردة ما ذكرنا لا تمتنع من أن تسمى ما يلحق الشيء في الذهن
باللواحق الذهنية كما سيجي والفاء في قوله فلا تمتنع اما زائدة تشبهاً للظرف بالشرط كما في قوله تعالى
اذا جاء نصر الله الى قوله ففسح أو جواب أما المقدرة كما في قوله تعالى وربك فكبر واعلم أن الواجب
على الشارح في أمثال هذا المقام أن يبين مراد المصنف ويفصحه كل الافصاح فان مجرد بيان أن العوارض
الذهنية عبارة عما يعتبرها الذهن عارضاً له لا ما يمرض له في نفس الامر والوجود الذهني من قبيل الثاني
دون الاول لا يكفي في توجيه الاعتراض كما لا يخفى بل اكتفاؤه على ذلك يفصح أن الاعتراض هو ان جعل

(قوله اذ هي ما جعله الذهن قيداً فيه) على ما ذكره المصنف لا تقابل بالذات بين الخارجية والذهنية

من العوارض كما لا يخفى

أى العوارض الذهنية (ماجمله ذهن قيدا فيه) أى فى الشئ بأن يعتبر ذهن لذلك الشئ عارضا ويلاحظه له (وهذا) الذى فرضناه موجوداً فى ذهن (عرض له فى نفس الامر ، كونه فى ذهن) من غير أن يعتبره ذهن عارضا له ويلاحظه فيه (وبعد وضوح الحق) فى أن مفهوم العوارض الذهنية ماذا (فلا نتمكن أن نسميها) أى تسمى الامور العارضة للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجوداً فى ذهن (باللاحق الذهنية) بناء على أن المراد بها ما يلحق الماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها فى نفس الامر لا ما يجمله ذهن قيدا فيها واعتبر عروضة لها (واذا أخذت الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة وبلا شرط وهذه أهم من الاولين وقد وجدت) فى الخارج (احدى قسميها وهى المخلوطة ووجود الاخص) فى الخارج (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هى) أى المطلقة (أيضا موجودة) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب فى الاشخاص خارجيا كما أشرنا اليه (المقصد الثالث) قال أفلاطون (الماهية المجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (أزلى أبدي)

الوجود ذهنى من العوارض الذهنية ليس بصحيح ولا يخلو انه لا معنى له لان جعله من العوارض الذهنية بمعنى لا ينافى أن لا يكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر

(قوله الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة ما فى هذا المقصد لما قبله وجعل ما هو المذكور فى المتن دليلا على انه قال به فقوله فانه يوجد بتقدير القول أى فانه قال يوجد أو تعليلاً للحكم بأنها موجودة فقول القول مجموع العلل والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التنصيص على وجود المجردة لم يفتن منه

(قوله فرد) بهذا يعلم انه لم يرد الماهية المطلقة لأنها نفس النوع لا فرد منه

(قوله مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقربنة قوله يوجد لاعتناء المادة فقط بقربنة قوله

قابل المتقابلات

(قوله لا يتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض

(قوله واحتج الخ) لما كان قبوله للمقابلات أصلا لجميع القيود المعترضة فى الدعوى تعرض أولا لاثباته

ثم فرع عليه بأن تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الأزلية والابدية

(قوله بأن الانسان قابل) أى فى الخارج ثبت وجوده

(قوله واحتج عليه بأن الانسان الخ) فيه بحث أما أولا فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض المفارقة لاعتناء لوازم الماهية وبهذا القدر لا يثبت التجرد الذى نحن بصدده

لا يتطرق اليه فساد أصلاً (قابل للمقابلات واحتج عليه بأن الانسان قابل للمقابلات
والألم تعرض له فيكون) في نفسه (مجرداً عن الكل) لأن ما يكون مروضاً لبعضها
يستحيل أن يكون قابلاً لما يقابله (وأنت قد علمت أن المجرد لا وجود له) في الخارج بل
يتمتع أن يكون موجوداً فيه فهذا المدعى باطل قطعاً (و) علمت أيضاً (أن القابل للمقابلات
الماهية من حيث هي) فإنها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلاً عن
الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للتشخصات المتقابلة (وأما وجود فرد) من
الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلاً لزيد وعمرو) أي لتشخصهما كما يدل عليه كلامه
(فضروري للبيان) لاستحالة أن يكون الواحد المعين متصفاً بالصفات المتقابلة في زمان

(قوله والألم تعرض له) فيه أنه إن أراد عروض جميع المقابلات فممنوع وإن أراد بعضها فلا
يثبت تجرده عن كلها

(قوله لأن ما يكون مروضاً) أي في نفسه

(قوله فهذا المدعى باطل الخ) يعني أن دعواه بديهي الاستحالة لا يليق أن يسمع فقوله علمت أن
المجرد لا وجود له في الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوي الاستظهار

(قوله فإنها في حد ذاتها الخ) الماهية في حد ذاتها لما لم تكن الا الماهية كان قبولها للمقابلات بطريق
البديهي . وأما في مرتبة الوجود فهي قابلة لها بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم
معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة

(قوله فالماهية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله وأما وجود فرد الخ

(قوله أي لتشخصهما) فالكلام على حذف المضاف وإنما قال لتشخصهما مع أن قبوله لتشخص واحد
أيضاً محال لأن الكلام في قبول المقابلات

وأما ثانياً فلأن الفردية بعض المدعي فلا دليل عليه وأما ثالثاً فلأن الانسان قابل للعدم كما هو قابل لسائر
عوارضه المتقابلة فيوجب الدليل على تقدير تمامه تجرده عن عوارض الوجود أيضاً فكيف يحكم بمقارنته لهذا
العارض أعني لوجوده وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد يقال الظاهر من كلام أفلاطون أن مراده
الحكم بوجود الكل الطبيعي فعنى كلامه أن الماهية من حيث هي أزلية أبدية بقرينة دليبه وقوله في المدعى
قابل للمقابلات إلا أنه تمحل في إطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الإطلاق في كلامه يعني
أنها طبيعة واحدة وفي التجرد بمعنى أن شيئاً من العوارض ليست نفس الماهية ولا جزءاً منها وحينئذ يكون
دليله وارداً على مدعاه غاية أنه يرد عليه ما ورد على الفائلين بوجود الطبايع

واحد وكذا ان أراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التي اعتبر تجرده عنها ضروري البطلان أيضا فظهر أن دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد في الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذي ذكرناه انما يرد عليه (ان حل كلامه على ماهو ظاهره المتقول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما أوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من أن لكل نوع) من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (أمراً) من عالم العقول (مجرداً) عن المادة قائماً بذاته (يدبره) أي يدبر ذلك النوع ويفيض عليه كلالته ويعتني بشأنه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذي يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تدلق له بهذا المقام (المقصد الرابع) الماهية اما بسيطة لا تلتئم من عدة أمور تجتمع أو مركبة تقابلها (فهي التي تلتئم من عدة أمور مجتمعة) وينتهي المركب الى البسيط (اذ لا بد أن يكون في المركب أمور كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركباً من أمور لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية

(قوله وكذا ان أراد الخ) أي ما ذكر من كونه ضروري البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه المتعارف أي معروض الشخص وان كان ذلك خروجاً عما نحن فيه وان أراد به الماهية المجردة بناء على انه فرد للمطلقة فهو أيضاً ضروري البطلان

(قوله من أن كل الخ) فغنى كلامه انه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد في نفسه لان ذلك النوع مجرد عن المادة قابل أي مقبل من قبل بمعنى اقبل على ماني القاموس للمقابلات أي للاشخاص المتقابلة لالاموارض المتقابلة

(قوله بهذا المقام) أي مقام البحث من الماهية المجردة فلا يرد انه أيضاً من مباحث الماهية من حيث أن لها رباً

(قوله ما بسيطة) قدمها مع أن مفهومها عديمي لتعلق حكم المركبة به

(قوله تجتمع) ذكره لفائدة أن العنصر في البسيط أن لا يكون أجزاء لها بالفعل ولا يعتبر انتفاء

الاجزاء بالقوة فان الخط والسطح والجسم التعليمي بسائط مع أن لها جزءاً بالقوة

(قوله اذ لا بد أن يكون في المركب أمور) أي أمر ان كل واحد منها متصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة أو بواسطة أو بوسائط

(قوله والا لكان الخ) أي وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحداً بالفعل كان بعضها مركباً من أمور غير متناهية بالفعل

(قوله بل مراراً غير متناهية) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لا ينتهي الى البسيط كان ذلك الجزء

(قوله مثل ما أوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جداً فان رب كل نوع ليس فرداً منه ولا يعرض له

المقابلات وانما يدبره بنوع تعلق بافراده

ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه (لان العدد) أى المتعدد بالفعل (ولو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذى لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما أن الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه أو غير متناه من غير أن يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أي أمور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام أولاً (وكلاهما يعتبر) بالقياس (الى العقل نارة) بالقياس (الى الخارج أخرى) فالاقسام أربعة بسيط عقلي لا يلتزم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه كالاجناس الدالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتزم من أمور كذلك في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلي يلتزم من أمور تتمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتزم من أجزاء متمايزة في الخارج كالبيت (والمركب العقلي لو لم ينه الى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر (وهو تعقل ما لا يتناهي)

مركباً من أمور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو ما يبقى بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وهم جرا فاندفع ما قبله انه انما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية اما اذا فرضنا أحد الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الایجاب الكلّي فلا

(قوله أى المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينتطبق الدليل بالمدعى (قوله كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقة لا يمكن انقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد ماسواء فانها لا بد أن تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد أعم من أن تكون واحدة بالقوة أيضاً أولاً (قوله وكلاهما) كلمة كلا موضوعة للدلالة على الاثنين فؤدى كلاهما وكل منهما واحد نحو جاءني

الرجلان كلاهما

(قوله كالاجناس العالية) على تقدير امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين

(قوله مركبة في العقل) على تقدير كون الجوهر جسماً

(قوله ومركب عقلي) مثاله المفارقات ولذا لم يذكر له مثالا

(قوله متمايزة في الخارج) لم يقل هنا فقط لان كل مركب في الخارج مركب في العقل

(قوله كالاجناس العالية) اذ لم يجوز التركيب من أمرين متساويين

(قوله تتمايز في العقل فقط) لم يذكر له مثالا لان مثال البسيط الخارجي الذي ذكره مثالا له

وأنه محال) إذا كان في زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا إنما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه **﴿ المقصد الخامس ﴾** في تقسيم الاجزاء (للماهية المركبة) (وهو من وجهين * الاول أنها ان صدق بعضها على بعض فتدخله) سواء كانت متساوية أو غير متساوية (والا فتبانية) والمشهور أن المتداخلة ما يكون بعضها أعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها قسماً ثالثاً والظاهر في العبارة أن يقسم الاجزاء الى متصادقة ومتبانية ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية (أما المتداخلة فان صدق كل منهما على

(قوله اذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله وأنه محال بعد قوله لزم محال (قوله إنما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه) أي تفصيلاً وكذا إنما يتم اذا كان تعقل الشيء بالكنه موقوفاً على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلاً وكلا الأمرين في حيز المنع (قوله في تقسيم الاجزاء) أي أقل ما يحصل به التركيب وهو الجزآن فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة

(قوله فتدخله) أي كلاً أو بعضاً
(قوله فتبانية) أي كلاً
(قوله فيحتاج الخ) أو يقال بامتناع تركب الماهية عن المتساوية وفيه نظر وأما ادراجها في التبانية فبعيد (قوله والظاهر في العبارة الخ) أما بالقياس الى ما قاله المصنف فاعدم اطلاق المتداخلة على غير المتعارف وأما بالقياس الى المشهور فلا يهاجم الانقسام الى الاقسام الثلاثة وهذا وإنما قال في العبارة لاتحاد الكل في المال وهو التقسيم الى الاقسام الثلاثة

(قوله فان صدق كل منهما الخ) صدق الكل على افراده وكذا الحال في التباين والعموم مطلقاً أو من وجه فالانسان والكل متباينان ان اخص افراد الانسان بأشخاصه اذ لا شيء من الانسان بكل وهو ظاهر ولا شيء من الكل بانسان اذ لا يصدق الانسان على شيء من افراد الكل صدق الكل على الافراد بل متعدي به وان جعل افراده شاملة للاصناف أيضاً كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر

(قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان) كما أن المعتبر في المساواة صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر في العموم مطلقاً صدق أحدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكل أعم مطلقاً من مفهوم الانسان لصدقه بدونه في الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما في الاصناف الانسانية أو مبين له ان ادعى انحصار ماصدق عليه الانسان في الاشخاص ولا يتعدى في التباين حمل الكل على الانسان لانه إنما يحمل على مفهومه كما في القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكل الحقيقي على مفهوم الجزئي الحقيقي مع تباينهما اتفاقاً والتباين إنما ينقدح اذا صدق أحدهما على ماصدق عليه الآخر

كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة منهما (والا) أى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادقة في الجملة (فبينهما) لا محالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما أن يقوم العام الخاص) وهذا انما يكون في الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية واحدة (أولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذي هو جنس ونحو الجوهر الموجود والمكم الموجود مثلا فان الاعم ههنا أعنى الوجود صفة للأخص على عكس الجسم الابيض ولا شك أن الصيغة متقومة بالموصوف مطلقا وأما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار مجراه (واما من وجه) قسم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية

(قوله وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة تقوم فيكون العام متقوما متحصلا بنفسه واخص قائما به بعد تحصيله فيكون بينهما في الخارج قيام وعروض والمركب من العارض والمعروض انما هو في الذهن

(قوله بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز أن لا يكون شئ منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك في الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان (قوله وأما الناطق الخ) لان الصفة انما تقوم بالموصوف بعد تحصيله والحيوان ليس متحصلا بدون الناطق (قوله بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كما أن الصفة مخصصة للموصوف

(قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة على ما هو المشهور فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت أراد بالماهية الماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق وأيضاً قد تقرر أن المقوم للحيوان أحدهما وانما ذكرهما في تعريفه لعدم العلم بأن أيهما متقدم مقوم له ثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير (قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لا يقولون بالسلح وحينئذ يظهر كون الجسم أعم مطلقاً من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم مقوم له أى معين وحصل لان الابيض ليس له تحصل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم

(قوله بل يكون الامر بالعكس وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجري الموصوف واخص مجرى الصفة وقسم على العكس فنل المصنف للاول والشارح للثاني

(قوله هو المقوم للحيوان) أى المعين والحصل له لا الداخل في قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم ومن هاهنا يقال فصل النوع مقوم له مقسم للجنس

لان الماهية الحقيقية يمتنع أن يكون بين أجزائها عموم من وجه (وأما المتباينة فلما أن يعتبر الشيء مع علة) من علة الاربع (أو) مع (معلول) له (أو) مع (ما ليس علة ولا معلول) بالقياس اليه فان قلت تركب الشيء مع علة يستلزم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله ففي التقسيم استدراك قلت معني تركب الشيء مع علة أن يعتبر ذلك الشيء من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعني تركب الشيء مع معلوله أن يعتبر من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك أصلاً (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع الفاعل نحو العطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (أو) مع

(قوله لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على أن لا تركيب عقلياً للماهية الحقيقية إلا من الجنس والفصل أو من مساويين

(قوله وأما المتباينة فلما أن يعتبر الخ) أي غالها اعتبار الشيء الى آخره

(قوله أن يعتبر ذلك الشيء الخ) بأن يعتبر الاضافة داخلية دون المضاف اليه كما في العطاء أو يعتبر كلاهما داخلية كما في الافعلس أو يعتبر المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والاضافة التي بينهما غير داخلية فيه ولظهوره لم يورد له مثالا وحيث أن يكون معنى تركب الشيء مع ما ليس علة ولا معلولا أن يكون فيه تركيب مع أمر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما في العشرة أو كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافا اليه كافي الجسم فانه مركب من الهولي والصورة وكل واحدة منهما علة للآخرى لكن لم يعتبر فيه كون احدهما مضافا الى الاخرى وبما حررنا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقلياً وانطبقت الامثلة كلها مع الممثل له واندفع الشكوك التي عرضت للنظرين

(قوله من علة الاربع) المراد من العال الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ماهو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالفطوسة لما سيبيح من أن المحل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابة تامة فهي معدودة في عدادها وقس عليه حال الصورة

(قوله قلت معني تركب الشيء الخ) ليس مراده أن معني الاخذ مع الشيء مطلقاً هو الاخذ بالقياس اليه والا لم يخصص في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفي في العبارة مساححة

(قوله نحو العطاء) قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تستعمل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة واعلم أن مساوي أجزاء العشرة ليس

القابل نحو الفطوسة وهي التغير الذي في الانف اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله (أو مع الصورة نحو الافطس) وهو الانف الذي فيه تغير وهو يجري مجرى الصورة من الانف (أو مع) النابذة نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها في الاصبع وذلك التزين هو النابذة المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول (نحو الخالق) والرازق وأمثالهما مما اعتبر فيه الشيء مقيساً الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولاً (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية (أو متخالفة) في الماهية وهي (اما) تمايزة (عقلاً) لا حساً (كالجسم المركب من الهوى

(قوله وهو يجري مجرى الخ) في انه يحصل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر أن المراد بالعلل الأربع أعم من أن يكون حقيقة أو شبهة بها

(قوله نحو الخالق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله

(قوله وأمثالها الخ) اشارة الى أن ذلك الشيء أعم من أن يكون فاعلاً أو مادة أو صورة أو غاية

(قوله اما متشابهة في الماهية) أي متفقة في الماهية النوعية والتمايز بينها بالاشخاص فلا يكون التمايز بينها عقلاً اذ العقل لا يدرك الجزئيات فلذا لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فعنى قوله اما متشابهة أي أجزاؤه إما متشابهة

(قوله اما تمايزة الخ) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركاً الا بالعقل قدر تمايزة ليصح التقسيم ومعنى

التمايز العقلي أن يحكم العقل بتغايرهما في الوجود سواء كان بالضرورة أو بالبرهان

(قوله كالجسم المركب الخ) أي كاجزاء الجسم أو من حيث انه مركب منها

مثالاً للشيء المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولك أن تجعل الامثلة ما يستفاد من حيث نحو الافطس المضاف اليه

(قوله نحو أجزء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية) مبنى على أنه لا يعتبر في العشرة الجزء الصوري لانه حينئذ يكون تركبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري للمجموع بل لانه لا تكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

(قوله كالجسم المركب من الهوى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية أو من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقاً اذ المقسم لا يجتمع له فان قيل هو مدفوع بما عرفت من أن المراد من تركيب الشيء مع احدي علته أن يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى علته وليش الامر هنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهوى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهوى بل هو عبارة عن مجموعهما معاً فلما لم يكن ينبغي أن يكون المراد من تركيب الشيء مع غير علته ومعلولانه أن

والصورة) فان أجزاءه متخالفة متميزة في العقل دون الحس وكالهدالة المركبة من الحكمة والعمق والشجاعة (أو خارجاً) أى حساً كاهضاء البدن وعلى هذا في قوله (نحو الإنسان المركب من النفس والبدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حساً وإنهما أريد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو (الخلفة المركبة من اللون والشكل) المتمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعاً ونحو البقلة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات * التقسيم (الثاني أنها) أى الاجزاء (اما وجودية) بأسرها بمعنى أنه لا يكون في مفهوماتها سلب (أولاً) تكون كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) أى غير اضافية (كما مر) من الجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد (أو اضافية نحو

(قوله خارجاً أى حساً) فسر الخارج بالحس متابعة لما ذكره الامام في المباحث المشرقية وغيره من قسمة الاجزاء الى المعقولة والمحسوسة

(قوله فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسى يقتضى أن يكون كل منهما محسوساً نقل عنه ويمكن أن يجاب عنه بأنه يكفي في التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة انتهى (قوله وان أريد الخ) أورده بطريق الاحتمال لما عرفت أن المذكور هو السابق (قوله من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يحمل أحدهما على الآخر (قوله دون العقلية) بلعني المراد ههنا أعنى التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة للمقابلة (قوله محسوسة تبعاً) فلا ينافى ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات

يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك الغير وليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما (قوله من الحكمة والعمق والشجاعة) قد سبق تفاسيرها في أواخر شرح الديباجة فلا نعيد (قوله فان النفس الناطقة الخ) نقل عن الشارح انه يمكن أن يجاب بأنه يكفي في التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة وقريب منه ما قال في الجواب يكفي في التمايز الحسى أن يحس أحدهما مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان البدن بلا نفس قد يحس كما في البيت وأما الهيولى والصورة فلا تحس أحدهما بدون الاخرى قطعاً فان قلت ما ذكره للشارح انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد وأما اذا حمل على غيره فلا قلت ان بنى التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هي الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها وبين البدن أيضاً وقول النظام النفس هي السارية في البدن سريان ماء الورد في الورد لا يفيد التمايز الحسى أيضاً لان الورد مجموع الماء ومحله (قوله والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد) وانما قل تركيباً اعتبارياً لان الروح

(الأقرب) فإن مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما إضافيان (أو ممتزجة) من الحقيقة والإضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يتحصل السرير وانه أمر نسبي لا يستقل بالمعقولة (والثاني) وهو ما لا تكون بأسرها وجودية (نحو القديم فانه موجود لا أول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدى ولم يتعرض لما هو عدى محض لانه غير معقول فان العدمات لا تمقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودى ملحوظا هناك قطعا (واعلم أن هذه الانقسام) المذكورة في هذين التقسيمين انما هي (في الماهية) على الاطلاق (أعم من أن تكون) ماهية (حقيقية أو اعتبارية وأما اذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا تكون أجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية قطعا فلا يتأتى فيها التقسيم الثاني باعتبار

(قوله فان مفهومه الخ) هذا على ما هو التحقيق من أن الذات المهمة ليست داخلية في مفهوم المشتق وانما يذكر في تفسير معناه لبيان النسبة المعتبرة في مفهومه

(قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسبب الوجود والعدم للامكان (قوله فان العدمات الخ) أي تعدد العدم ليس بذاته بل بالإضافة الى الملكات فان مفهوم الوجودى وهو النسبة الى الملكة ملحوظ في التركيب من العدمات

[قوله حقيقة أو اعتبارية] أي متصفة بالوحدة في الخارج أو متصفة بها في الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد

[قوله فتكون وجودية قطعاً] لان ما في مفهومه السلب يمتنع وجوده

على النفس الناطقة المجردة والبدن مادي فلا يحصل منهما مركب حقيقى وقد يقال لا بعد في ذلك كما تألف عن المادة الغير المادية والصورة الجسمية ولو احقتها المادية جسم موجود مشار اليه والتحقيق أن الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط أحدهما بالآخر من حيث يفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت أو شهوانية وتأثر البدن عن النفس مثله أن يقشعر الجلد ويقف الشعر عند استشعار جانب الله تعالى والفكر في جبروته (قوله غير معقول الخ) فان قلت يجوز أن يعتبر الماهية من العدمات بأن تكون تلك العدمات أجزاء للماهية وعدم معقولة تعلقها الا مضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية بالجزئية قلت تلك العدمات إيمان تعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات أم لا فان كان الثاني لم تعدد وان كان الاول تدخل الاضافة قطعاً كما أشار اليه الشارح في الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجا وهي المرادة بالمعنى الوجودى لا المضاف اليه

الوجودية والمدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم تجعل الاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينها) أى بين أجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجود) المذكورة في التقسيم الاول كالعموم من وجه على المشهور وكالمساواة على ما قيل من امتناع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من أمرين متساويين **والقصد** السادس الماهيات **الممكنة** (هل هي مجعولة) بجعل جاعل (أم لا ففيه مذاهب ثلاثة * الاول أنها غير مجعولة مطلقاً) سواء كانت بسيطة أو مركبة (اذ لو كانت الانسانية) مثلاً (بجعل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان ما يكون أثراً للجعل يرتفع بارتفاعه قطعاً (وسلب الشئ عن نفسه محال) بديهية (والجواب أنا لا نسلم

[قوله اذا لم تجعل الاضافات] أي مطلقاً

[قوله الماهيات الممكنة الخ] بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل وإلا لم تكن بممكنة اختلفوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر للفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرّة فيكون الوجود انتزاعياً محضاً واليه ذهب الأشعري والاشراقون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئاً فيكون الانصاف بالوجود حقيقياً سواء كان موجوداً أو معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود هذا تحرير محل النزاع على ما هو الحق الحقيقي بالقبول

[قوله مجعولة بجعل جاعل] اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر أو بفعل الفاعل لان

هذه الألفاظ شائعة الاستعمال في الوجود

[قوله اذ لو كانت الانسانية الخ] تصوير للاستدلال الكلي في صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه

لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرّة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم أن لا تكون الماهيات في حد ذاتها ماهيات لكن التالي باطل لان ثبوت الشئ لنفسه ضروري وأورد عليه انه يجوز أن يكون عدم الجعل محالاً مستلزماً لامحال والجواب ان عدم الجعل ليس متمتعاً بالذات وإلا لكان الجعل واجباً بالذات فنقول لو كان الجعل ممكنًا بالذات لأمكن عدمه نظراً الى ذاته ولو أمكن في ذاته لما حكمنا باستزامة المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالي باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب امتناعه أو وجوب الجعل حكمنا باستزامة المحال وعلى ما ذكرنا لا يرد المتأقشة المشهورة بان عدم ملاحظة أمر آخر معه لا يوجب عدمه في نفس الأمر فيجوز أن يكون

(قوله اذا لم تجعل الاضافات) أي مطلقاً والا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

استحالته فان المعدوم) في الخارج (دائماً مسلوب عن نفسه دائماً) فاذا ارتفع الجعل في وقت
 أمر دائماً ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون
 صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (وانما المحال) هو
 الايجاب (المعدول وحاصله أن عند عدمه) أى عدم جعل الجاعل (ترفع الماهية) الانسانية
 عن الخارج (رأساً) وبالكيفية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء
 حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لا انها تنقر) في الخارج (مع اللا انسانية) حتى
 يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية (والمحال هو هذا الثاني) الذي هو الايجاب المعدول
 (والاول) الذي هو السلب (مما نقول به) * المذهب (الثاني أنها مجمولة مطلقاً) أى في

لزم المحال لأجل ذلك لانه انما يرد لو أريد انه يلزمه المحال في نفس الأمر لكن مرادنا أننا نحكم
 باستلزامه المحال فيكون متمتعاً بالذات

[قوله فاذا ارتفع الخ] يعنى ان السند أعنى قوله فان المعدوم الى آخره مذكور بطريق التظهير
 والمقصود انه اذا كان المعدوم في الخارج مسلوباً عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها أى لم يتعلق
 الجعل بها ارتفعت بالمرءى لم تكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام في الماهيات في حدودها
 لا في الماهيات المدومة فالسند المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج هنا نفس الأمر
 (قوله ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ماهو المتعارف بينهم اذ ليس الحكم هنا على
 الافراد فضلاً عن الحقيقة بل ما يكون الخارج فيها طرف الحكم وكما أن السالبة تكون صادقة كذلك
 الموجبة السالبة المحمول اذ لايجاب فيها حقيقة بل مجرد اعتبار فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة
 صدق الموجبة السالبة المحمول لئلازمهما لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشئ لثبوت
 (قوله لعدم الموضوع في الخارج) أى بارتفاع الموضوع أعنى مفهوم الانسانية بالمرءى في نفس الامر كما
 أن صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج
 (قوله هو الايجاب المعدول) فانه يقتضي وجود الموضوع فيلزم انتفاء الشئ حال ثبوته

[قوله ويكون صدق السالبة الخارجية للنخ] قيل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا
 في كل ماهية قضية ذهنية فسالها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لالعدمه في الخارج
 كما زعمه وبالجملة القائل بمجمولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر يجعل الجاعل
 لان كونها انسانية في الخارج به اذ ماله حيثئذ الى مجمولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا
 كلام فيه والثاني بمجموليها يقول لو كانت الانسانية مجمولة لم تكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند
 عدم الجعل حيثئذ لا يتجه الجواب بأن صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

الجملة (اذا لو لم تكن الماهية) أي شيء من الماهيات (مجمولة) أصلاً (ارتفع المجمولة مطلقاً) أي بالكلية (لان ما فرض كونه مجموعاً من وجود أو موصوفية للماهية به) أي بالوجود (فهو) أيضاً (ماهية في نفسه) والمقدر أن لا شيء من الماهيات بمجمولة فلا تكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود بمجمولة بمحمل الجاعل فيلزم استثناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به عاقل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور

(قوله أي شيء من الماهيات) على أن اللام في الماهية للجنس

(قوله هذا ما يقتضيه الخ) أي كون مطلقاً بمعنى في الجملة مع مخالفته لقوله مطلقاً السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع المجمولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شيء من الجزئيات بمجمولة وهو سالبه كلية فكذبها يكون مستلزماً لصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف أن أحد المذاهب الموجبة الكلية فان روعى موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روعى موافقة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدي الخالفين لازمة فلا يرد كان الاولى أن يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقاً على العموم ويجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور ويعترض على الدليل بمنع الملازمة أقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بأن يقال الماهيات كلها بمجمولة لانه كلما كانت الماهية من حيث الصدق بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لكن المقدم حق فالتالي مثله أما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد وأما حقية المقدم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق بمجمولة لان كل ما فرض انه بمجمول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق بمجمولة وفيه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الى ما ذكرنا وقيل في تقريره ان الماهيات كلها بمجمولة لان ماهية ما بمجمولة والا ارتفع المجمولية بالكلية واذا كانت ماهية ما بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لاستوائها في الامكان الذي هو علة المجمولية ولا يخفى ما فيه أما أولاً فلان الاستواء في الامكان لا يقتضي الاستواء في المجمولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلاً مانعة كما هو مذهب التفصيل وأما ثانياً فلانه بعد ادعاء أن الامكان علة المجمولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات أن ماهية ما بمجمولة كما هو الاستدلال المشهور

(قوله فهو أيضاً ماهية في نفسه الخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية المتمتعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه فتى منهما لا يندرج فيها قدر عدم مجموعيته ثم ان تعلّق الجملة بالمتنوع لا بالابيجاد غير متمتع فتأمل

(قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قيل الظاهر أن مراد المصنف أن الماهية كلها بمجمولة كما ذكره في تحرر المسئلة اذ لا نزاع في أن الواجب تسالي جعلاً وتأثيراً في الممكن فلو لم تكن الماهية بمجمولة ارتفع المجمولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته أيضاً ماهية والمقدر ان الماهية ليست متعلقة للجمال

نكما أوردته المصنف في تحرير المسئلة أن أحد المذاهب هو أن الماهيات كلها مجعولة اما البسيطة فلايتها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما المركبة فكذلك أيضا أولان أجزائها البسيطة مجعولة (والجواب أن المجمعول هو الوجود الخاص) أى هو يته (لا ماهية الوجود) فلا يلزم من ارتفاع المجعولة عن الماهيات بأسرها ارتفاع المجعولة رأسا واستغناء الممكن عن الفاعل المؤثر * المذهب (الثالث) الماهية (المركبة مجعولة بخلاف) الماهية (البسيطة لان شرط المجعولة الامكان) وذلك لان المجعولة فرع الاحتياج الى المؤثر

(قوله والممكن محتاج لذاته الى فاعل) فيه أن اللازم أن يكون البسيط لذاته محتججا الى فاعل والمدعي أن يكون في ذاته محتجا الى فاعل لان النزاع في أن الماهيات هل هي في نفسها محتاجة الى فاعل أم لا فيجوز أن تكون لذاته لالغيره محتجا الى فاعل في الوجود ولا يكون محتجا في ذاته الى شيء لعله المصنف لاجل كون الاستدلال المشهور ظاهر البطلان تركه واستدل بما هو المذكور في الكتاب (قوله أولان أجزاؤها الخ) ولا نعى يكون الشيء مجعولا لا تعلق الجمله به سواء كان باعتبار ذاته أو باعتبار أجزائه

(قوله والجواب الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليها بقوله لان كل ما فرض مجعولا فهو ماهية لجواز أن تكون هوية أى ماهية شخصية لاماهية كلية وفيه أن النزاع في أن الماهية بمعنى ما به الشيء هو كليا أو جزئيا مجعولة أولا لا في الماهية الكلية وأما على ما ذكرنا من التقرير فحاصل الجواب منع الشرطية بناء على أن المجمعول هوية الوجود لاماهية الوجود الصادقة عليه فضلا عن مطلق الماهية ولا يلزم من صدق شيء على شيء أن يكون مجعولا والا يلزم أن تكون السلوب والعدمات الصادقة عليه مجعولة (قوله أي هو يته) أى المراد بالوجود الخاص أشخاصه لامفهومه الكلي (قوله الماهية المركبة مجعولة) لئلا يلزم نفي المجعولة بالكلي ولظهوره لم يتعرض له

فيتم التقريب ويناسب الجواب أيضا وفيه نظر اذ المقدّر حينئذ ان ليس بعض الماهيات مجعولة لان قبض الإيجاب الكلي الذي ادعي هو السلب الجزئي وما ذكره انما يتم لو كان المقدّر السلب الكلي اللهم الا ان يبنى الكلام على ان بعض الماهيات اذا لم تكن مجعولة كان الجميع كذلك اذ لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها خاصة ممكنة تأمل

(قوله هو الوجود الخاص الخ) قيل يلزم ان تكون الماهية أيضا مجعولة لان جموع وجود العام ضروري في ضمن الخاص والجواب ان المجعولة هو الاحتياج ولا يلزم من الاحتياج الخاص الاحتياج العام وقد يجاب بان البعث في الماهية من حيث هي لا في الماهية المخلوطة كما سيعلم من التحرير

والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) أي الامكان (لا يعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة (لا تصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضاً مجعولة لانها إذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما مر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضاً مجعولا (وأنه يفضى الى نفي المجعولية بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو رجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولية بالكلية (لانا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضاً له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وانه لا يعرض للبسيط) لا يخفى انه لو حل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو متممة فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقلي بين الامور الثلاثة وسأني تحقيقه في تحرير المذاهب

(قوله كما مر في مباحث التعريف) ولا يمكن ههنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكفي في تغاير التصورين في العقل بخلاف المجعولية

(قوله لا يعرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضاً متنوع لانه كالامكان يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب مما ليس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والحذور هو الثاني والمزوم في المركب عندنا هو الاول (قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة والملازمة

المذكورة في المتن تفصيل الملازمة المذكورة في الشرح وقائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض (قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود الجمول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط أيضاً فالفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قلت لعله يقول بمجموعية هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجمل وان كانت مركبة كان المجمول هوية الهوية الانضمامية قل الكلام اليها فيتسلسل بمعنى انه لا يلزم ان يمكن تعلق الجمل به

حتى يظهر ارتفاع المجعولة مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (الحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزءين حتى يستحيل عرضه للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المباحض) التي تلاق فيها أقسام الازهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحتجب عن طالبه بعد ذلك) التحرير (فقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الامور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضاً اجمالياً على مانوعهم اذ الدليل المذكور لعديم مجعولة البساط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالاً انما المستلزم للمحال هو المدعي أعنى عدم مجعولة البساط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقيض المدعي فيكون معارضة

(قوله والحل أن البسيط النسخ) لا يخفى أن اللازم منه أن يكون البسيط مجعولاً باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية النسخ) وهو ما أشار اليه بقوله الا ما ينسب الى المعتزلة فانه إشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ما قبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلاثة وانها كلها حقة

(قوله لما قسموا الوجود الى) وأما النافون للوجود الذهني فيقولون ان كل ما يعرض للشيء فاما يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مطلوب عنه كل شيء حتى نفسه الا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض للماهية وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض الماهية فلا يرد ما قيل انه يلزمهم أن لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن

(قوله الماهية الممكنة قابلة لهما) وأما الممتنعات فاعدم قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاعتراض الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تالفت في الذهن فباعتبارها من حيث الوجود الذهني يمكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل

(قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الامور التي تعرض للنسخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا نقض اجمالى كما ذهب اليه الشارح الا بهري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما نقل عن الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجامى على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع مخالف الحكم عنه الثاني استلزام تمامه محذوراً والثاني هنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

يلحق الماهية من حيث هي (هي أي مع قطع النظر عن هويتها الخارجية) وعن وجودها الذهني أيضاً اذ لا مدخل في ذلك للحقوق لخصوصية شيء من الوجودين بل لمطلق الوجود

ثم ان أريد بعروضها للماهية أنها كافية في عروضها بعد الوجود كانت هذه الاقسام للوازم والالتزامات عبارة المصنف حيث فرق بين عوارض الماهية وبين عوارض الوجود بأنه لو فرض الخلو عنها لم تكن الماهية تلك الماهية بخلاف عوارض الوجود وسيصرح به الشارح قدس سره أيضاً فيما بعد بقوله لان البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها من حيث هي هي الخ وان أريد به أنها تعرض الماهية ولولمخالفة أمر آخر كان كل واحد من الاقسام الثلاثة منقسماً الى اللازم والمفارق وهو ظاهر لجواز أن يكون العروض في الوجود الخارجي والذهني أو كليهما مشروطاً بأمر منفك عن الماهية وقوله فأينما وجدت الخ لا يقتضي انحصار عوارض الماهية في اللازمة على ما فهم لان شمول الامكنة لا يقتضي شمول اللازمة واعلم بان الحصر بين الاقسام الثلاثة عقلي لان العروض لا يمكن بدون وجود المعروف فاما أن يكون في الوجود الخارجي فقط أو في الذهني فقط أو فيهما واحتمال قسم آخر كأن يكون العروض باعتبار الوجودين معاً أو كأن يكون العروض باعتبار خصوصية كل منهما لا باعتبار مطلق وهم منشأ عدم التدبر والالتفات الى ما يورمه ظاهر العبارة

(قوله أي مع قطع النظر الخ) المقصود من التفسير دفع ما برد من أنه قد مر أن الماهية من حيث هي هي ليست الا الماهية فكيف يمكن لحق شيء لها وحاصله انه ليس المراد بالماهية من حيث هي هي الماهية مع قطع النظر عما عداها حتى عن هذه الحيثية بل الماهية مع قطع النظر عن هويتها الخارجية ولما كان هذا القدر كافياً في الدفع اكتفى المصنف عليه وأحال قطع النظر عن الوجود الذهني على المقابلة وزاده الشارح قدس سره تصريحاً بما علم من المقابلة

(قوله بل لمطلق الوجود) أي بل المدخل في ذلك لمطلق الوجود أي وجود كان كاي دل عليه قول

(قوله بل لمطلق الوجود) أي بل المدخل له وبوأيده ما قبل اقتضاء الماهية لشيء واتصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول فانه من المعلوم بالضرورة ان مالا يثبت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء له فليس معنى لازم الماهية أنها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين أولاً بل معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لاحد الوجودين مدخل في الاقتضاء بل مقتضى الماهية باعتبار مطلق وجودها قبل وفيه بحث لان مامع العلة لا يجب ان يكون له دخل في العلية فان ما يساوي العلة لا يفتك عنها ولا دخل له في العلية الا يرى ان الصورة المشخصة علة لتشخص الهويولي مع كون الهويولي علة لتشخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الانصاف فلا يلزم من عدم انفكاك الماهية المتصفة بلوازمها عن الوجود المدخلة في العلية والاقتضاء اللهم الا ان يقال لو لم يكن للوجود دخل في الاقتضاء لصح الانصاف مع قطع النظر عن الوجود لان هذا الانصاف حينئذ مقتضى الذات وانت خبير بان الاقتضاء أمر يثبتى فلا انصاف به يقتضى أحد الوجودين وبه يتم الكلام فتأمل

فأينما وجدت الماهية كانت متصفة به (وذلك كالزوجية للأربعة) فإنها لازمة لماهية الأربعة
وعلمت لها سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن (فلو فرض أربعة) موجودة
بأحد الوجودين (غير زوج لم تكن أربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوي الزوايا
المثلث لقائمتين فإنه لازم لماهية المثلث وإن لم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للأربعة فلو
تصور مثلث غير متساوي الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثا (وقسم آخر يلحق الوجود أي
المهويات الخارجية) لا الماهية من حيث هي هي (نحو التناهي والحدوث للجسيم فإنه) أي نحو

(عبد الحكيم)

الشارح قدس سره سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن وصرح به في شرح التجريد وليس
المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية معه حتى لا يتحصر القسم فتدبر ثم اعلم أنه
أن أريد بمدخلية الوجود المطلق أو الخارجي أو الذهني في العروض أن يكون ذلك شرطاً فيه فالوجود
المطلق وكذا الخارجي والذهني خارج من الأقسام الثلاثة اذ قيام الوجود إنما هو بالماهية من حيث
هي على ما نص عليه في التجريد وغيره لا بشرط الوجود والالزم تقدم الوجود على الوجود وإن أريد به
أن يكون ظرفاً له ومصححاً لعروضه فالوجود داخل في القسم الثالث لأن الانصاف بالوجود وإن لم
يستدع حينئذ تقدم المعارض بالوجود لكنه يقتضي أن لا يكون المعارض مخلوطاً بذلك المعارض في ذلك
الظرف وظاهر أن الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس
الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود الذهني مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل
أن يأخذها غير مخلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرئ عن جميع العوارض حتى عن
هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للانصاف به وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر وكذا
أفاده الحق في الدواني وهذا على ما اختاره من أن ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثلث له وأما على
ما هو المشهور من الفرعية فنقول انصاف الماهية بالوجود ليس انصافاً حقيقياً فإن زيادة الوجود خارجياً
كان أذهنياً إنما هو في التصور فهو انتزاعي محض فاذا لاحظها العقل وانتزع منها الوجود ووصفها به كان
ذلك فرعاً لحصولها في الذهن بوجود هو نفسها ثم إذا لاحظها مرة ثانية وانتزع منها وجوداً ذهنياً ووصفها
به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هذه الملاحظة والانتزاعات لازمة
لنفس فتنتفع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد من أن الوجود من
المعقولات الثانية وبما حررنا لك يندفع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا المقام لا تظول الكلام
بذكرها ودفعها فإنك بعد الإحاطة بما ذكرنا يظهر لك جليلة الحال من غير حاجة إلى التليل والقال

ما ذكر (لا يلزم ماهيته) أي ماهية الجسم من حيث هي (بل رجوده) الخارجي (فإن من تصور جسماً قديماً أو غير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضاً في نفسه ولا متصوراً لجسم غير جسم) كما لزمه ذلك في تصور أربعة غير زوج (وقسم) ثالث يلحق الماهية (باعتبار وجودها في الذهن) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يحاذي به أمر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذاتية والعرضية والسكينة والجزئية) المعارضة للأشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم أن الماهية غير مجعولة (على أن المجعولة إنما تلحق الهوية لا الماهية) أي هي من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية من حيث هي (فلو تصور) مثلاً (إنسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا إنساناً) حتى يلزم التناقض (وأرادوا) يعني هؤلاء النافين قوله (لا الماهية من حيث هي) تأكيد لدفع ما يترآى من ظاهر العبارة من أنها ليست عارضة للماهيات أصلاً

(قوله فلا يحاذي به أمر في الخارج) أي لا يطابقه على مامر من تفسير المطابقة من أنه لو فرض الحاصل في الذهن متصفاً بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الأمر ولو فرض ذلك الأمر الخارجي حاصل في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ما قيل أن الوجود الخارجي وكذا المطلق يحاذي بهما أمر في الخارج على رأى الحكماء أعني ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية

(قوله فلو تصور الخ) الفاء للتعليل أو للتفريع ففيه إشارة إلى الفرق بين الزوجية والمجعولة وإلى تطبيق الدليل المذكور سابقاً لعدم المجعولة على هذا المعنى بأن يراد أنه لو كانت الانسانية متباعدة بالجعل في نفسها لم تكن الانسانية عند عدم اعتبار جعل الجاعل معها انسانية والثاني باطل لأن الانسانية انسانية اعتبر معها الجعل أولاً

(قوله وأرادوا الخ) أي المجعولة المترتبة على الاحتياج إلى الموجد وكذلك الكلام فيما سبقتني

(قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) الظاهر أن التناقض آت في لواحق الوجود الذهني أيضاً (قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) أن قلت الامكان من المعقولات الثانية مع أنه لازم للماهية كما سيجيء قلت معناه أنه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطابق الوجود بل باعتبار الوجود الذهني فإن معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية والحيثية لا تعرض إلا بحسب الوجود الذهني فإن قلت امكان الوجود في الذهن أيضاً من المعقولات الثانية مع أن نبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني ولا تسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى يلزم قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليترك

بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مريبة فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم وقد أرادوا بالمجمولية الاحتياج الى الغير) سواء كان لاعلا موجداً أو جزءاً مقوماً (انها) أى المجمولية بهذا المعنى (تلتحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخلة في قوامها (يلحقها لنفس مفهوما) من حيث هو هو (قطعاً) فأنما وجدت الماهية للمركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود وأرادوا بقولهم الامكان لا يمرض للبسيطة اذ ليس فيه شيئا أن الاحتياج العارض للماهية المركبة في حدها ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور غرضه للماهية البسيطة وهذا أيضاً كلام صواب لاشبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجمولة

الانفس الاحتياج بطريق التسامع بذكر السبب واردة السبب على ما فهم لاث الاحتياج الى الموجد متقدم على الاتحاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى من بله وعوارض الوجود الذهى فان الماهية الممكنة الموجودة اذا حصلت في العقل انتزع منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف المجمولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل محجة دخول الفاء بأن يقال الماهية أمكنت فاحتاجت فأوجدت فوجدت فصارت بمجمولة

(قوله سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لان له مدخلا في كون المركبة مجمولة دون البسيطة اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء المركبة دون البسيطة

(قوله عن وجودها) أى خصوصية وجودها الخارجى والذهنى

(قوله وارادوا) تطبيقاً لدليهم على هذا المعنى

(قوله أن الاحتياج العارض الخ) أى الامكان الذى هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان

ليس نفس الاحتياج بل هو محوج

(قوله بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) الظاهر ان المجمولية هي الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية نصوا على الفارق وههنا بحث وهو ان ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة يدل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقاً أو بخصوصية احدهما فجعله الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجى أي عارضاً باعتباراه وبعده محل تأمل وان أراد ان الموصوف به أمر خارجى ولو حال الانصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لا من القسم الثالث أعني المعقولات الثانية مع انه منها فقامل بجوابه

مطلقاً) سواء كانت مركبة أو بسيطة (وقد أرادوا عروض المجمولية لها في الجملة) أي أرادوا أن الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضه لنفس الماهية أو للوجود وأعم من أن يكون إلى الفاعل الموجد أو الجزء المقوم وهذا أيضاً كلام صدق لاشك فيه (وأن عاقلاً) عطف على أن هذه المسئلة أي واعلم أن عاقلاً (لم يقل بأن الماهية الممكنة مستغنية عن تقررها) وثبوتها (في الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر إليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة (الا ما ينسب إلى المعزلة) من أن المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في أنفسها من غير تأثير للفاعل فيها وإنما تأثيره في اتصافها بالوجود هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه بعد لأن البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها من حيث هي أو من لوازم وجودها الخارجي أو الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالمجمولية كثير فائدة وأيضاً كما أن الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني فالمجمولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فإنما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بئناً أو

(عبد الحكيم)

(قوله أو أرادوا الخ) فمكتنة في دليهم المشهور لأنها ممكنة أعم من الامكان بالقياس إلى الوجود أو الجزء وكذا فاعل أعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على أنهم أرادوا عروض المجمولية باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف إلا أن المصنف راعى إطلاق المجمولية وعدم الاحتياج إلى التخصيص

(قوله كما يتبادر الخ) بناء على أن المتبادر منه في الانصاف بالمجمولية وهو الاستغناء عن الموجد (قوله من أن المعدومات الممكنة ذوات متقررة الخ) بناء على جعلهم التقرر أعم من الوجود فإذا حمل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنويًا لكنه بعيد إذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء النافين لتقرر المعدومات

(قوله هذا تقرير الخ) خلاصته أن النزاع بينهم لفظي (قوله لأن البحث الخ) ولأنه يستلزم استمرار جواهر الفضلاء على النزاع اللفظي (قوله سواء كان اتصافها الخ) بناء على الاختلاف في أن قولهم كل ممكن محتاج إلى موجد بديهية أو نظرية كما سيأتي وفيه إشارة إلى الرد على ما ذكره المصنف بقوله فلو تصور إنسان غير مجعول الخ بأن اللازم منه أن لا تكون مجموعتيه بينة الثبوت له ولا يلزم منه أن لا تكون لازمة له كما لا يلزم من تصور المثلث بدون تساوي الزوايا أن لا يكون المتساوي لازماً له في نفس الأمر

غير بين وان فسر المجعولة بأنها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحاً والتقييد تكلفاً وأبعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من أن معنى قولهم الماهية غير مجعولة ~~ان~~ المجعولة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها على قياس ما قيل من أن الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب أن يقال معنى قولهم الماهية ليست مجعولة أنها في حد أنفسها لا يتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر فالتكلف اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ

(قوله كان الكلام صحيحاً) لا يخفى أن المعقولات الثانية ما يكون الذهن ظرفاً للانصاف به سواء كان ذلك المفهوم مقيداً بالخارج أو بالذهن أو لم يكن مقيداً بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولة والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي أو غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها والظاهر أن المجعولة بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة الحاجة فلا يكون منشأ الانصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحاً كذا أفاده المحقق الدواني والجواب أن ذلك انما يرد لو أريد بالمجعولة نفس الاحتياج على ما يوهمه ظاهر العبارة أما اذا أريد بها المجعولة المسببة عن الاحتياج كما مر تقريره فظاهر أن الانصاف بها بحسب الوجود الخارجي (قوله والتقييد تكلفاً) اذ لفائدة له وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعية بل لموتها لالعدم القرينة على التقييد حتى يرد أن كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قرينة على التقييد المذكور فلا تكلف فيه

(قوله أن معنى قولهم الخ) يعنى أن معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لا يحتاج الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولا جزءها وانما كان أبعد لاشتراكها مع ما قاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه أن هذا الحكم قد علم من قولهم وهي مغايرة لما عدها بأبلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولانه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل وما قيل من انه على هذا ينبغي أن يحمل قولهم غير مجعولة على الساب فنبه انه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على الساب كما لا يخفى

(قوله ولا تأثير مؤثر) أشار بالمعطف الى أن النزاع ليس في الجملة القوي فانه يستعمل بمعنى الخلق والصيرورة والتصيير ومعنى طفق

(قوله ان المجعولة ليست نفس الماهية الخ) فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي ان يحمل حينئذ على الساب لالعدول كما هو ظاهر العبارة لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة ايضاً على معنى ان الالمجعولة ليست نفسها ولا داخلة فيها ووجه الابدعية مع استوائهما في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولة انه على هذا كان معلوماً في أول بحث الماهية فلا وجه لذكره ثانياً كما هو دأبهم

معها مفهوماسواها لم يقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل جاهل بينهما فتكون احديهما مجمولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى أنه يجهلها متصفة بالوجود لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجوداً متحققاً في الخارج فان الصبغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متصبغاً بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في أنفسها مجمولة ولا وجوداتها أيضاً في أنفسها مجمولة بل الماهيات في كونها موجودة مجمولة وهذا المعنى مما لا يثبتني أن ينازع فيه ولا منافاة بين نفي المجمولية عن الماهيات بالمعنى الذي

(عبد الحكيم)

(قوله اذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شئ شيئاً ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعاً للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر لا ما يتبادر الى الوهم أعنى إيجاد الاثر

(قوله وكذا الخ) هذه المقدمة لادخلها في بيان انها ليست بمجمولة بل توطئة لبيان معنى الجعل ودفع لما من انه اذا لم تكن ماهية مامجمولة انتفى المجمولية بالكلية لان كل ما يفرض تعلق الجعل به من الوجود والموصوفة فهو ماهية في نفسه

(قوله بمعنى جعل الوجود وجوداً) وكذا في الانصاف بمعنى جعل الانصاف اتصافاً

(قوله بل تأثيره الخ) فالأثر في الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة وليس الاثر الانصاف حتى يرد انكم قد اعترفتم بكون الانصاف أثر الفاعل بنفسه فلم لا تقولون الماهيات كلها كذلك وان الاثر هو الامر الخارجي والانصاف ليس كذلك

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الانصاف انما يكون موجوداً اذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

(قوله فان الصبغ الخ) تصوير للمعقول بالحسوس لايضاحه

(قوله وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ما ذكره انما يصح اذا كان الانصاف بالوجود حقيقة يان يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية تنصف الماهية به سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شئ لثبوت شئ فرع لثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود عنه كما ذهب اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه الحق الدواني أما اذا كان انتراعياً محضاً ولا يكون في الخارج الا الماهية فلا معنى له وله انه يجعلها متصفة بالوجود

ذكرناه أولاً وبين اثباتها لها بما بينا أننا انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنى
المجمولية مطلقاً وبانباتها مطلقاً كلاهما صحيح اذا حمل على ماصورناه ومن ذهب الى أن
الركب ليس بمجمولة دون البسائط فان أرادوا بالمجمولية أحد المعنيين فالفرق باطل لان
المجمولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة
لها معا وان أرادوا كما هو الظاهر من كلامهم أن ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر
عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور
في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجمولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير
وفي نفي المجمولية بحسب الماهية ويتميزان بأن المركب معمول في حد ذاته مع قطع
النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا أيضاً صواباً بلا ريبه (المقصد السابع)

(قوله كلاهما صحيح اذا حمل على ماصورناه) يعني أن النزاع لفظي وأنت قد عرفت حال ماصوره
والصواب ماصورناه في صدر المبحث من أن النزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل
وكون الماهية موجودة أمر انتزاعي محض أو ان الماهيات أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في انصاف الماهية
بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني وهذا ما ذكره المحقق
الدواني في تصانيفه ويده بياناً شافياً واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار اليه الشارح قدس سره في
حواشيه بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجمل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكثرة
من غير تعاق الجمل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجمل اللهم إلا أن يقال ان ذلك التكثر
والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجمولة بالجمل العلمي وان لم تكن مجمولة بالجمل الخارجي ونعم مقاله
المصنف ان هذه المسئلة من المباحض

(قوله المركب) أي الحقيقي وهو مالا يكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موصوفاً
بالوحدة في الخارج أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر - واه كان تركيبه من الاجزاء الخارجية أو من
الاجزاء المحمولة عند من يرى انها مغايرة للمركب ماهية

(قوله كان هذا أيضاً صواباً بلا ريبه) وأما قولهم ان الامكان لا يمرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه
بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع أيضاً ولو صح نفي هذا
الامكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب والامتناع أيضاً لانهما نسبة كلامكان بل أرادوا به حاجته في
ذاته كما في المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه البعد الذي كان قد هرب عنه اذ محصله
أن الحاجة الى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية
ولك ان تقول البعد المهورب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثلاث في كون المجمولية من لوازم الماهية أو

الركب اما ذات) ان كان قائماً بنفسه (واما صفة) ان كان قائماً بغيره (والاول يقوم بعض أجزائه ببعض آخر) منها (والا) أي وان لم يتم بعض أجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منها ماهية متعددة) وحدة حقيقية لما سيأتي في المقصد التاسع من أنه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فحق هذا المقصد أن يؤخر عن التاسع على أن حاجة بعضها الى بعض لا يجب أن يكون قيامه به لجواز أن يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا بد في الاول أيضاً من أن يكون بعض أجزائه قائماً بنفسه والا لم يكن المركب قائماً بنفسه

(قوله ان كان قائماً بنفسه) معني القيام بنفسه أن لا يحتاج في وجوده الى محل يقومه كالجسم المركب من الهوي والصوره وكالسرير على تقدير تركبه من الخشب والهيئة فعني القيام بغيره أن يحتاج اليه فالركب القائم بالغير لا يكون الا عرضاً وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالاً في محل فالركب منحصر في الذات والصفة وأما البسيط فغير منحصر فيها اذ منه ماهو محتاج الى محل يقومه وتيس بصفة كالصورة الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير أن لا يكون الجوهر جنساً نعم البسيط منحصر فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع في التجريد فتدبر فانه قد تحير الناظرون في هذا المقام

(قوله يقوم بعض أجزائه ببعض آخر) أراد بالبعث الآخر ما عدا الجزء القائم سواء كان واحداً أو متعدداً محتاجاً بعض ذلك المتعدد الى بعض آخر أولاً كالصور النوعية للمركب من العناصر فيم المركب من جزئين فصاعداً

(قوله أي وان لم يتم بعض أجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجوداً برأسه غير حال في الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر في وجوده فلا تكون الماهية التي اعتبر تركبها متهما موصوفة بالوحدة الحقيقية أي الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر

(قوله فحق هذا المقصد الخ) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادي المسلمة المبينة في موضع آخر لكن حق التعليم يقتضى التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيها نحن فيه لئلا ينتظر المتعلم (قوله على ان الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليه بقوله والا استغنى كل عن الآخر مستنداً بأن انتفاء القيام الذي هو أخص لا يستلزم انتفاء الاحتياج الذي هو أعم

(قوله والا لم يكن الخ) لانه لا يجوز ان يكون كل منهما قائماً بالآخر أي حالاً فيه فيكون الجزء الذي قام به الآخر قائماً بذلك فلا يكون المركب قائماً بنفسه

أحد الوجودين أي أن يكون الماهي في عنوان البحث هذا المعني فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهرب عنه فتأمل
(قوله المركب اما ذات الخ) خص المركب بالذكر لكثرته البحث فيه

والمقدر خلافه (والثاني) أى المركب الذي هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب وأجزائه (فلما أن يقوم أجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداءً لكن يكون قيام بعضها به شركاً لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحداً حقيقياً لا اعتبارياً (أو يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداءً (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) أى قيام الجزء الآخر (بالثالث بالواسطة) هى التى الجزء القائم به ابتداءً هو المقصد الثامن) أما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرهما (إذا علم أنها مشاركة لغيرها في ذاتي) أى أمر غير خارج عنها (ومخالفة) لذلك الغير (في ذاتي) بالمعنى المذكور

- (قوله يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه
- (قوله فلما أن يقوم أجزاؤه الخ) أى على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض
- (قوله حتى يتصور الخ) وأما البلغة المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام أحدهما بمحله فتركيبية اعتبارية وفي الخارج بينهما التجاور
- (قوله أو يقوم جزء منه الخ) أى على تقدير جواز قيام العرض بالعرض
- (قوله مركبة) أى تركيباً حقيقياً يكون بسببه المركب موصوفاً بالوحدة الحقيقية
- (قوله أو غيرهما) أى الأجزاء الغير المحمولة
- (قوله إذا علم الخ) وفيه إشارة إلى أن تركيب الماهية من أمرين متساويين في الصدق وفي التحقيق مجرد احتمال عقلى لا طريق لنا إلى العلم به
- (قوله أمر) أى سواء كان محمولاً أو غير محمول
- (قوله غير خارج) لم يفسر الذاتي بالامر الداخلى لانه لا يحتاج في العلم بتركيب الماهية حينئذ إلى العلم بمشاركة الغير فيه وبمخالفته في آخر وأيضاً لم يصح قوله لا بأن يشترك في ذاتي الخ

(قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطاً الخ) لا ينبغي أن مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية فاعتبر اللون المشروط بالضوء على أن توقف الوحدة الحقيقية على ذلك ممنوع لجواز الارتباط بين الأجزاء بوجه آخر

(قوله سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرهما) أى سواء كان بعض تلك الأجزاء أجناساً وبعضها فصولاً أو غيرهما بأن يكون ما به الاشتراك فصلاً بعيداً وما به الاختلاف فصلاً قريباً مثلاً فان المقصود ههنا لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الاختلاف ليس الا وحمل الغير على الأجزاء الخارجية والتعيين بأياه السياق (قوله أى أمر غير خارج) إنما فسر الذاتي بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو أريد به الجزء لكان التركيب ظاهراً من أول الامر بلا احتياج إلى ملاحظة المخالفة في ذاتي آخر وإيضاً لم يستقم حينئذ قوله لا بأن يشترك في ذاتي إلى آخره

اذ بعلم بالضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شئ منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لا بأن يشتركا) أى يحكم على الماهية بكونها مركبة بأنه تشترك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لا بأن يشتركا (في ذاتي ويختلفا بعارض) ثبوتى (أو سلب) أى عارض سلبى (لجواز كونه) أى كون ذلك الذاتى أعنى ما ليس بعرضى (تمام ماهيتهما كافراده البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالتمينات) التى هي أمور عارضة مع أن الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات

(قوله لا بأن يشتركا الخ) بيان للجزء السلبى للقصر الذى يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك في ذاتي بلعنى المذكور فقط أو المخالفة فيه أو الاشتراك في العرضي فقط أو الاختلاف فيه فقط لا يدل على التركيب والبساطة أصلا وهو ظاهر فى احتمالات أحدها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في عرضي وثالثها الاشتراك في عرضي والاختلاف في ذاتي ورابعها الاشتراك في عرضي والاختلاف في عرضي آخر وشئ منها لا يدل على التركيب والمعنّف ترك الرابع لظهوره فقوله لا بأن يشتركا أى بأن يعلم اشتراكهما

(قوله أى يحكم الخ) اشارة الى ان قوله لا بأن يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى (قوله تمام ماهيتهما) الضمير راجع الى ما يرجع اليه ضمير يشتركا أعنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية المضافة للمعنى المنطقي الختص بالكلية بقرينة لفظ تمام وبالمضاف اليها ما به الشئ هو هو الشامل للشخصية فيؤل المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية لفردين فقوله كافراده البسيط مثال للامرين المتشاركين في تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون الثمين خارجا عن الشخص

(قوله وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالعارض السلبى

(قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغيران اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتى تمام ماهيتهما اذ لا تصور الغيرية حينئذ اللهم الا ان يراد ما يعم الغير بحسب الاعتبار وأما الفردان والفرد مركب لاحالة ولك ان تمتع لزوم تركيب الفرد عند المتكلمين فاتهم قائلون بان لا واجب تعالى تشخصا مفارعا ماهيته وان ذلك التشخص ليس بداخله في هويته تعالى وان سلم الزوم قلنا اننا نتخار الثاني ونقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها التمينات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وجوابه ان الضمير في قوله انها مشاركة لغيرها ونظايرها الماهية بمعنى ما به الشئ هو هو وهي اعم من الكلبي والجزئى وان كان المراد بالذاتى والعرضى ما هو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

(قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) المراد بالمشاركة في ذاتي المشاركة في الذاتى بالنسبة الى الماهية التى يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة

الموجودة في الثبوت وبتأنيدها بقيد سلبى هو أنه ليس مفهومه الا الثبوت فقط وللماهيات أمر مورده وليس يلزم من ذلك تركب الوجود (ولا بأن يختلفا في ذاتي مع الاشتراك في علمي) ثبوتي (أو سلب) فان هذا أيضا لا يقتضي التركيب (اذ البسيطان قد يستلزمان صفة ثبوتية أو سلبية) ويتمايزان أن تمام الحقيقة ولا تركيب في شئ منهما (واعلم أن المشتركين في ذاتي اذا اختلفا في لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لأن اللازم) المذكور المستند الى الماهية (لا يستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا) مثله بل لا بد أن يستند الى شئ آخر معتبر في الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا القسم مستثنى عن قوله لا بأن يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض أو سلب وأما الاشتراك في عارض ثبوتي أو سلبى والاختلاف في عارض آخر ثبوتي أو سلبى فظاهر أنه لا يقتضي تركيباً أصلاً (المقصود التاسع لا بد) في تركيب الماهية الحقيقية (من حاجة الاجزاء بعضها

(قوله في الثبوت) الذى هو ذاتي الوجود وان لم يكن ذاتياً للماهيات الموجودة وهذا القدر يكفى لان يقال انهما يشتركان في ذاتي
(قوله المستند الى الماهية) قيد اللازم بذلك اشارة الى ان لازم الماهية اذا كان مستنداً الى غير الماهية لا يدل على اختلافه على التركيب وهو ظاهر
(قوله فهذا القسم الخ) يعنى ان قوله واعلم الخ تخصيص لقوله لا بأن يشتركا الخ بكلام مستقل بمنزلة الاستثناء

(قوله لا بد في تركيب الخ) فان قلت ان أريد ان الاحتياج كافى في تركيب الماهية الحقيقية فباطل لكونه حاصل بين كل معلول وعلة ولازم ومازوم مع عدم تركيب الماهية الحقيقية منهما وان أريد لا بد

(قوله لان اللازم المذكور المستند الى الماهية الخ) أشار بقوله المستند الى الماهية الى ان هذا الدليل لا يتهض على من جوز استناد الزوم الى غير المتلازمين كالفاعل
(قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوز استناد الاختلاف الى التعينات وجوابه ان السلام في لوازم الماهية فلا يجوز ان يستند الى التعينات على انه يجوز ان يراد بلاماهية ما يعم الهوية ولا شك في لزوم تركيبها على التصوير المذكور عند الفلاسفة

(قوله من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض) هذا الحكم لا ينعكس فان لكل حقيقة حاجة لبعض أجزائها الى بعض وليس كل ما يحتاج فيه أحد الجزئين الى الآخر حقيقة واحدة والا فاني حاجة أشد من حاجة العالم الى الصانع من ان مجموعهما اعتبارى وبهذا يتدفع ما يقال اذا فرضنا ان جزءاً واحداً له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منها ماهية لها وحدة

الى بعض اذ لو استغنى كل (من الاجزاء) عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة (وحدة حقيقية) كالجبر الموضوع بجنب الانسانية) قالوا هذا الحكم الكلّي بدعي والتخيل للتوضيح (وأورد العسكري) فانه مركب (من الآحاد) مع استغناء كل منهما عن الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع أن كل مفرد منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلّي (واجيب) عنه (بأن الجزء الصوري فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية المعارضة للآحاد كلها وللمفردات بأسرها (محتاج الى) الجزء (السادى) الذى هو الآحاد والمفردات وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للانسان والجبر الموضوع بجنبه فلو كان احتياجها كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة

منه فى ذلك وان احتاج الى أمر آخر فبرد المنع على قوله والام يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك الأمر الآخر من غير مدخل للاحتياج المذكور قلت المراد انه لا بد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينهما وصورتهما موصوفة بالوحدة الحقيقية ولا شك انه اذا انتفى ذلك الاحتياج يلتنى حصول الماهية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة بدعية والمثال والاستدلال المذكور بقوله اذ لو استغنى الخ تنبيه عليها

(قوله هذا الحكم) أي الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا أصل للمسئلة لان التخيل المذكور

ليس تمثيلا للمسئلة

(قوله للتوضيح) كسائر الامثلة لا لاثبات الملازمة حتى يرد ان المثال الجزئى لا يثبت الحكم الكلّي (قوله وأورد العسكري) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد منها مركب حقيقى لانه يترتب عليه آثار لا يترتب على كل واحد من أجزائه وان لم يكن له جزء سوى الآحاد والمفردات وحاصل الجواب الاول تسليم التركيب فهما ومنع انتفاء جزء سواها وحاصل الجواب الثانى منع التركيب في العسكري وتسليمه في المعجون ومنع ان لا يكون جزء سوى المفردات

(قوله وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعهما في الجواب اذ ليس في العسكري الا الهيئة الاجتماعية ولو فسر بالمزاج في المعجون وبالهيئة الاجتماعية في العسكري كان التفسير صحيحاً وضعف الجواب بحاله

حقيقية لافتقار بعض الاجزاء الى بعض قبل وبه يظهر ضعف قول الشارح وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ نعم قد ينتقض الحكم المذكور بما جوزوا من تركيب الماهية من أمرين متساويين في الرتبة فتأمل (قوله قالوا هذا الحكم الخ) دفع لما يقال من انه اثبات للقاعدة الكلية بالمثل الجزئى

(والاولى) في الجواب (أن يقال اما المعجون فلا بد فيه من مزاج) أى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كيفيات) وآثاراً صادرة عنه (وانه) أى ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون و(محتاج الى الاجزاء) الاخر لحلولة فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام الرازى في المباحث المشرقية وأما الجزء الآخر وهو الصورة المعجوية التى هي مبدأ الآثار الصادرة عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حمل المزاج على معناه الحقيقي وجعل جزءاً من المعجون محتاجاً الى باقى الاجزاء لم يتركب الجوهر الذى هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزوه بعضهم متمسكاً بتركيب السرير من جوهر وهو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص أو الهيئة المرتبة عليه قال والمحال تركيب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلا يكون جزءاً منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ تأخر أحد الجزئين عن الآخر ثم يستحيل أن يكون العرض جزءاً محمولاً للجوهر فتأمل (وأما العسكر فانه) عبارة عن

قوله [والاولى الخ] انما قال والاولى لصحة الجواب الاول فى المعجون تحقيقاً وفى العسكر جدلاً بأنه لا بد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصورى بخلاف الحجر الموضوع فى جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذ لو كان الاجتماع جزءاً له كان معدوماً فى الخارج وانما هو اعتبارى عارض له وليس جزءاً منه

[قوله تابعة للمزاج] أى الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع يعنى انه اذا حصل المزاج يفيض على الممتزج صورة نوعية تقتضى آثاراً مختصة لم تكن مترتبة على أجزائه (قوله ويؤيد ما ذكرناه) من أن المراد بالمزاج فى المتن ماهو سبب حصوله ماقاله الامام فانه لا يغير بهذه العبارة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوى على المزاج أيضاً ولذا قال يؤيد (قوله وعرض هو الترتيب المخصوص) أى كون كل خشبية موضوعة فى موضع مخصوص أو الهيئة التى ترتبت على ذلك

(قوله وقال) أى ذلك البعض

(قوله يستحيل الخ) بناء على انه يلزم أن يكون شئ واحد جوهرأ وعرضأ فى نحو واحد من الوجود وذا لا يجوز انما الجائز جوازاً فى نحوين منه

(قوله فتأمل) وجهه أن ذلك انما يتم اذا كان الترتيب أو الهيئة المترتبة موجوداً فى الخارج وأما اذا

(قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقي الخ) يلزم من هذا الحل على ما يقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود ما يوجد فى المعجون حينئذ ولعل هذا وجه التأمل

بمجموع الاحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا أنه (ماهية) وحديتها (اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية) الوحدة ولا فرق بين المسكر والمركب من الانسان والجبر في أن المركب فيهما عين الآحاد بأسرها وفي أنه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من أجزائه وفي أنه يمكن أن يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تمرض للأمور المتعددة وحدة اعتبارية الا أن تلك الهيئة اذا اعتبرت وجمعت جزءا من المسكر مثلا لم يكن المسكر أمرا موجود في الخارج لان ما جزؤه عدم فهو عدم قطعا وذلك مما لا يقول به عاقل (ثم انه يجب أن تكون الحاجة) بين الاجزاء امامن جانب واحد أو من الجانبين (بحيث لا يستلزم الدور) وذلك أعني استلزامها الدور (بأن يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة وأما احتياج كل جزء الى الآخر (من جهتين فجائز) اذ لا دور فيه (كما يحتاج الهوى الى الصورة (من وجهه) وهو أن بقاء الهوى بالصورة (و) تحتاج (الصورة) الى الهوى (من)

كان اعتبارياً تجزئته تستلزم عدم السرير في الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الخشبية المعروضة للترتيب أو الهيئة

(قوله الا أن تلك الهيئة الخ) لا فرق بينهما الا بأنه في أن أحدهما موجودة فيكون الكل موجوداً وبعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتبارياً موصوفاً بالوحدة الاعتبارية معدوماً في الخارج الا أن القول بعدم وجود المسكر في الخارج مما لا يقول به عاقل بخلاف الحجر الموضوع بحسب الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لا بد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقياً أو اعتبارياً فهذا لا ينافي ما ذكره الشارح قدس سره في حواشي المعاليم من أن كل مركب لا بد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية تكون جزءاً من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري ليطرد في الجسم المركب من الهوى والصورة على ما فسره في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي مباحث التعريفات فلا يرد النقص بالجسم المركب من الهوى والصورة وانه يلزم أن يكون كل مركب جوهرى متقوماً بالعرض

(قوله والكلام في الماهية الحقيقية الواحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية يحتاج جزؤه الصوري أعني تلك الهيئة الى باقي الاجزاء فما معنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة في الحقيقيات وان لم تكن جزءاً واجزاء المعدن هي العناصر المنترجة فمن حيث الامتزاج يشترط كل منها بالآخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية في الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية عضدة

(قوله اما من جانب واحد) يمكن ادخاله في عدم استلزام الاور لكن الاظهر ان قوله بحسب لا يستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين

وجه (آخر) وهو احتياجها في تشخيصها الى الحيولى (وسياق) ذلك في موقف الجواهر
 الفصل العاشر قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض (في
 الماهية الواحدة وحده حقيقة ولا شك أن الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة
 واحدة كذلك فلا بد أن يكون بينهما حاجة (فأحدهما علة للآخر وليس الجنس علة
 للفصل والا استازمة) وكان الجنس منحصراً في نوع واحد أو تقول كانت الفصول
 المتقابلة لازمة لشيء واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (وأجيب

(قوله ولا شك الخ) أشار بقوله برهذه المقدمة الى أن هي عبارة عن إيجاز الخلف بالفريضة الحالية
 وهذا على رأي القائلين بأن الاجزاء المحمولة متغايرة في الخارج ماهية سواء كانت متعددة وجوداً أو لا
 وأما على رأي القائلين بالانتزاع فليس في الخارج الالهوية البسيط والتركيب منهما في الذهن اعتبارى
 (قوله حقيقة واحدة كذلك) أي بالوحدة الحقيقية أى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر أما على رأي
 القائلين بتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة في الخارج فاتصافها بالوحدة في الخارج وأما على رأي القائلين
 بانها انتزاعية والتركيب إنما هو في الذهن فاتصافها بها في الذهن

(قوله وكان الجنس منحصراً الخ) لانه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما فلا
 توجد طبيعته مفارقة عنه فان نظر الى أن الطبيعة الواحدة لا تقتضى أمرين متناقضين كان اللازم فصلاً
 واحداً فيلزم الانحصار وان نظر الى أنه ليس فصل أولى من فصل كانت الامور المتناقضة لازمة لامر
 واحد فلا يرد أن معنى استتزام العلة للمعلول أنه متى تحققت تحقق لايتها تحققت تحقق فلا يلزم الانحصار
 وأن الواجب الواو بدل أو لان اللازم كلا الامرين وأما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقتضاء الامور
 المتناقضة لامر واحد ولا استحالة فيه فتدبر فانه قد خفي على بعض الناظرين وما قيل ان ما ذكره إنما يتم
 في الاجناس المتعددة الانواع لافي جنس منحصر في نوع واحد فدفع بأنه غير معلوم التحقق لما عرفت
 من انحصار طريق معرفة التركيب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي والمخالفة في آخر
 ومادة النقض يجب أن تكون متحققة

(قوله ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قبل ان جعل حقيقة
 خبراً لان يكون القضية مهمة لان من المركبات ما هي اعتيادية وهي غير ملائمة فالوجه ان يجعل تمييزاً او حالاً
 وواحدة هي الخبر حتى تكون القضية كلية لا مهمة

(قوله فأحدهما علة للآخر) المراد من العلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فيتناول الشرط ولا يرد
 الاعتراض به نعم يندفع قوله وليس الجنس علة للفصل الخ كما سيصرح به
 (قوله أو تقول الخ) المراد من التردد التخيير بين العبارتين في الزام الفساد

عنه بأن المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وأنها غير مستلزمة لمعلولها) فإن أردت بالعلة (العلة التامة متنا كون أحدهما علة) للآخر (والحاجة) التي يجب نبوتها بين الأجزاء (لا تستلزمه) أى كون أحدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وإن أردت) بالعلة العلة (الناقصة فعمل الجنس علة) ناقصة (للفصل ولا يجب استلزامها) لمعلولها (انما المستلزم) للمعلول (هي العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ يكفي أن يقال ان أردت بالعلة التامة الى آخره ثم ان المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو أن الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم انما المطابق لها ما ذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) أمر (مبهم)

(قوله وانما غير مستلزمة الخ) أى من حيث ذاتها فاستلزامها للمعلول في بعض الصور كالجزء الاخير والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لا ينافي ذلك

(قوله ولا يجب الخ) زاد الوجوب مع أن المناسب للسابق واللاحق أن يقول وانما غير مستلزمة لمعلولها اشارة الى أن المانع يكفيه الجواز ودعوي عدم الاستلزام غصب

(قوله وفي عبارة الجواب الخ) زاد لفظ العبارة اشارة الى أن المقدمتين المذكورتين لا بد من ملاحظتهما في الجواب لان الشق الاول من التردد مبنى على المقدمة الاولى والشق الثاني على الثانية الا انه لما كان تخصيص منع العلية على تقدير ارادة التامة والاستلزام على تقدير ارادة الناقصة مشيراً اليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما ففي العبارة استدراك

(قوله بما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يمد الموصول في المعطوف اشارة الى أنه أمر واحد وكوف أحدهما علة وعدم علية الجنس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لان لزوم الانحصار أو لزوم المتقابلات لشيء واحد انما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللازمين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك

(قوله مخالف لقواعدهم) لانه يستلزم أن يكون بينهما تمايز في الخارج وأن لا يصح حل أحدهما على الآخر وأن تتوارد العلل التامة على معلول واحد لان الجنس من حيث هو واحد والحصص بعد انضمام الفصول

(قوله انما المطابق الخ) فهو واف بما هو المقصود دون الاول جملة قال الحكماء الثاني يدل من جملة قال الحكماء الاول ولذا لم يعطف عليهما

(قوله ولا يجب استلزامها الخ) وان جاز كما في الجزء الاخير من العلة التامة والعلة البعيدة التي هي علة تامة للقريبة كالبدن الاول بالنسبة الى العقل الثاني فقوله انما المستلزم معناه انما المستلزم البتة وهي علة الوجوب الكلبي أو انما المستلزم بلا واسطة

في العقل يصلح أن يكون أنواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع منها بتمامها (وانما تحصله بالفصل) فانه اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) أي الفصل (علة له يحصله في العقل) أي يجعله مطابقا لتمام ماهية النوع وبزيل ابهامه أي يعينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتمينه في الذهن (لا انه علة خارجية) لوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل أيضا علة لوجود الجنس في الذهن والالام يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه في العقل (بين) لا حاجة به الى دليل اختراعه المتأخرون

• (قوله يصاح الخ) صفة كاشفة لقبوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل (قوله مطابقا الخ) صفة كاشفة لتحصلا ومعنى المطابقة أن يكون عين تمام ماهية النوع لا فرق بينهما الا باعتبار وأليس معنى المطابقة ماس من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لان المطابقة هنا بين المعلومين لا بين العلم والمعلوم (قوله علة له تحصله في العقل) أي علة لصفته من صفاته في الوجود الذهني لافي الخارج اذ لا تمايز بينهما فيه (قوله يعينه لنوع واحد الخ) فهو متحصل بالقياس الى الجنس وان كان مبهما محتاجا الى عوارض تحصله صنفاً أو شخصاً كما سيجيء من أن نسبة الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلا وجه لما قيل كما أن الجنس أمر مبهم يحتمل الانواع كذلك النوع يحتمل الاصناف والاشخاص فكيف جعل الاول مبهما والثاني متحصلا غير مبهم

(قوله يذ ما علية) أي بالغا علية اذ مطلق العلة الخارجية لا يقتضى وجود العلة فضلا عن التغاير (قوله والالام يعقل الخ) كان الظاهر أن يقول والالام يعقل الفصل بدون الجنس لان وجود العلة يستلزم وجود المعلوم دون العكس لجواز أن يكون معللا بعلة أخرى فعله اختار ذلك لان في عدم

(قوله والالام يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله انه قال فالاولى ان يقول والالام يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البديل وانما قال الاولى لانه يمكن ان يقال معنى قوله والالام يعقل الخ فيها اذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل مع انه يمكن ان يفصل عن الفصل وتبقى الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بمعنى ان كلا من الملتزمين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلوم الشخصي به واما اذا وجد المعلوم باحدى الملتزمين فلا يجوز ان توجد العلة الاخرى حينئذ كما سيجيء وفيها صورته انما يكون من هذا الوجه الثاني المتمتع فتدبر

لهم (فانه ليس المقدار) . مثلاً (أمرأ معينا) ممتازا في الخارج (يقترن به تارة كونه خطأ) أي فصل الخط المميز اياه عن مشاركاته في المقدرية (وتارة) كونه (سطحا) وتارة كونه جسما تعليميا (بل ثمة مقدار) مخصوص (هو) في نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير أن يكون هناك شيان يجتمعان في الخارج فيتحصل منهما الخط (ومقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومقدار ثالث هو الجسم التعليمي ليس الا (أمر المقدار) أمر (مبهم في العقل) يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شئ منها (بل يحتاج في تحصيله) ومطابقته لتام الماهية الموجودة في الخارج (الى أن يكون أحدهما) بل أحدهما أي الى أن يقترن به فصل واحد منها ليفرزه ويحصله (فما لم يقترن به) في العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجود في الخارج (ولا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية) وتقرر لك من هذا) الذي صورناه في المقدار وأنواعه (انه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج) بأن يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجملا (كيف والا ممران المتمايزان) بالوجود (في الخارج لا يمكن حمل أحدهما على الآخر

(عبد الحكيم)

استلزام الفصل للجنس خفاء بناء على كونه خاصا والخاص يستلزم العام بخلاف العكس ووجه بعبته انه اذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لا يجوز أن يوجد فيه لعل أخرى بناء على امتناع التوارد على البديل بعد تحقق أحدهما فيلزم أن لا يعقل بدون فصل ما (قوله لا حاجة به إلخ) فيه إشارة الى أن المنقول من الحكماء هو أصل المدعى وهو أن الفصل علة للجنس والدليل المذكور اخترعه المتأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى (قوله فانه ليس الخ) تصوير للحكم البين في جزئي للتوضيح (قوله أي فصل) لان الكلام في الجنس والفصل فالمراد بكونه خطأ ما هو سببه (قوله ليس ذلك الخ) تأكيده لما قبله (قوله شيان يجتمعان) كما في البيت مثلاً (قوله أي الي أن يقترن الخ) أي الكلام على الحذف بقرينة قوله لما لم يقترن والمراد بكونه أحدهما سببه (قوله ليفرزه) الافراز باعتبار كونه مقسما للجنس والنحصيل باعتبار كونه مقوما (قوله بأن يكون الخ) سواء كان بينهما تمايز في الماهية أولا

هو هو وان كان بينهما أى اتصال فرضت) كالملازمة والحلول فى الهوى والصورة
(ولزده زيادة تحقيق فنقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخالص ويتحصل) مفهوم العام
(بالخاص) كما تحققت (فيكون له) اى لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مقابلة
لصورة الآخر (و) لكن (هويتها فى الخارج واحدة) فلا تميز بينهما فى الخارج بل فى
الذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تمدد فى الخارج) بأن يكون
الحيوان موجودا فى الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية
الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو التشخص المخصوص فيتحصل منهما
زيد اذ لو كان هناك تمدد خارجى لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطاة

(قوله ولزده زيادة تحقيق) أفاد فى هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التى لم تكن مذكورة فيما
سبق ليفيد الحمل وجهة الاتحاد أعني الوجود ليصح وأنه كيف يصح حماهما على الكل مع جزئيهما له
(قوله العام له مفهوم الخ) اشارة الى ما ذكره ابن سينا فى الشفاء من أن ليس هذا حكم الجنس
وحده من حيث هو كل بل حكم كل كلي من حيث هو كل بانه ان اعتبر المائى بشرط خروج
الضاحك عنه كان جزءا من المائى الضاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه أى من حيث انه
متحصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى أن
الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود فى الخارج والمائى المحصل بالضاحك منطبق
على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات

(قوله كما تحققت) وهو انه يزيل إيهامه ويجعله مطابقا لما تحت

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ) قيل هذه العبارة مشبهة بحمل التشخص الذى هو جزئى
حقيق على زيد وهو يتألف ماصرح به الشارح قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه أقول اذا كان نسبة
الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلاثة فاذا أخذ بشرط دخول النوع فيه

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل التشخص المخصوص
على الماهية بالمواطاة ويدل عليه ظاهر كلامه فى المقصد الحادى عشر أيضاً قال بعض الفضلاء ولا بطلان
فى ذلك الا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالتشخص الا مفهوم هذا ولا شك انه
يحمل على الانسان وعن هذا المفهوم يعبر بالتعين كما يعبر أحيانا عن الناطق بمبدؤه فيه بحث اذ قد مر أن
الجزء الحقيقى ما يحمل على شئ ما وسيدكر فى بحث التعين أن كل تعين جزئى حقيقى عند الفلاسفة فكيف
يجوز حمله على شئ فالصواب أن المراد بقوله لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ بالنسبة الى التشخص صحة
اعتباره فى جانب الموضوع ليس الافتأمل

(فاذا اعتبرنا الحيوان مثلاً من حيث أنه هو الناطق) أى من حيث أنه متحصل قد دخل فيه من هذه الحيثية ما من شأنه أن يحصله كالناطق مثلاً (كان هو الانسان) اذ لا معنى للانسان الا حيوان دخل في طبيعته الناطق (واذا أخذناه من حيث هو مفهوم غيره) أى

(عبد الحكيم)

وكونه متحصلاً مطابقاً لتمام هوية زيد كان عينه واذا أخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً منهما كان جزءاً غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمام الكل الى الكل لا يفسد الهدية واذا أخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحصل والاهام كان ذاتيتين ومحمولاً عليه ولا ينافى ذلك كونه جزئياً حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه

(قوله فاذا اعتبرنا الخ) تفريع على ما قبله أى اذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التباين والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعاً واذا اعتبر من حيث التباين كان جزءاً واذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولاً فصح الحل مع الجزئية للتباين بين الجزء والمحمول بالاعتبار وان كانا متحدتين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى فى قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءاً من احد النوع أو باعتبار كونه متحداً مع الجزء بالذات

(قوله أى من حيث انه متحصل) أى ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلاً به ومتعيناً أى صيروره ناطقاً لا متحصلاً به أمر ثالث كافى المركبات الخارجية

(قوله قد دخل فيه الخ) حاصله أن يؤخذ الحيوان متحصلاً نحصلاً نوعياً بحيث يدخل الناطق فى هذا المتحصل لا الناطق لا بشرط نهى أى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الاهام والتحصل فانه لا يدخل فى النوع بل الناطق بشرط لاأى باعتبار كونه مقيراً للحيوان خارجاً عنه بان يعتبر الحيوان المهم ويضم اليه الناطق فيحصل كل منهما بالآخر وبصير نوعاً وتفصيله ما ذكره الشيخ فى الشفاء من أن أى معنى يشكل الحال فى جنسيته وماديته فوجدته قد يجوز انضمام الفصول اليه ان كان على أنها فيه ومنه كان جنساً وان أخذته من جهة نقص الفصول وتممت به المعنى وختمته حتى لو أدخل شئ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجاً لم يكن جنساً بل مادة وان أوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل صار نوعاً فاذن لا يشترط أن لا يكون زيادة يكون مادة وباشترط أن يكون زيادة يكون نوعاً وبأن لا يتعرض لذلك بل يجوز أن يكون كل واحد من الزيادات على أنه داخله فى جملة معناه يكون جنساً

(قوله كان هو الانسان) أى من حيث الحقيقة اذ لا تباين بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المحصل بالناطق وان كانا متباينين فى المفهوم ضرورة أن مفهوم الحيوان المحصل غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره اذ لا معنى للانسان الخ

(قوله واذا أخذناه الخ) أى أخذنا كل واحد منهما مفهوماً مقيراً للآخر بخصله منهما أمر ثالث كما

غير الناطق (منضم اليه) أي الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هي غيرهما (كان كل واحد منهما جزءاً لها) أي لتلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما (واذا أخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار أنه ناطق بوجه) كما أخذناه أولاً (أو غيره بوجه) كما أخذناه ثانياً (فهو المحمول) على الانسان والحاصل أن الاجزاء المتميزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط شيء أي بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى فيطابقان مما أمراً واحداً فلا يلاحظ حينئذ تنافرها بل اتحادهما كالحیوان والناطق المأخوذین من حيث أنهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لا شيء أي بشرط أنها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة أخرى كانتا متغايرتين وقد تركيب منهما ماهية ثالثة كالحیوان والناطق اذا اعتبرنا موجودين متغايرين في العقل وقد تركيب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار

في المركبات الخارجية

(قوله لا يحمل شيء منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على المركب لانه حكم بوحدة

الجزء مع الكل

(قوله أن ينضم اليها صورة أخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمة فيه على ما وقع في العبارات لامن حيث أن تكون محصلة لاسم ثاك في الاعتبار الثاني فتتحد احدهما بالآخر في هذا الاعتبار ضرورة أن الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معاً أمراً واحداً أي يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة أمر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه

(قوله صورة على حدة) أي لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بانضمامها الى

الآخرى محصلة لثالث

(قوله أي بشرط ان ينضم اليها صورة أخرى) وتلك الأخرى هي الفصل كما هو الظاهر أو الجنس فظهر ان هذا غير المأخوذ بشرط شيء الذي سبق ذكره فانه أعم (قوله وكذا الفصل) نقل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الا انها بالنسبة الى الجنس أولى لأنه

بمنزلة المادة

(قوله أي بشرط انها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لا شيء الذي سبق

جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لا بشرط شئ فيكون لها جهتان
اذ يمكن أن يعتبر التغير بينها وبين ما يقارنها وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة للماهية
واحدة وهذا هو الذاتي المحمول (ومعني حمله) أى حمل الحيوان مثلاً (عليه) أى على
الانسان (ان هذين المفهومين المتباينين في العقل هويتهم الخارجية أو الوهمية واحدة
فلا تلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشئ على نفسه) يعنى قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل
ما يقال من أن المحمول ان كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطاة الحكم بوحدة الاثنين
وان كان عينه يلزم حمل الشئ على نفسه فلا يكون مفيداً بل لا يكون هناك حمل حقيقي وهذا
المقام يستدعى مزيد بسيط في الكلام لينضبط به المرام وهو أن تقول لا اشكال في تركيب

(قوله ومادة للنوع) يشعر بأن الفصل بشرط لا شئ يطلق عليه المادة كالجلس ووقع في عبارة الشيخ
الاطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين مختلفين ان لوحظ كونه أخص من الجنس فهو صورة وان
لوحظ كون كل واحد منهما أعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة
(قوله ومعنى حمله الخ) لما بين جهة الحل في الاجزاء المحمولة لساق الكلام في بيان معنى الحمل تنبها للمرام
(قوله هويتهم الخارجية) أى ماهيتهم الشخصية الثابتة في نفس الامر سواء كان في الاعيان أو في
الاذهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التي افرادها من الموجودات الذهنية
(قوله أو الوهمية) أى الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك الباري تمتع والعنفاء طائر ونحو ذلك
بما افرادها فرضية محضة
(قوله حقيقي) بل في اللفظ فقط

(قوله في تركيب الماهية الخ) مامر كان بيانا لكيفية الحل وهذا بيان لكيفية التركيب منها هل هو في
الذهن فقط أو في الخارج أيضاً ثم انه قبل انضمامها بالوجود في الخارج أو بعد انضمامها به ذاقاله الحق
الدواني وأنت خير بان ماهو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول
على الاجزاء مسامحة نظراً الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى
هذا الاشكال في التركيب العقلي بعيد عن المقصود بمراحل

(قوله فلا يحمل بعضها على بعض) فان الحيوان الذي لا يكون معه الناطق أي لا يدخله مسلوب عن
الانسان فاستحال حمله عليه كذا في حواشي حكمة العين
(قوله ومعنى الخ) المشهور عدم جواز حمل الجزئى الحقيقي على الكل فليس هذا المذكور حقيقة
الحل والا لجاز حمله عليه بل هو تفسير له بخاسته ولو اضافية كذا افاده الاستاذ المحقق
(قوله أو الوهمية) كذا في الماهيات المركبة الفرضية

الماهية من الاجزاء الخارجية التي لا تحمل عليها مواطاة انما الاشكال في تركيبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها أن يقال ماهية الانسان مثلاً يصدق عليها مفهومات متعددة كالجواهر والجسم والحيوان والانساني والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخوانه وبعضها ليست كذلك كالجواهر واخوانه ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك أنها متغايرة في الذهن بحسب أنفسها ووجوداتها أيضاً فهذه الصور المتغايرة في الذهن إما أن تكون صوراً لشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه أو تكون صوراً لأشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثاني إما أن تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة أو بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة * الاحتمال الاول أن تكون تلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتاً

(قوله التي لا يحمل عليها مواطاة) صفة كاشفة

(قوله وليست نسبة الخ) بل بعضها عارضة رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونها وبعضها ليس كذلك (قوله صوراً لشيء واحد) أي صوراً مأخوذة من أمر واحد أو صوراً مأخوذة من أمور متعددة فلا يرد ما أورده المحقق الدواني من انه ان كان المراد بقوله اما أن يكون صور الامور متعددة أن يكون صوراً علمية لمفهومات متعددة فلا يمتثل كونها صوراً لأمر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم تكون باعتبار وجودها في الذهن صوراً لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد أن تكون صادقة على أمور متعددة فهذا القسم غير محتمل لان الكلام في الاجزاء المتصادقة على الماهية وان كان المراد أعم من المعنيين فلا تعادل بين القسمين اذ يجوز أن تكون صوراً لأمور متعددة بالمعنى الاول وصوراً لأمر واحد بالمعنى الثاني فتكون متخالفة في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه

(قوله فهذه احتمالات الخ) وما ذكره شارح التجريد من انه على تقدير أن تكون صوراً لأمر واحد اما أن تكون تلك الصور مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج أولاً فهذه احتمالات أربعة فبني على انه أراد بكونه صوراً لأمر واحد أن يكون مطابقاً له مرآة لمشاهدة أمر واحد والا فذلك الامور المتعددة ان كانت داخلية في ماهية ذلك الواحد كان داخلية في القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم تكن أجزاء (قوله أن تكون تلك الصور لشيء واحد بسيط) أي بالقياس الى تلك الصور فلا ينافي ذلك تركيب

(قوله المتصادقة بعضها على بعض) ثابت المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل أعني البعض أو باعتبار

الاستناد الى المستكن فيها وبعضها يدل منه

(قوله هو بسيط ذاتاً ووجوداً) قيل فإلّا يرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالأوجب

ووجوداً لكن يتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية وجوداً وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من أن الصور العقلية المختلفة كيف

ذاته وإذا قال لا تعدد فيه فعلى هذا يكون التركيب منها في العقل فقط

(قوله باعتبارات شتى) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر

(قوله ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للعيلية يعنى لما كانت منترعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة أسرار وجودى أو سلبى ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لامن حيث الماهية. ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها وأما مقاله الحقق الدوائى من أن أصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكلبي العليبي فذلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا تكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الجعل ففيه اهم انما ينفون وجود الكلبي العليبي بأن يكون أسراً مغايراً للذات ماهية فاللازم منه أن لا تكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج وذلك لا ينافى وجودها من حيث انها عين الذات في الخارج

(قوله ولا اشكال فيه الا ما سلف الخ) قال الحقق الدوائى فيه أشياء أخر مثله أن يكون الحكم باتحادها مجازياً من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود في الوجود لعلاقة بينهما وأن تكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي منترعة منه فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح وأن يكون العقل لا يenal ماهو معروض الموجود الخارجي حقيقة بل الامور المنترعة وأن تكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوفاً

تعالى والماهيات المركبة للمادية من الانسان وغيره أوجب بأن مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل بخلاف الاولى فان من قال باتحاد الاجزاء بالركب ذاتاً ووجوداً لم يرد به نفي للمبادئ بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجسدية مبدؤها الجنس كما ان الفصلية مبدؤها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل انما صارت ذات الجنس متحصلاً بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصاً كما ان مادة الفضة مثلاً اذا أخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها السكأن في حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتاً ووجوداً مع ان هناك فضة وخاتماً وشخصاً وآثاراً مرتبة على الفضة كالتقوية والتفريخ للقب وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزاة والشغل

للحيز مع انه خاتم في نفسه،

بتصوير مطابقتها لأمر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك * الاحتمال الثاني أن تكون تلك الصور لأمر مختلف الماهية إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجوداً ويرد عليه أن ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه وكلاهما محال * الاحتمال الثالث أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة

عنها هذه الاشياء من حيث هي كما في العوارض والكل مدفوع لانا لنسلم أن الاجزاء معدومة فانها عين الكلع متعددة معاً في الجعل والوجود اما التعدد في الذهن ولا نسلم خروجه عن قوام الامر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نعترف به اما القوام بها في الذهن فتكون أجزاء حقيقة لتقومه بها في الذهن ولا نسلم أن العقل لا يثبت الامر الخارجي فان نيل الامر الخارجي ليس إلا أن يحصل في الذهن ماهو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق وان أردت معنى آخر فلا نسلم لزومه ولا نسلم جواز سلبها عنها نعم اذا لوحظ كل واحدة منها مفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر (قوله الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالترتيب متقدم على الوجود كما سيحجى

(قوله لزم حلول شيء واحد الخ) أى ماهو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو أمر اعتباري فان انضاف شيئين بأمر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك أمراً موجوداً أولاً قال الامام في المباحث المشرقية اعلم أن الهو هو يستدعى الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا للانسان انه حيوان فالمغايرة هنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجوداً والانسان موجوداً آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره أن الحيوان لا يوجد الا وأن يكون مقيداً بقيد اما الناطقية او اللاناطقية فانه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لاناطق ولا لاناطق ويجب أن يكون تقيده بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده لانه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد أولاً ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود اما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع المقيد واذا كان المقيد موجوداً واحداً كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ووجوداً لذلك القيد انتهى كلامه ولا يخفى عليك أن هذا التفصيل لا ينفذ ما لم يقل بأن الوجود الواحد

(قوله لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه) أجيب عنه بنوع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت خبير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالاً ولا تبعاً اذ لم يقم بها وجود أصلاً ولو جعل وجود الكل وجوداً لها تبعاً من غير ان يقوم بها وجود أصلاً لجاز تركيب الموجود من المعدوم وهذا باطل قطعاً

وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجوداً وهو مردود بأن الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يتمتع حملها على المركب منها وكذلك حمل بعضها على بعض فان المتمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما أي ارتباطاً أمكن يتمتع أن يقال أحدهما هو الآخر أو يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد أو ذاك الواحد يشهد بذلك بديهية العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من أنها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض أيضاً واعلم أن تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية إنما يصح في الذاتيات دون الاله والعدمية

قامت بهما من حيث تحصل كل منهما بالآخر لامن حيث الابهام وقد عرفت أن الجنس المحصل والفصل المحصل عين النوع فان قيل فعلى هذا لا تكون تلك الامور المتغايرة للماهية متقدمة عليها بالوجود مع تقوّمها بها في الخارج وقد قرر في محله أن الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدّم ههنا إنما هو بحسب العقل بمعنى أنه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بأن الاول أولي من الثانية وهذا لا يقتضى تغايرهما بالوجود (قوله تغاير المركب ماهية ووجوداً) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما في الاجزاء الخارجية والفرق أن الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحمولة دون الخارجية (قوله وبهذا يبطل الخ) لا يخفى أن المستفاد من التمسك المذكور أن هذا القائل يعتبر في الحمل الاتحاد بوجه من الوجوه حيث أكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود أو في الهوية وسيجىء أن الوحدة مشكك يقال على الوحدة بأى وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة فيصح أن تلك الامور المتغايرة ماهية ووجوداً متحدة باعتبار الذات فا ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الا بعد اثبات أن الحمل يقتضى الاتحاد في الوجود أو الهوية (قوله دون الامور العدمية الخ) ودون العرضيات مثل الانسان أبيض لان الهوية كامر عبارة عن الماهية الجزئية ولا شك أن الابيض معتبر في هوية البياض دون الانسان فالقصر في انما يصح حقيقى الا

(قوله في الذاتيات) أي ذاتيات الماهيات الموجودة

(قوله دون الامور العدمية) فيه تنبيه على ان الحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اضافي ولو قال انما يصح في حمل الوجودات لكان أظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيّات بأن صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاق مجازى والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحمل الوجود على السواد للغاية مفهوم والاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول ثانى لاهوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان أعنى اذ ليس لمفهوم الاعمي هوية خارجية متعددة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجوداً خارجياً متصلاً كالانسان وإذا أريد تفسيره بحيث يمس الكل قيل معنى الحمل أن المتبايرين مفهومان متحدان ذاتاً أنه تعرض لبيان عدم الصحة في الامور العدمية لكونها أظهر في عدم الاتحاد لأنه يمكن أن يقال البياض خارج عن هوية الابيض واف كان داخل في مفهومه

(قوله والا كان مفهومه الخ) يعنى لافرق بين الانسان والاعمى حيث أنه في أن هويتها موجودة فالقول بأن أحدهما متأصل في الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهر أن ما اختاره الحق الدواني من أن الاعتبار في الحمل الاتحاد في الوجود سواء كان موجوداً بوجوده بالذات كما في الذاتيات أو بوجوده بالعرض كما في العرضيات والعدميات ومصادق ذلك في مثل الاعمي كونها منزعجة منه وفي مثل الاسود قيام السوداء به مع أنه لا يجري في مثل شريك الباري ممنوع ليس بصحيح لأنه اذا كانا متحدين في الوجود فالقول بأن أحدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وما ذكره من المصادق إنما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لاعلى الاتحاد في الوجود

(قوله اذ ليس لمفهوم الاعمي هوية خارجية) لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو ههنا أمر عديم والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له أصلاً فلا يلتفت الي ما يقال مفهوم الاعمي من له العمى فيعبر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعمي وإن لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما أشار اليه المصنف بقوله أو الموهومة فعلى حمله على زيد انهما متحدان هوية على تقدير ان يتحقق للمحمول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعمي هوية خارجية جاز ان يدعي انها على تقدير تحققها غير متعددة بهوية زيد مع صحة حمله عليه لجواز استلزام المحال محالاً آخر (قوله ان المتبايرين مفهومان متحدان ذاتاً) قال الشارح في حواشي التجريد يرد عليه ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تبايرت في الوجود أيضاً لم يصح حمل بعضهما على بعض بالواطأة كما يشهد به البدهة وفيه بحث ظاهر فان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات أى ما صدقت هي عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الذات لجاز حمل بعض الامور المتغايرة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب الفرض أيضاً كان الانسان لما كان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وإن لم تحقق قابلية العلم المتعنة الاتفكاك عنه وفيه ما فيه اذ يدل ما ذكره في حواشي التجريد رد على من قال بتغاير الماهية والجلس والفصل وجوداً والاتحاد ذاتاً أى في الذات التي تركب من اجتماع الاجزاء المتغايرة قال في حواشي المطالع لا بد في صحة الحل من الاتحاد في الوجود الخارجى مع التباير في المفهوم والوجود الذهني ومنهم من منع ذلك منعاً جديلاً واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التي تركبت من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود في الخارج ولما لم يكن هذا قادحاً في صحة أصل التعريف بان تحمل الذات على ما صدق لم يرد في هذا الكتاب

بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية
نما لا شبهة فيه واعلم أيضاً أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية أى غير محمولة عليها لا يجوز

(قوله بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة الخ) قيل الصديق المعدي يعلى معناه الحمل فيلزم الدور قلت
الحمل معلوم الانية مجهول الماهية فيجوز أخذه بالوجه الاول فى تعريفه بالوجه الثانى وفى قول الشارح
قدس سره نما لا شبهة فيه اشارة الى مقلداً وما قال الحق الدوائى من انه يالم تحقق الحمل لم يتحقق صدق
المفهومات المتغايرة على شئ واحد فان معنى كون الشئ صادقاً عليه هو كونه متحداً باتجاه الاتحاد
فتعود شبهة الحمل فانك اذا قلت (جوب) متحدان فيما صدقاً عليه كان هذا حكماً على شئ واحد بأنه
يصدق عليه (جوب) فيقول السائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حمل الشئ على نفسه أو غيره
لن الاتحاد الاثنى ولا يحسم مادة الشبهة الا بأن يقال هما متحدان فى الوجود مختلفان فى المفهوم فدفع
بانا لاسلم الملازمة المستفادة من قوله اذا قلت (جوب) متحدان فيما صدقاً عليه كان هذا حكماً على شئ
واحد بأنه يصدق عليه (جوب) بل كان حكماً بأن تلك الذات جهة اتحادهما

(قوله واعلم الخ) ما مر كان بياناً لتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين
وفيهما أيضاً ثلاثة مذاهب ووجه الضبط أن التركيب الخارجي اما أن يكون مبايناً للتركيب الذهني حتى أن
كل مركب خارجي لا يجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فالحد التام له انما هو بالاجزاء الخارجية
والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب الحاكيك واختاره الشارح قدس سره أو
لا يكون مبايناً له فاما أن يكون التركيب الذهني أعم منه فكل مركب خارجي مركب ذهني ولا عكس كما فى
الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ فى الشفاء أو يكون التركيب الذهني مساوياً للتركيب
الخارجي واختاره الحق الدوائى وقال ان التركيب الذهني مختص بالركبات الخارجية والبسائط لا تركيب
فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفعل منها بضرب من التحليل

(قوله أى غير محمولة الخ) أى ليس المراد بها الموجودة فى الخارج فان اليبس المقدر الذى قصد بناؤه
أجزاء من الجدران والسقف أجزاء خارجية اصطلاحاً

(قوله بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول ان الصديق المعدي يعلى
ليس الا بمعنى الحمل فكيف يجوز أخذه فى تفسير الحمل الا ان يحمل على التعريف اللغوي الثانى ان الحمل
بهذا التفسير لا يتحقق فى زيد قائم اذ ليس الموضوع ماصداً فان الماصدق للمفهومات لا للافلاظ ومفهوم
زيد نفس الذات المشخصة لانه صادق عليه اللهم الا ان يؤول بالمسمى زيد أو يحمل على عموم المجاز فان
الماصدق للمسبوب الى مجموع المحمول والموضوع يتناول بعموم المجاز ما يتعلق بكل منهما وما يتعلق باحدهما
والظاهر ان المقصود ان لا يكون ماصداً عليه احدهما مغايراً لما صدق عليه الآخر لكن مقام التعريف
بأبى عن مثله

(قوله لا يجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة) هذا التحقيق انما هو لبعض الافاضل كما صرح

أن تكون مركبة من أجزاء محمولة وذلك لأنه اذا حصلت الاجزاء الخارجية بأسرها في العقل فلا شك أنه تحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حداً تاماً لها اذا لا معنى للتحديد التام الا تصوير كنه الماهية فلو كان لها أجزاء محمولة أيضاً فان لم تشمل على تلك الاجزاء لم تحصل منها صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لها هي الملتزمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فحينئذ

(قوله ويكون القول الخ) انما تعرض له مع أنه لا دخل له فيها هو المقصود اشارة الى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على أنه لا يكون الا واحداً نقل الامام في شرح الاشارات من الحكمة المشرقية أن الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها ما يتألف حقائقها من الجنس والفصول فلا بد أن تكون حدودها مشتملة عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك النحو فقد نحد بمحدود ما تركب منها الا من الاجناس والفصول لانفتاحها والمقصود من التحديد أن تدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها فلا عليك بعد ان تفعل هذا أن لا تورد الجنس والفصل فيما لا يكونان له مثل جسد الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده له فانك ان فعلت هذا فقد دلت على حقيقة الشيء

(قوله لان الصورة المطابقة لها هي الملتزمة الخ) يبنى أن المطابقة منحصرة في الملتزمة من الاجزاء به في حواشي التجريد والمشهور أن الاجزاء المحمولة قد تكون مأخوذة من أجزاء خارجية كالحيوان والناطق للانسان قال الشارح في حواشي حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس وهي الانسان في الحقيقة ولهذا يشير اليه كل أحد بقوله أنا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن من الجنس والفصل والثاني من الجنس والفصل لا غير وفي موضع آخر منه ان البدن مبدا للحيوان والصورة النوعية مبدا للناطق ان قلت ما يقول ذلك الفاضل في مثال الحيوان الناطق قلت ليس شيء منهما جزءاً للانسان عنده وان أطلق عليهما الجزء فباعتبار ان مبداها جزء من الانسان بمعنى الهيكل المذكور بخلاف الضاحك، فلا كما حققه في حواشي حكمة العين

(قوله وذلك لأنه اذا حصلت الخ) قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متميزة في الخارج بوجودات متميزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء مما ذكر اذ الصورة العقلية اذا وجدت في الخارج صارت بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت في الذهن صارت صوراً عقلية فبني كون المركب العقلي مركباً خارجياً اذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متميزة في الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركباً عقلياً اذا اجزاء عقلية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متميزة فيه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شامل ومشمول وانما التمايز بعارض الوجود وانت خبير بان السكلام في تركيب المركب الخارجي من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصوير لا تحمل على السكل

ان لم تشتمل على أمر زائد كانت هي تلك الاجزاء بمينها لا أجزاء محمولة وان اشتملت على أمر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به في الاجزاء وبالجملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له أجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها أيضاً تمام ماهية المركب في العقل فيلزم أن يكون شيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فبطل ما قيل من أن تركيب الماهية من أجزاء غير محمولة لا ينافي تركيبها من أجزاء

الغير المحمولة اذ لا فرق بينها وبين الماهية الا بالاجمال والتفصيل والمفروض أن الصورة للمشتملة من الاجزاء المحمولة مخالفة للصورة المذكورة فلا تكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة أمرين متخالفين لأمر واحد بأن يكون كل منهما صورة تمام الماهية

(قوله كانت هي تلك الاجزاء بعينها لاجزاء محمولة) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتها والفرق بينهما باعتبار أخذ المحملة لا بشرط والخارجية بشرط لا وهو مناط الحل وعدمه كما عرفت (قوله وبالجملة الخ) أي نترك التفصيل المذكور ونقول مجملاً هكذا

(قوله مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلاً أو بعضاً

(قوله فيلزم أن يكون شيء واحد الخ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لو لم تتحد الاجزاء المحملة

والخارجية بالذات

(قوله لا ينافي تركيبها الى آخره) في الحكايات ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من الجلس والفصل أما المركب العقلي فظاهر وأما المركب الخارجي فلاندرججه تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له جنس كان مشتملاً على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحملة لا ينافي تركيبه من الاجزاء المحملة فان العدد مثلاً مع كونه ذا أجزاء غير محملة مركب أيضاً من الاجزاء المحملة فانه مندرج تحت مقولة الكم فحده انه كم مركب من الوحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجتمعا لم يتم حده

(قوله فيلزم ان يكون شيء واحد حقيقتان مختلفتان) أي تماماً حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجويزنا مطابقة كل من الجلس والفصل والنوع لزيد مثلاً وقد يقال نعم لزوم ان يكون شيء واحد حقيقتان مختلفتان لكن احدهما حقيقية خارجية والاخرى ذهنية وقد لا نسلم امتناعه وان خير بانه لزوم من التصوير المذكور ان يكون شيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهبيتان لان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به الالم الا ان يقال الاجزاء الخارجية لجذائهما (هكذا) لا يحصل في الالم بل لو حصلت فانما تحصل بالآلات الجسمانية كالخيل مثلاً فغاية ما يلزم ان يكون شيء واحد حقيقة عقلية وحقيقة خيالية ولا بد لامتناعه من دليل

محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنساً له واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلاً له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا بد أن يعتبر الجزء مع النسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتتحقق عندك أن المركب من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن يتركب من أجزاء محمولة وأن المركب من الأجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج (وفرعوا على علية الفصل) كما فهموا (فروعا أربعة * الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين) أي لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جزآن أحدهما جنس لها مشترك بينهما وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينهما وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والا لكان كل منهما علة للآخر) وانه محال (وأورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه وبين الفرس مثلا (والناطق فصل له يميزه عن

(قوله بل كل مركب خارجي الخ) هذا هو الحق والمذكور في الشفاء من أن التركيب الذهني في المركبات الخارجية بازاء التركيب الخارجي وكل مركب خارجي من المادة والصورة أي الجزء المشترك والمختص الغير المحولين أي المأخوذين بشرط لامركب من الجنس والفصل في الذهن وهما الجزآن الخارجيان اذا أخذنا لا بشرط كما عرفت

(قوله والاشتقاق الخ) هذا لو أريد بالاشتقاق معناه المتعارف بين أهل العربية أمالو كان بمعنى الاخذ واعتباره لا بشرط شيء فلا ورود

(قوله كما فهموا) من كونه علة للجنس في الخارج والفرينة على هذا القيد ماسيأتي من قوله وكل ذلك ضعه ظاهرا لنا لخصناه

(قوله وكيف لا يبطل الخ) قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بالاشتقاق الامر المنزع لا المشتق الاصطلاحي المشتمل على النسبة

(قوله جنساً للفصل) أراد بالفصل الجنس وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفصل جنساً بالنسبة اليه فيكون هو حينئذ فصلا مقبها بالنسبة الى هذا الجنس

(قوله والا لكان كل منهما علة للآخر) قيل لم لا يجوز ان تكون ذات كل منهما علة لقطعة الآخر بلا استحالة واجيب بان التفريع المذكور بناء على ما فهموا من علية الفصل لطبيعة الجنس فان الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على هذا

الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك (والحيوان لماصل له يميزه عن الملك) فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس (وأجابوا عنه بأن المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق) أي ادراك المعقولات (فانه ليس مشتركاً) بين الانسان والملك (بل مختلفاً بالماهية فيهما) فلا يكون جنساً لهما (وان كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض) أعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات (لم يكن فصلاً) للانسان بل هو أثر من آثار فصله بالفرع (الثاني الفصل القريب لا يتعد فلا يكون شيئاً واحداً) سواء كان نوعاً أخيراً أولاً (فصلان قريبان) أي في مرتبة واحدة (والا اجتماع على المعلول الواحد) بالذات (علتان مستقلتان) قيد الفصل بالقرب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي والناسي للجسم مطلقاً وقابل الابعاد للجوهر واعتبر وحدة المعلول بالذات لانه اذا تمدد ذاته جاز توارد العمل عليه كما في افراد نوع واحد يقع بعضها بجملة وبمضها بجملة أخرى وأما مع وحدة الذات فلا مسأغ لذلك اذا

(قوله والحيوان فصل له الخ) لعدم وجود النور في الملك وان كان حساساً متحرراً بالإرادة على رأى المتكلمين (قوله ان كان هو الجوهر الخ) اللام للعهد أي ذلك الجوهر الذي هو مبدأ النطق في الانسان وهو صورته النوعية أو النفس الناطقة وحينئذ لا شك في انه ليس مشتركاً وبعضهم حمله على الجنس وأول العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك بالمنع أي لا نسلم اشتراكه لم لا يجوز أن يكون مختلفاً فيهما وهذا القدر كاف في دفع النقص

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخالفين في عارض واحد كما مر (قوله أي في مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده لماهية واحدة اذا كانا في مرتبتين بان يكون أحدهما فصلاً قريباً للجنس والآخر للجنس آخر فوقه نحو الناطق والحساس ولم يتعرض الشارح قدس سره لبيان قائمته لان بيان فائدة قيد القريب يتضمنه فان الفصل البعيد قريب في مرتبة الجنس البعيد (قوله وأما مع وحدة الذات الخ) يعنى أن الدليل الذي ذكره في امتناع توارد العمل وان صورته

(قوله فانه ليس مشتركاً بل مختلفاً) هذا على سبيل المنع أي لا نسلم الاشتراك فان الاصل لما كان ثابتاً بالدليل على زعم المستبدل وكان الايراد نقضاً عليه كفى في الجواب منع الاشتراك بلا حاجة الى الاستدلال باختلاف الآثار

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن أثراً لفصله القريب فلا بد ان يقيد بشئ لا يوجد في الملك فتأمل

يستغنى بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصاً وهو ظاهر أولاً كما نحن بصدده
فإن طبيعته الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تمدد فيها وقيد العلة
بالاستقلال لان تمدد الملل الناقصة جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة نامة للجنس
لجواز أن يكون للجنس أجزاء وأن يكون هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من
الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد الملل المستقلة لا يقال الحساس
والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما اثر لفصله فان حقيقة
الفصل اذا جهات عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشبه تقدم كل
من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (وبكفيينا في
ذلك) أي في أن الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز)
فلا يجوز تعدده والام لم يكن شيء منهما وحده فصلا بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما

في الواحد الشخصي لكنه جار في الواحد بالذات سواء كان شخصاً أولاً

(قوله فان طبيعة الجنس في النوع) أي الواحد ذات واحدة بخلافها في النوعين فانها متحصصة ففي
كل نوع يكون الفصل علة لحصتها فلا يكون المعلول واحداً بالذات وتوارد الفصول مع تخصص الجنس
ليس أحدها متقدماً على الآخر فتدبر

(قوله كل واحد من الفصلين الخ) حاصله انه كما يمنع توارد الثامتين يمنع توارد الناقصتين من جنس
واحد كالفاعلين والمادتين والصورتين لاستلزامه توارد الثامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون
الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة اذا كان أمراً واحداً لا يكون الا فاعلاً

(قوله أثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة

(قوله ولما اشبه تقدم الخ) اذ الاحساس قد يكون مبدءاً للحركة وقد تكون الحركة مبدءاً للاحساس

(قوله ولما اشبه تقدم كل من الحس والحركة الخ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية
لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بان الموقوف عليه هو الادراك مطلقاً لا الاحساس وأيضاً الانسان ربما
يتحرك الى شيء ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم احدهما على الآخر على الإطلاق
فوضع الشكل موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لا على نهج واحد
ليتحقق كونها أثراً لفصله القريب والا فطلق الحركة بالارادة موجودة في الفلك لكن حركة كل من
الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

مما فاذا تركبت ماهية من أمرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولو اردنا)
 بالفصل القريب الجزء (المميز) لشيء (عن جميع ما عداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة
 من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا قريبا لها وبالجملة اذا جعل التمام المعتبر في
 الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستعانة بالعلية وان جعل صفة
 للتمييز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تقريبا على العلية * الفرع
 (الثالث لا يقوم فصل) قريب (الا نوعا واحداً والا) أى وان لم يكن كذلك بل قوم
 نوعين في مرتبة واحدة (فللبسيط اثنان) هما جنسا ذينك النوعين وهذا انما يتم اذا كان
 الفصل القريب بسيطا فالاولى أن يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين

(قوله اذا جعل التمام) في قولهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام
 (قوله امتنع تعدده الخ) قيل اذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من أمرين متساويين كان
 ذلك الفصل وكل واحد من جزويه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ما عداه ولا يلزم التوارد لعدم
 كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والجواب أن الجزئين ليسا في مرتبة الفصل المركب والكلام
 في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس الى الجنس نعم انهما في مرتبة واحدة بالقياس الى الفصل
 لكن لا جنس فيه

(قوله فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر بعلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلا
 (قوله لان جنس كل الخ) مع أن الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد أن التخلف انما يلزم اذا وجد
 الفصل بدون وجود الجنس لا اذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس

(قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لانفناء التمامية بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس الى
 المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لا ينحصر السكلي في الخمسة ضرورة ان كل واحد من ذينك
 الامرين المتساويين ليس شيئاً منها

(قوله لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا أيضاً تقريبا على
 العلية ضرورة تخلف العلول عن العلة المستلزمة وما ذكره في حواشيه على المطالع من ان بطلانه انما
 يظهر اذا كان هناك جنس أو حصه منه ولا يكون الفصل له وفيما نحن بصدد لم يوجد شيء منهما محل
 تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لا وجودهما معاً من غير ان تكون العلة علة له الا يرى
 ان ليس المفهوم من قولنا النار علة موجبة للحرارة انه لو وجد النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية
 حتى لو وجد النار بلا حرارة يكن لم من التخلف الممتنع في شيء ولو كان معنى التخلف ما ذكره لم يستقم
 الفرع الثالث والرابع الا بتكلف

(قوله اذا كان الفصل القريب بسيطا) أي حقيقياً لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب ذاته ولا
 بحسب جهاته واعتباراته

(قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافى الامر

لا يوجد في الآخر * الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم أنه) أي الفصل القريب (لا يقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحداً والا فلبسيط أتران) اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحيث أن يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة أو جزءاً أخيراً منها وقد يفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت أن الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب أن لا يقوم نوعين في مرتبة والاظهر أنهما مشتركان في الدليل بلا تفريع بينهما (وكل ذلك) أي، جميع ما ذكر من الفروع (ضمنه ظاهر) لا يثبتانه على أن الفصل علة للجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) أي (قوله لاستحالة أن يكون الخ) لانه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا يعدد في التام

[قوله لاستلزامه التخلف] لما مر من امتناع أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة

[قوله في الدليل] وهو امتناع التخلف

[قوله ضعفه ظاهر] أي على الوجه الذي قرره بقوله ويظهر حقيقته عما خصناه فان ماهو علة تلك الفروع في نفس الامر وكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح يظهر عما خصه فاأورد الشارح قدس الواحد فيكون معني كلامه ان الامر الواحد المؤثر لا يكون له اثران متخالفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلول عن علته المؤثرة المستلزمة للمعلول وانه محال وانت تعلم ان حل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد ولذا قال فالاولى

(قوله لا يوجد في الآخر) جنسية الجنسين حيث أن بالنظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين في جنسه بدون ان يوجد معه فصلة وانما لم يجز ان يوجد جنس كل من النوعين المفروضين في الآخر لانه لو وجد لكانا نوعاً واحداً ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجنسين في النوع الآخر وأما على تقدير وجود كل من الجنسين في النوع الآخر مطلقاً فلا جواز ان يكون الجنسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجنسين في احدهما ذاتياً وفي الآخر غرضياً ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز أحد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع وتميزه بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضة له لكن يرد حيث أن هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ معها لم يكن ذاتياً بل خارجاً عنها فليتأمل (قوله مشتركان في الدليل) وهو تخلف المعلول عن علته

حقيقة كل ما ذكر وضعفه (مما لخصناه) وأوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل
وعلى الفصل له فان قلت هل تنأى هذه الفروع على ما لخصه أولاً قلت أماً كس الحال
بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز أن يكونا مفهومين في كل منهما ابهام من
وجه فيتحصل بالآخر نعم يمتنع ذلك في الماهيات الحقيقية إذ لم يجوز أن يكون بين أجزائها
عموم من وجه وأما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لأن الواحد منهما أن يحصل به الجنس فقد
صار به نوعاً وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون فصلاً خارجاً عنه لا فصلاً
مقوماً له وإن لم يتحصل الجنس بأحدهما بل بهما معاً كانا فصلاً واحداً لا متعدداً هذا إذا

سره من السؤال والجواب بيان ذلك وكان الأولى إirاده بطريق التفسير بأن يقول بعد قوله ويظهر
حقيقته بما ذكرناه أماً كس الحال الخ وإن يترك لفظ وضعفه كلاً يخفى
(قوله عليه) أي على ما لخصناه

(قوله فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالماتر والود
(قوله إذ لم يجوز أن يكون الخ) يعني أن التماكس يستلزم أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
كما صورته الشارح قدس سره فيما سبق وذلك يمتنع في الماهيات الحقيقية لأن الدليل الذي أورده على
انحصار الذاتي في الجنس والفصل حاصله أنه إذا لم يكن الذاتي تمام المشترك فاما أن لا يكون مشتركاً أصلاً
فيكون مختصاً بالماهية أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له والايكزم التسلسل في تمام المشترك ولما لم
يمكن أن يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوي داخلياً في تمام المشترك
الآخر الذي يكون ذلك البعض أعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية إلا من جنس وفصل مختص به أو من
أمرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فإنه يجوز أن يكون بعض تمام المشترك فيها أعم من كل تمام
مشترك يفرض للماهية ولا تنتهي سلسلة تمام المشتركات لكونها أموراً اعتبارية فتكون الماهية المركبة منهما
مركبة من أمرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الماهية التي فرض تركيبها منهما وتحقيق تمام المشترك
في النوع الذي هو بازاء الماهية وتحقيق البعض في النوع الذي فرض بازاء تمام المشترك تحقيقاً للعموم

(قوله فقد صار به نوعاً) لأن معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطابقاً لتام الماهية النوعية
[قوله فضلاً خارجاً عنه] بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر أنه بالمهمة حيث قيده في المعطوف

(قوله فضلاً خارجاً) بالضاد المعجمة

(قوله كانا فصلاً واحداً لا متعدداً) لأن الفصل القريب هو الذي يكفي في تحصيل الجنس وزوال
ابهامه وجعله نوعاً مخصوصاً كما يشهد بذلك تتبع كلماتهم والكافي فيما ذكر على هذا الفرض مجموع الأمرين
لا كل واحد منهما فلا عبرة لما يقال فنختار أن الجنس يتحصل بهما معاً ولا يلزم كون المجموع فصلاً واحداً
إذ لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب أن يتحصل به الجنس بانفراد

كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا منع من
 تمدد للفصل القريب فيه كما عرفت وأما تقويم الفصل القريب لنوعين في مرتبة واحدة
 فيستلزم أن يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله وأما مقارنته
 لجنسين في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك أيضاً أعني أن يكون بين الجنس
 والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت في نوع واحد لزم أن يكون للماهية واحدة
 جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده
 والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر فلا يكون جنساً له بل يتحصل كل منهما

بقوله مقوماً له فالمراد بالفصل المميز

[قوله في مرتبة] أي لا يكون بينهما عموم

[قوله فيستلزم الخ] لانه لا بد لكل جنس من ذلك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل
 القريب المقوم لهما تحقيقاً لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل في كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر
 وكل واحد من الجنسين بدون النوع الذي لا يتحقق فيه الفصل ويختصمان في ذلك النوعين
 [قوله والا لكان النوع متحققاً الخ] أي حاصلنا على ان التحصيل عبارة عن زوال ابهام الجنس
 وصيرورته مطابقاً لتام الماهية النوعية كما مر

(قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر ما فيه سؤالا وجواباً

(قوله جنسان في مرتبة واحدة) معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنساً للآخر
 فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطابق ويلزم ان يكون الاعم عرضياً للنوع
 الذي يكون الاخص جنساً للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنساً أو
 مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضياً للآخر ذاتياً له والا لم يكن احدهما أو كلاهما تمام الذاتي المشترك
 (قوله والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر) اعترض عايه بانه ان أراد بالتحصيل ارتفاع
 الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصيله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لاجواز ارتفاع
 الابهام للفصل مع توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان أراد بالتحصيل تحقق حقيقة النوع به فلا
 نسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور ولو صح
 ما ذكرتم لم تلتئم ماهية من ثلاثة اجزاء اذ باحدها مع الآخر لا تحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس بل
 نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر
 في تحصيله وقد يوجه قولهم والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا نحصل صار
 هو من حيث انه متحصل بما حصله نوعاً منه قطعاً فان ماهية النوع وهو الجنس لا يتحصل لا حقيقة له
 وراءه كما أشير اليه في أوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن التحصيل الذاتي هو ذلك الجنس والحصل

بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم أن يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الآخر فيلزم الدور (المقصد الحادي عشر الماهية) كالانسان مثلاً (تقبل الشركة) أي لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التمين) الخصوص كتمين زيد مثلاً فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين أمور ممتدة بالبدنية (فهو غيرها وقد اختلف في التمين)

(قوله لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبني على أمرين أحدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصيل الجنس وهو ظاهر والثاني ان المبهم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم حزه مالا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم ثم والا فلا اذ يجوز حينئذ أن يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصيل الآخر فيكون تحصيلهما معاً فلا دور

(قوله كالانسان) أشار بذلك الى أن المراد بالماهية الماهية النوعية بقرينة ذكر التمين معها (قوله وحملها الخ) أشار بالعطف الى أن الاشتراك الذي هو صفة العلوم معناه الحل لا المطابقة فانها صفة الصورة التي هي العلم

(قوله دون التمين الخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتمين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولا شيء من التمين يقابل لها فلا شيء من الماهية يتمين

الذي هو الفصل فرضاً مدخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجاً عنها فلا يكون جنساً لها والتقدير بخلافه وبهذا التوجيه يندفع البحث المذكور لكن ينبغي ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد ايهما ما كان يكون أعم مطلقاً فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلاً له فلا يلزم الدور قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيتحصل كل منهما نوعاً على حدة سواء كان الفصل واحداً أو متعدداً فلا تكون الماهية نوعاً واحداً وماهية واحدة هذا خلف قيل وعلى هذا التقدير الاول منع ظاهر وهو انا لانسلم انه يتحصل به كل منهما نوعاً على حدة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كلاهما مقوماً لنوع واحد على ماهو المفروض ولا يخفى عليك اندفاعه بعد ما تحققت ان ماهية النوع هو الجنس للمحصل وان انكار تحصيل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال ايهامه مكاررة

(قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما ايهام من وجه فيزول باجتماعهما ايهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما باعتبار تحصيل الآخر معه لاسبقاً عليه ومثل ذلك يسمى دور معينة وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والناطق وانت خبير بان هذا انما يتصور اذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه وفي جوازه في الماهيات الحقيقية كلام كما أشار اليه فيما سبق الآن (قوله فهو غيرها) هذا يلزم لتبعية القياس والتبعية فهي غيره كما لا يخفى

الذي هو غير الماهية وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودي) أي موجود فيه الخارج (أم لا فذهب المحققون) من العلماء (إلى أنه وجودي لانه جزء المعين الموجود) في الخارج (وجزاء الموجود) الخارجي (موجود) في الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعني الكاشي (إن أردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلا نسلم أن التعين جزؤه بل هو عارضه) ووجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه ألا ترى أن المعنى العارض للموجودات الخارجية ليس موجوداً في الخارج (أو المجموع) المركب من العارض والمعرض (فلا نسلم أنه) أي المعين بهذا المعنى (موجود) فإن من يمتنع وجود التعين كيف يسلم أنه مع معروضه موجودان بل الموجود عنده هو المعروض وحده (والجواب

ثبت مغايرته لها بحسب الماهية سواء كان مغايراً لها في الوجود أولاً

ـ (قوله لانه جزء المعين الموجود في الخارج) فيه بحث لانه ان جعلنا في الخارج ظرفاً للجزئية نمتنع الصغري وان جعلنا ظرفاً للوجود نمتنع الكبرى لان الجزء الذهني للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجوداً في الخارج

(قوله معروض التعين) أي الذات الذي يصدق عليه هذا المفهوم وكذا في الشق الثاني اذ لا معنى للترديد بين هذين المفهومين اذ الدليل لا يجهلها

(قوله وجزاء الموجود الخارجي موجود) فان قلت اذا كان التعين المخصوص موجوداً خارجياً لم يستقيم عندهم مطلق التعين من المعقولات الثانية لوجود ما يباطفه في الخارج قلت أشرنا الى جوابه في تحقيق ان الوجود من المعقولات فليذكر

(قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) فيه بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض الشخصية التي لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم انه المجموع فالتخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لاجل خارجي والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجوداً في الخارج ولو سلم فذلك الشيء الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما يخصه من السكم والكيف والاي ونحو ذلك ما به وجوده بالضرورة من غير نزاع لكن اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونه الشخص بل ما به الشخص اللهم الا ان يقال الشيء مادام لا يتحقق في حد نفسه يمتنع ان يعرض له ما يخصه من السكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا العوارض يقتضي تعين المعروض في الخارج فعلم ان قوله شيء آخر لا يليق ان يحمل على ما يخصه من العوارض المذكورة ثبت ان ذلك الشيء هو التعين وفيه ما فيه ستعرفه في آخر المقصد

أن المراد بالمعين) الذي ادعينا وجوده (هو الشخص مثل زيد ولا رية) لما قل (في وجوده
 وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والا لصدق علي عمرو انه زيد) كما يصدق
 عليه أنه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر نسميه التعين فيكون ذلك) الشئ (الآخر
 جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين أن تركيب الشخص المعين من
 الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم أن نسبة الماهية الى الشخصات
 كنسبة الجنس الى الفصول) فكذا أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا

(قوله ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) تقريره انه لاشك في وجود الاشخاص الانسانية مثلا في
 الخارج وان لها ماهيات هي بها هي وانها مشاركة في شئ مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها
 ذلك الامر المشترك فقط والا لصدق بعضها على بعض فاهياتها مشتملة على أمر وراء المشترك وهو غير
 العوارض والتقييد بها لاشتغال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولعدم تبدله بخلاف العوارض والتقييد
 بها وهو المعنى من التعين وبما حررنا لك ظهر أن المراد من المفهوم في قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان
 ان ليس ماهيته التي هو بها هو الأمر المشترك بينه وبين عمرو مثلا وان دفع ما أورده صاحب المقاصد
 من اننا سلمنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلي الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان
 المقيد بالعوارض الخاصة الشخصية التي لا تصدق على عمرو دون المجموع ولو سلم جزء المفهوم لا يلزم
 ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشئ هو ما يخصه من الكم والكيف والاي ونحو ذلك مما
 يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون أكثره من المحسوسات وحسب لا يسمونه التعين بل مابه التعين بقى
 ههنا بحث وهو انه ان أراد بقوله انها مشاركة في شئ اشتراكها في الذهن فلا يجدى لانه لا يلزم منه
 وجود التعين في الخارج وان أراد اشتراكها في الخارج فمتنوع فان من بني وجود الطبائع يقول ان
 الاشخاص أمور بسيطة والطبائع والشخصات أمور انتزاعية الا ان ما ينتزع من نفس الاشخاص يسمى
 ذاتيات وما ينتزع عنها باعتبار اكتشافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدي لدفعه الحق الدواني
 فقال لو كان الامر كذلك لم يكن زيد في حد ذاته انسانا ولا حيوانا ولا ناطقا لما علم ان الماهية من
 حيث هي ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون انصافه بجميع المفاهيم الكلية معاملة بعلة كما هو شأن
 الواحق فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله أبيض يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجعل
 بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في ذاته أمر آخر أقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشئ تكون
 كلها في مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا
 ان جعلها جعل الذات ووجوده وجودها وقد مر ذلك

(قوله ثم انه الخ) ماصر من تركيب الشخص من الماهية والتعين في الخارج مذهب الاوائل وقد

(قوله واعلم ان نسبة الماهية الى الشخصات الخ) هذا التحقيق يدل على ان الشخص محمول بالمواطنة

تعيين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتاً وجعلاً ووجوداً في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتل هويات متعددة ولا تعيين لشيء منها الا بمشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتاً وجعلاً ووجوداً وتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلاً وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يسمح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد أعني الهوية الشخصية الا أن العقل يفصلها الى ماهية نوعية وشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم أشار الى الفرق بقوله (بيد انه لا يحصل من كل مشخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى) الحاصلة من مشخص آخر لان الشخصات أمور جزئية لا ترتب صورها في ذات النفس بل في آلائها فكذا صورة الماهية المتشخصة انما ترسم في الآلة ولا نتناولها الا الاشارة الحسية أو الوهمية بخلاف صور الفصول وما يتحصل بها

بالغ الشيخ فيه وشنع على من نفى وجود الطبايع وما بينه المصنف بقوله واعلم الخ اختاره المتأخرون (قوله والا لم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والموجود يكتفون في صحة الحمل بالاتحاد في الذات كما مر (قوله الى الفرق) أي بين الشخص والفصل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة [قوله لان الشخصات] أي الشخصات التي مدرتها أمور جزئية مادية فلا يرد النقص بمشخصات المجردات

[قوله الا الاشارة الحسية] ان كانت من الصور المحسوسة أو الوهمية ان كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

على الماهية وقد بينا ان لافساد فيه وان توهم نظراً الى الظاهر (قوله وهما متحدان في الخارج ذاتاً الخ) اعترض عليه بانه اذا كان الشخص متحداً مع الماهية كان شخص زيد متحداً مع شخص عمرو لاتحادهما في الماهية وانه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة منه وبهذا يتدفع توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذا كانت متحدة مع الشخص ذاتاً وكان تميز الاشخاص بذواتها لكون مقتضي التعيين هوية الماهية نعم يرد ان يقال عدم الامتياز بين الماهية والشخص في الخارج لا يستلزم ان تكون هوية الماهية عين هوية الشخصات لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون للمشخصات هوية خارجية لكونها من المقولات الثانية على قياس ما حققه الشارح في بحث الوجود

من الأنواع فاتها أمور كلية تحصل منها في العقل صور متمايزة وبالجملة فالفصول تحصل ماهيات
ومتخالفة تنطبق في العقول والمشتخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية
واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) أي بذواتها لا بمشتخصاتها كما
يتبادر إليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والمشتخص ومن هنا ظهر أن
لا وجود في الخارج إلا للأشخاص وأما الطبائع والمفاهيم الديكالية فينتزعا العقل من
الأشخاص تارة من ذواتها وأخرى من الأعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة
واعتبارات شتى فن قال بوجود الطبائع في الخارج ان أراد به أن الطبيعة الانسانية
مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه أن يكون الامر الواحد
بالشخص في أمكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك

[قوله والاشخاص الخ] عطف على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخل تحت الفرق على ما فهم
يدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره لا بمشتخصاتها فانه لو كان داخل تحت الفرق لكان اللائق ان
يقول لا بماهياتها

[قوله بذواتها] أراد الهوية بالماهية الشخصية وفي نفس الشخص فلذا قال بذواتها
[قوله اذ لا تمايز الخ] اذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل انضمام
التعين اليه وما قبل انه لولا التمايز لصح حله عليه قواطع قد فزع بان ليس كل ماهو غير متميز عنها في
الخارج محمولا عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لا بشرط شيء محمول عليه
[قوله مشتركا بين افرادها] اشتراكا حقيقيا بل يكون الانسانية الموجودة في زيد هي
الموجودة في عمرو

[قوله لزمه ان يكون الأمراخ] وما قبل هذا منقوض بهيولى العناصر فاتها مع كونها واحدة
بالشخص حاصلة في أمكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاها تبعضت بورود الصور
النوعية فحصل كل بعض منها في مكان وانصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم تكن في ذاتها
متصلة ولا منفصلة لم يضر ذلك التبعيض في وحدتها الشخصية كشعبة واحدة ملونة بألوان متعددة
(قوله غير قابل للاشتراك فيه بديهية) دعوى البديهية في محل النزاع غير مسموعة كيف وقد

حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دليل وجود الشخص لا يتم فتأمل
« (قوله كان متعينا في حد ذاته) نقض بالهيولى فانه اذا قطع النظر عن الصورة الحالية فيها لا تكون
متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ انصافه بالوجود كان متعينا بالهيولى اما
نوجب مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول بانحاء هيولى العناصر شخصا وامتناع وجود

فيه بديهة وان أراد أن في الخارج موجوداً اذا تصور هو في ذاته اتصف صورته العقلية بالعكسية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينهما بالفعل فهو أيضاً باطل لما مر آنفاً من أن الموجود الخارجي متعين في حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان أراد أن في الخارج موجوداً اذا تصور ووجد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للأشخاص والطبائع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة وأما ما يقال من أن الطبيعة الانسانية مثلاً قابلة في نفسها للتعبد والتكثر فتحتمل الى من يكثرها فاذا تكثر بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة

صرح الشارح قدس سره في حواشي المطالع بان صاحب الكشف والمطالع منعاً منافاة الشخص لعروض الاشتراك ثم أقول ان أراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما يباير نفسه حتي الوجود الخارجي أيضاً فلا نسلم كونه متعيناً في حد ذاته وان أراد قطع النظر عن كل ما يباير سوى الوجود فاللازمة مسلمة لممكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد أشخاصها فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في أمكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجيء تفصيله

(قوله صورته العقلية) أى صورته المدركة بالعقل سواء كانت حاصلة في ذاته أو في آياته
(قوله بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد
(قوله لا بمعنى الاشتراك) أى الحقيقي فان الشركة الحقيقية بمنفعة العروض لشيء في الخارج والذهن معاً
(قوله بالفعل) متعلق بقوله اتصف وانما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تنصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن الشخصات الخارجية

(قوله فلا نزاع الا في العبارة) فان من نفي وجودها أراد وجودها بالاصالة ومن أثبت وجودها أراد وجودها بفتح مبدأ انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوي
(قوله وأما ما يقال الخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها والحصول في المكان والانصاف بالادوات متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور أعني كون الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة انما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدماً على تكثرها

(قوله قابلة في نفسها) أى مع قطع النظر عن وجودها وعدمها
(قوله بتكثير الفاعل) بضمة الياء الأمور التي يجعلها ويجعلها شخصاً فتكون تلك الأمور داخلية فيها من حيث انها متحصلة لاعلى انها محصلة لأمر نالك كما عرفت في الفصل بالقياس الى المجلس

الكلية الطبيعية في الخارج واشتركة بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الهامية المقيدة بالشخص كالميل الى النسبة الى الصورة الا ان يؤول كلامهم في الهول، بما سذكروه في المقصد الثاني عشر

في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على أنها متكررة لا على أنها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور بخوابه أن كل واحد من تلك الكثرة لا بد أن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتعيينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهية (وقد احتج الامام الرازي) على كون التعيين أمراً وجودياً (بأنه لو كان عدمياً لكان اما عدماً مطلقاً وانه ظاهر البطالان) لان العدم المطلق لا يتميز فيه فكيف يميز غيره وأما عدماً مضافاً وحينئذ اما أن يكون عدماً للاتعين العدمي فيكون هو وجودياً

(قوله عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة في الوجود

(قوله على أنها متكررة) أي بناء على أنها متكررة لبناء على أنها واحدة

(قوله فليس شيء منها إلخ) قد عرفت ان القائل أراد بالعينية في الوجود لا في المفهوم وهي لاشتمالي اشتغال الكثرة على أمر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون الجنس عين النوع في الوجود لا ينافي اشتغاله على الفصل ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر (قوله بأنه لو كان إلخ) أي كل واحد من أفراد التعيين وجودي اذ لو كان فرد منه عدمياً لكان إلخ (قوله لان العدم المطلق إلخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فانه متمتع بالتعقل اذ الاضافة مأخوذة في مفهوم العدم كما بين في محله بل مالا اضافة فيه الى شيء مخصوص بل الى مطلق الشيء فمعنى لا يتميز فيه لا تعدد فيه ولذا عداه بنى فلا ينافي ذلك تميزه في نفسه عن الوجود

(قوله واما عدماً مضافاً) أي الى شيء مخصوص ولا شك انه يكون عدماً لشيء ينافيه وهو اما اللاتعين الذي هو نقيض ذلك التعيين المخصوص أو التعيين الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه فان اللاتعين المطلق يصدق على كل تعيين مخصوص ضرورة سلب تعيين آخر عنه وكل مفهوم ماسوى التعيين يمكن عروض التعيين له

(قوله فيكون هو وجودياً) أي يكون التعيين الذي هو عدم اللاتعين وجودياً لان التعيين الذي اعتبر في مفهوم اللاتعين وجودي لانه لو كان عدمياً لكان عدماً للاتعين لانه المفروض وهذا اللاتعين أيضاً مشتمل على التعيين الذي هو عدم اللاتعين وهكذا فيلزم اشتغال اللاتعين الذي فرض التعيين عدماً له على اعدام غير متناهية فلا يكون التعيين الذي اعتبر في اللاتعين عدمياً واذا كان هذا التعيين وجودياً كان التعيين

(قوله لان العدم المطلق لا يتميز فيه) وأيضاً لو كان التعيين عدماً مطلقاً لكان التعيين معدوماً مطلقاً لان

المتصف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

(قوله فيكون هو وجودياً) فيه منع سنده قضية الامتناع واللامتناع

(واما) أن يكون (عدمًا لتعين آخر فذلك) التعين (الآخر ان كان عدمًا فهذا) التعين (يعدم لعدم قهوه وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو أيضاً وجوداً (وان كان) ذلك التعين الآخر (وجوداً وهذا) التعين الذي نحن فيه (مثله فهو) أيضاً (وجود) فنبت أن تكون التعين عدمياً يستلزم كونه وجودياً هذا خلف فيكون وجودياً (والجواب لا نسلم أنه لو كان) التعين (عدمياً لكان عدماً) وانما يلزم ذلك اذا كان المعدى بمعنى المعدم أو مستلزماً له وهو ممنوع لأن المعدى يقابل الوجودى كما أن المعدم يقابل الوجود فلو كان

الذى فرض انه عدم اللاتعين وجودياً لانه عينه لما عرفت من انه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين منافيه (قوله فذلك التعين الآخر ان كان عدماً) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر ان كان عدمياً كان عدماً لشيء (قوله فهو وجود) فيكون وجودياً يابئاً على مساواة الوجود الوجودى لمساواة المعدى بعدم (قوله والتعين الآخر مثله) أى فى كونه تعيناً سواء كان ذاتياً لها أو عرضياً (قوله فيكون هو أيضاً وجودياً) بناء على ماقرر من ان انصاف شيء بصفة من شأنها الوجود فى الخارج فرع وجود الصفة والالجاز انصاف الجسم بالحركة المعدومة وهو سفسطة واعلم ان تقرير الاحتجاج المذكور على محاربه ما يدفع جميع الشكوك التى أوردها الناظرون فى هذا المقام سوى ما ذكره المصنف من منع الملازمة من ان المعدى لا يلزم أن يكون عدماً كما لا يخفى على من تأمل واجاد (قوله بمعنى المعدم) وعلى هذا التقدير تكون الملازمة بينهما بحسب التباير الاعتبارى (قوله أو مستلزماً له) بحيث يصدق عليه

(قوله واما أن يكون عدمًا لتعين آخر) ان أريد بالتعين واللاتعين مفهومهما فلا حصر لجواز أن يكون التعين عدماً لمفهوم آخر وان أريد ماصداً عليه فلا نسلم ان ماصدق عليه اللاتعين فهو عدى فيكون نقيضه نوبتياً كيف واللاتعين صادق على ماسوى التعين من الحقائق (قوله فهذا عدم لعدم قهوه وجود) فيه أن مفهوم المعدم غير الوجود وكذا ماصدق هو عليه وأيضاً ان كان المراد بالوجود والعدم فى قوله ان كان عدماً وان كانت وجوداً مفهوم المعدم والوجود فالخبر ممنوع وسيورده المصنف على أصل الملازمة أيضاً وان كان المراد ماصدق عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماصدق عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فيختار أن ذلك التعين معدوم ولا يلزم أن يكون هذا التعين وجوداً لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا موجود كما أشرنا اليه (قوله والتعين الآخر مثله) ان أراد بالثلثية المشاركة فى التعابيه فلا يتوهم من وجودية أحد المتلین بهذا المعنى وجودية الآخر وان أراد الاتفاق فى الماهية فلا نسلم بالثلثية لم لا يجوز أن تكون التعينات متخالفة فى الماهية متشاركة فى عارض هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود أحد المتمانلات وجود جميعها فان زياداً وعمراً مثلاً مع جواز انصاف أحدهما بالوجود والآخر بعدم (قوله أو مستلزماً له) بحيث يحمل عليه موافاة والا فلزوم ذلك ممنوع حينئذ

العدمى عندما لكان الوجودى وجوداً وليس كذلك (بل المراد بالوجودى ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) أى الوجودى ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) أى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوته له واتصافه بها انما هو فى الذهن (وهو) أى الوجودى بالمعنى المذكور (أعم من الموجود) لا مطلقاً بل من وجه لجواز وجودى لا يمرض له الوجود أبداً) كالسواد المعلوم دائماً فان ملخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح أن يمرض له الوجود عند قيامه بوجوده فالسواد مثلاً وجودى سواء وجد

(قوله لكان الوجودى وجوداً) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمى عليه لصدق الوجودى عليه

(قوله بل المراد الخ) تقدير الكلام بل أعم منه لان المراد بالوجودى الخ
(قوله ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق التفتازانى وصرح به الشيخ الرئيس فثبت شئ لثبوت شئ أعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايراً له كما اختاره الشارح قدس سره وسيجيء بيانه فثبت شئ لثبوت شئ هو وجوده له فلا بد أن يجعل الجار والمجرور أعني له ظرفاً مستقراً والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصله

(قوله لا أن يكون الخ) هذا العطف لبيان الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل
(قوله أعم) أى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان

(قوله عند قيامه) ظرف ليعرض لا يصح فلا يرد ان عند قيامه بوجوده يجب له الوجود

(قوله لكان الوجودى وجوداً) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشئ واحد كالامتناع والامتناع المتصفين بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان العدمى عندما انه لو كان متصفاً بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم أو مستلزماً لحمله عليه مواطأة فنع الملائمة على هذا مكابرة فتأمل
(قوله بل المراد بالوجودى الخ) فسر له يعلم مقابله الذى هو المقصود بالبيان اصله اعنى العدمى والمراد ان الوجودى من الصفات ما ذكره بقرينة قوله لموصوفه والتخصيص بناء على ان الكلام فى وجودية الثعين الذى هو من الامور الغير المستقلة

(قوله يصح ان يمرض له الوجود عند قيامه بوجوده) قيل عند القيام بوجوده يجب غرض الوجود له لا انه يصح واجب بان ليس المراد بالصحة الا كانه الخاص بل مقابل الامتناع

أو لم يوجد وأما صدق الوجود بدون الوجودي ففي الموجودات القائمة بذواتها وإذا كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود فلا يكون المدمي مستلزماً للمدم (ويقرب من هذا) الذي ذكرناه في تفسير الوجودي (ما قيل أنه) أي الوجودي (عرض من شأنه الوجود) الخارجى سواء وجد أو لم يوجد (وبالجملة فلو كان المدمي هو العدم لكان الوجودي هو الوجود فلا حصر) إذ المفهومات المتعارفة لمفهومي الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من أن لا يكون التمين وجوداً أن يكون عدماً (أو) كان الوجودي (ما ليس بعدم فتكون جميع الأمور الاعتبارية وجودية) إذ يصدق عليها أنها ليست نفس مفهوم العدم (ولا قائل به) فإن قلت الوجودي والعدمي قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم أيضاً وهو المناسب

• (قوله وأما صدق الخ) أي تحققه بقرينة قوله ففي الموجودات حيث لم يقل فعل (قوله وإذا كان كذلك) أي إذا كان أعم منه في التحقق لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود من حيث الخلق وهو ظاهر

(قوله ويقرب) لأنها متلازمان في الصدق متغايران في المفهوم
(قوله عرض) بالعلمي اللغوي وأنه بالعلمي الاصطلاحي قسم الموجود
(قوله وبالجملة الخ) هذا إبطال للملازمة المذكورة فهو معارضة في المقدمة يجعل البداية التي ادعاها المستدل بمنزلة الدليل وانما عير عنه بقوله بالجملة الشائع استعمالها في النقض الاجالى لما فيه من الاجال وترك تفصيل معنى الوجودي الذي كان في المناقضة
(قوله فلا يلزم الخ) أي فتبطل الملازمة المطلوبة في الاستدلال أعني قوله لو لم يكن التمين وجودياً لكان عدماً
(قوله أو كان الخ) هذا الترديد بناء على الاختلاف في ان قبض سباب الشيء هو نفس ذلك الشيء أو سبب السبب ونفس الشيء لازم مساو له أقبح مقامه للسهولة

(قوله الوجودي والعدمي الخ) هما يطلقان بمعنى ما لا يدخل في مفهومه السبب وما يدخل فيه وبمعنى الوجود والعدم وبمعنى الموجود والمعدوم فهذه أربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنيان الأولان غير مناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره
(قوله وهو المناسب للمقام) لان النزاع في ان التمين وجودي الخارج أو لا وأما كونه صفة فهما نزاع فيه

(قوله وبالجملة فلو كان المدمي) هذا مناقضة ومنع للملازمة التي في قوله لو كان عدماً لكان الخ
(قوله فلا حصر) وأيضاً اللازم حينئذ ان يثبت ان الشخص وجود والمطلوب انه موجود كما لا يخفى
(قوله ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب فإن وجودية الشخص بهذا المعنى ليست بمدعي في هذا المقام

(قوله وهو المناسب للمقام) لشموله الكل ولما أشرنا اليه من ان المدعي وجودية الشخص بهذا

للمقام واذا لم يكن التعيين موجوداً كان معدوماً قطعاً قلت فحينئذ يجب أن التعيين اذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً لشيء آخر بل ربما كان شيئاً معدوماً في نفسه وهو ظاهر (وأما المتكلمون فقالوا التعيين أمر عديم لوجبه الأول لو كان) التعيين (وجودياً لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وموقفها على انضمامها اليها فيدور وأجيب عنه بأن الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعيين اليها وفيه) أي في هذا الجواب (نظر اذ مرادهم امتياز حصّة من الماهية عن حصّة أخرى) منها اذ لو لا امتياز احدهما عن الاخرى لم يكن اختصاص التعيين باحدهما وانضمامه اليها أولى من العكس (وذلك) أي امتياز الحصّة عن الحصّة (انما يكون بالتعيين) لا بذات الماهية بل الجواب أن يقال

(قوله لم يلزم النسخ) هذا الكلام على طبق ما ادعاه المستدل حيث ادعى انه اذا كان عدماً كان صدماً لا تعين أو تعين آخر وعلى التقديرين يثبت المدعى يعني اذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً ولا ان يكون عدماً لشيء آخر من اللاتعيين والتعيين فاندفع ما قيل ان قيد آخر زائد فالاولى تركه (قوله لو كان التعيين وجودياً الخ) بخلاف ما اذا كان عدماً فانه يجوز ان يكون اسماً انتزاعياً فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وان توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامه اليها بل على انتزاعه منها فاقبل انه جار على تقدير كونه عدماً أيضاً وهم

(قوله وأجيب الخ) منع لقوله وتميزها وموقفها على انضمامها اليها (قوله اذ مرادهم الخ) فيصير الحاصل ان انضمام التعيين موقفها على امتياز حصّة عن حصّة أخرى بحيث يكون موجباً لاختصاص هذا التعيين بها دون أخرى ولا امتياز للحصّة الا بالتعيين لان الحصّة عبارة عن الماهية المعروضة للاضافة الى أمر خارج عنها فيدور (قوله لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب

المعنى لا بالمعنى الذي ذكره المصنف ولا بمعنى ما ليس السلب داخلاً في مفهومه وان أطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله أيضاً

(قوله وذلك أي امتياز الحصّة عن الحصّة انما يكون بالتعيين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلعله أراد تمايز الحصّة عن الحصّة بحسب العقل لان في الوجود الخارجى اذ لا تمايز بين الحصّة والتعيين بحسبه عندهم ولذا حكم فيها سبق بان تمايز الاشخاص في الوجود الخارجى بهوياتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى اللهم الا ان يقال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التي هي نفس هوياتها الخارجية كما ان امتياز افراد التعينات أيضاً بهوياتها الا ان هويات التعينات مركبة في العقل وان كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلاً وخارجاً فتدبر

الانضمام مع الامتياز زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا ولا استحالة في ذلك كما في اختصاص
 الفصول بمخصص الاجناس وتوضيحه أن التعيين أو الفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية
 حال الانضمام لا أنه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام * الوجه (الثاني لو كان) التعيين
 (موجوداً) خارجياً (لكان معينا) فان كل موجود خارجي لا بد أن يكون متعينا في نفسه
 (فهو) أي كل واحد من التعيين (مشارك للتعينات) الاخر (في كونها تعينا ويمتاز عنها
 بتعين) آخر يخصه (فيتسلسل) اذ نقل الكلام الى ذلك التعيين الآخر (وأجيب عنه بأن
 كونه تعينا) أي مفهوم التعيين المشترك بين التعينات أمر (عارض للتعينات) وهي متميزة
 بذواتها المخصوصة (والحجج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك
 في العوارض قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) أي كل فرد من افراد التعيين (فله
 ماهية كلية في العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له ما يشاركه
 في نوعه أم لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشركة)

(قوله الانضمام الخ) أي انضمام التعيين الى الماهية مع امتياز الحصة زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا
 لان الانضمام علة الامتياز ولا استحالة في ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعيين الى الماهية موقوفا على
 تميز الماهية وهي متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفا على انضمام التعيين اليها ولا يلزم وجود الماهية على
 الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زمانا وخلاصته منع قوله انضمامه الى الماهية موقوف على تميزها
 (قوله فيتخصص بالحاء المهملة) أي يصير حصة

(قوله لو كان التعيين موجوداً الخ) بخلاف ما اذا كان عديمياً فانه لا تعين للعدميات والاشخاص
 ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعينا كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر
 (قوله أي كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لو كان التعيين أو تعين التعيين متعينا
 بنفسه لا يلزم التسلسل

(قوله هي متميزة الخ) أي هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعيين

(قوله الانضمام مع الامتياز زمانا) سيأتي ان الدليل مبني على كون التعيين منضم الى الماهية في الخارج
 وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعي
 تميزها قبله

(قوله فيتسلسل) قبله انما لم يتعرض للدور لعدم احتماله ههنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين
 متعينين بتعين واحد وهو محال والا لم تمايزا قطعاً على أن التسلسل قد يراد به عدم تنامي التوقفات فالما
 في مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهي التسلسل المتعارف

بخلاف ماهيته (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل ولقائل أن يقول لا نسلم أن كل تعين له ماهية كلية ينزعه العقل من هويته ودعوى الضرورة هنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بأن كل موجود خارجي كذلك منقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد التعين هو في نفسه بحيث اذا لاحظته العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة للاشتراك وأمر زائد عليها مانع من الشركة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق أن) هذين (الدليلين) الخلفيين للمتكلمين على كون التعين عدمياً (مبنيان على كون التعين أمراً منضمّاً الى الماهية في الخارج ممتازاً) فيه (عنها) وقد علمت أنه نفس الهوية الخارجية ذاتاً وجعلها وجوداً (وهذا) أي كون التعين ممتازاً عن الماهية في الخارج منضمّاً إليها بحيث يحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذي حاول المتكلمون نفيه) فان هذا النفي

(قوله لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدي المقولات العشر التي هي اجناس عالية

(قوله منقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية الاله الا ان يجعل الجواب الزامياً هذا لكن لايجزى ان القاعدة المذكورة انما هي في الممكنات فالسوابب الاكتفاء على المنع والمحصص في المقولات العشر أنواع الموجودات لا أشخاصاً لتصريحهم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودها [قوله على قياس الخ] متعلق بالنفي لا بالنفي

(قوله منقوض عندهم بالواجب تعالى) قالوا لو كان للواجب تعالى ماهية كلية لزم أحد الأمرين اما امتناع الواجب لذاته أو امكان المتعنى لذاته لانه لو كان للواجب تعالى ماهية كلية ووجد منها جزئ واحد كانت الجزئيات الباقية متمتعة فامتناعها اما لنفس تلك الماهية أو لغيرها فان كان لنفسها امتنع أن يوجد ذلك الجزئ الواجب أيضاً فيكون واجب الوجود متمتع الوجود وهو الامر الاول وان كان امتناعها لغير ذلك الماهية تكون بالنظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فتكون تلك الجزئيات المتمتعة لذاتها بالاتفاق ممكنة وهو الامر الثاني والجواب ان امتناعها بخصوصياتها على معنى ان ماسوي هذا التعيين الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضاءها تعيناً مخصوصاً اقتضاء تاماً ولا محذور فيه والله أعلم (قوله وقد علمت انه نفس الهوية) اذ لو تحقق الانضمام الخارجي لتحقيق السكلي العلبي في الخارج الحقيقون لا يقولون به وذلك لان الماهية الكلية هي معروض التعين في الخارج على هذا التقدير ومتقدمة بالوجود على انضمام التعين ولو بالذات كما يدل عليه قولهم ثبت شيء لشيء في الخارج فرع ثبوت الثبوت له فيه بقي ان يقال معروض التعين وان لم يكن في الخارج الا ان معروض مابه التعين اعنى الاعراض المكتشفة من الكم والكيف وغيرها فيه ولا شك ان معروضها للماهية الكلية او الشخص انما يتحقق معها

هو اللازم مما استدلوأ به من الوجهين (فاذن النزاع لفظي) فان الحكماء يدعون أن التعيين أمر موجود على أنه عين الماهية بحسب الخارج ويمتاز عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون أنه ليس موجوداً زائداً على الماهية في الخارج منضمّاً إليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى في المقصد الثاني عشر (قال الحكماء) الذاهبون الى كون التعيين وجودياً (التعيين ان علل

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوأ على وجوديته بمجزيته للموجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بأنه يستلزم التركيب فهذا صالح من غير تراضي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعية التي يقال ان وجودها أقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بأنه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بعناية الله فهو بسبب الطبيعة اسمي وقال الحقوقي الدواني ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالصواب ان يقال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين وبين ما هو التحديق لفظي يدل على ذلك قوله وقد علمت أنه نفس الهوية أي كون التعيين وجودياً بمعنى كونه موجوداً في الخارج منضمّاً الى الماهية في الخارج على ما علمت من تحقيق مذهبهم لا بمعنى انه موجود على أنه عين الماهية في الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صالح من غير تراضي الخصمين كما مر

(قوله ان علل بالماهية) بان كانت الماهية فقط كافية في قبضائه من المبدأ المفارق ومعني اقتضاؤها له انه لا يمكن وجودها بدونها كافتضاء الاربعة للزوجية لان تكون فاعلة له حتى يرد مايتوهم من ان العلة الفاعلية لا بد ان تتقدم بالوجود والشخص على معلوله لان المعلوم والمهم لا يكون علة للمعين فلو كانت

لاقبلها فيلزم تحقق الكلبي الطبيعي في الخارج اللهم الا ان يقال عروض التعيين وما به التعيين للتعين بهذا التعيين لا لماهية الكلية وتقدم المعروض بالوجود ذاتا لا يقتضي تقدم تعينه اصلا فلا محذور فيه على ان تقدم التعيين على عروض هذه العوارض لا ينافي تأخره عن ذاتها الكافية في كونها ما به التعيين كما ستعرفه

(قوله فاذن النزاع لفظي فان الحكماء الخ) هذا صالح من غير تراضي الخصمين كما نقل عن الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجودية التعيين على أنه عين الماهية كما يدل عليه التحرير المذكور قبل والحق أن النزاع في وجود التعيين فرع النزاع في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج أمر متميز عن الماهية منضم إليها في الخارج بل في الخارج انما هو الشخص والعقل يفصله الى ما به الاشتراك وهو الكلبي الطبيعي والى ما به الامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذهني كان لها ثبوت والا فلا وانت خبير بان الكلام في وجود التعيين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني فليتأمل

(قوله فان الحكماء الخ) فيه بحث لانه ان أراد بكون الماهية علة للتعين فيما انحصر نوعه في شخصه

بالماهية) بأن تكون مقنضية لتعنيها اقتضاء تاماً (أما بالذات أو بواسطة ما يلزمها انحصار نوعها في الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي علل بها ولم يمكن أن يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الأول فيختلف المعلول عن علته المستلزمية إياه هذا إذا كان

الماهية علة لا تشخص يلزم تقدم التشخص على نفسه

(قوله انحصار نوعها الخ) لم يقل انحصرت في الشخص الواحد لأن الماهية المقنضية للتشخص هي المأخوذة بشرط لا أي لا يكون التعين مأخوذاً فيه ومنضمافيه بل خارجاً عنه منضمّاً إليه وهي غير محمولة والشخص إنما يقال بالقياس إلى ما يحل عليه وهي المأخوذة لا بشرط شيء وهو النوع

(قوله والا انفك عنها الخ) لا امتناع اجتماع التعيين

• (قوله عن علته المستلزمية إياه) أشار بقوله المستلزمية إلى أنه معلول من جالس مالا ينفك عن العلة فإبنا توجد العلة لا بد أن يوجد المعلول فأن دفع ما توهم من أن التخلف إنما يلزم إذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا أن توجد العلة ولم يوجد معها المعلول

(قوله هذا إذا كان الخ) رد على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى

كونها علة موجودة له في الخارج فهو فاسد لاتحادها في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجودة لتعين نفسها وإن أراد به العلية باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له أيضاً لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي والا لزم أن يوجد التعين الخارجي في الذهن ولا يمكن تعدد أفراد تلك الماهية في الذهن أيضاً فإن قات هذا جار في وجود الواجب على رأي المتكلمين قلت لهم أن يتخلصوا بامتناع الثقل بالكنه اللهم إلا أن هذا التخلص إنما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع والحق على ما نقل عنه أن هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بأن التعين يمتاز عن الماهية في الخارج لكن في العلية على تقدير الامتناع أيضاً بحث ظاهر فإن العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم والشرط من ثمة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولاً لها اللهم إلا أن يمنع مشروطة العلية بالتشخص وإن اشترطت بالوجود غايته استلزام الوجود للتشخص أما توقعه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لأن الشيء ما لم يشخص لم يصر علة لتشخص معين ويمثله أبطل الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للوحي ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلبي الطبيعي في الخارج والا فما لم يوجد لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكياء من وجودية التعين

(قوله اقتضاء تاماً) الاقتضاء التام بمعنى أن الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي إلى فاعلها حتى ينافي الامكان والحاصل أن الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضي التعين وأما وجودها فن الفاعل بقي فيه بحث آخر وهو أن العلة للتعين فما ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص إذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي فلم لا يجوز أن تكون كل ماهية مقنضية

تعيين الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء وأما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها متمتعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد أصلا بل هذا أقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد (والا) أى وان لم يعلل التعيين بالماهية (فلا يعلل بما يحل فيها) أى في الماهية (لانه) أى حلول شئ في الماهية (فرع تعيينها) لانها ما لم تعين في نفسها لم يتصور حلول شئ فيها فلا يجوز أن يعلل

(قوله على رأيهم) قالوا ان تعيينه تعالى عين ماهيته اذ لو كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى (قوله بل هذا أقوى) لان فرض التعدد فيه محال كلفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه يمكن وان كلفروض محالا

(قوله وان لم يعلل التعيين الخ) أى لا يكفى الفاعل مع الماهية في اقتضاء التعيين بل يكون نسبتهما الى جميع التعينات على السواء فلا بد من أمر آخر مخصص

(قوله بما يحل فيها) أى من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله في الماهية مخصصا ايضا ان التعيين المخصوص وانما قيدنا بالحيثية لانه بدون اعتبار الحلول داخل في الملبان

(قوله لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم أى لا يصير ذا صورة حلول شئ فيها اذ الحلول في الامر المبهم محال بالبديهة فيكون حلول شئ في الماهية موقوفا على تعيينها وتعيينها لكونه معلولا لذلك الشئ باعتبار الحلول موقوفا على الحلول فيدور وبهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شئ علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفا على تشخصه على انا لانسلم ان الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذي هو مع الوجود أو متأخر عنه بالذات نعم يتم ذلك اذا كان التشخص مقدما على الوجود أو عينه ثم اعلم ان الامر الحاله غير لوازم الماهية لانه من العوارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية على ما فهم

باعتبار وجوداتها الخاصة بتعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات الالهية الا ان يقال لا تعدد للعلل في نفس الامر وأما الاستعدادات فانما تتعاقب على المادة فثبت الاحتياج اليها وليس حينئذ في اسناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثير نفع

(قوله فرع تعيينها الخ) أى يتوقف عليه متأخرا عنه ذاتا ولا يكفى المقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بها وقد يجاب بان حلول شئ في الماهية وان توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف على حلول محل فيه حتى يدور بل على ذاتها وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهويلى بالصورة الحاله فيها فان قلت تشخص المحل حينئذ يتوقف على تشخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المهمة علة للتشخص وتشخص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون تشخص الحال من المحل مبنى على عدم جواز كونه مما حل فيه للزوم الدور وهو أول المسئلة نعم يمكن ان يقال اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على

تعيينها بما حل فيها والا دار (ولا) يعلل أيضاً (بما ليس حالا) في الماهية (ولا يحل لها اذ) هو مبين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن أن يكون علة لتعيين شخص دون آخر ولا لتعيين ماهية دون أخرى (بل) يعلل (بمحلهما) أي بحمل الماهية (فيجوز تعددها) أي تعدد افرادها (بتعدد القوابل) أي المحال (اما بالذات) كقولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالنطف القابلة للصور الانسانية (واما بسبب اعراض تبكتنفها) كقولي العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فذلك تعدد أشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالة في شخص واحد أيضاً كقولي كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (وبنوا على هذا) الذي ذكره من أن تعدد افراد الماهية الواحدة انما يكون بتعدد قابلهما اعني مادتها على أحد الوجهين (أن ما ليس بمادي ويسمى مجرداً ومفارقاً فنوعه منحصر في الشخص) الواحد لان علة تعيينه ليست للحل اذ لا محل لغير المادي فهي اما

(قوله اذ هو مبين عنها) سواء كان مجرداً أو مادياً فلا يمكن ان يكون علة مخصصة ليعضان شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون أخرى

(قوله بل يعلل بمحلهما) أي بل تكون العلة المخصصة محلهما اما بنفسه أو بواسطة ما يحل فيه كما يدل عليه قوله وأما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان ههنا قسماً آخر وهو ان يعلل بما يحل في محلهما

(قوله تعدد أشخاصها) أي أشخاص العناصر الاربعة يعني ان الهوليوى الواحدة للعناصر الاربعة

عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المختلفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهوليوى لتعدد أشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا الزوجيه هو الموافق لما في

شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هوليوى العناصر غير صحيح أما أولاً فلان الهوليوى العنصرية ليس لها أشخاص بل هي متصفة بالوحدة الشخصية لا تتعدد بحسب تعدد الصور واما ثانياً فلانه يخالف للسياق

لان الكلام في ان تعدد أفراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل وليس لهوليوى العناصر قابل أصلاً واما ثالثاً فلانه لو كان تعدد أشخاص الهوليوى بالاعراض لسكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ما تقدم من

انه لا يكون معللاً بما يحل في الماهية

(قوله ان ما ليس بمادي) أي جوهر كذلك بقريته قوله ويسمى مجرداً فصفات المجردات تشخصها بقوابله المتعددة بالذات المنحصرة انواعها في أشخاصها

(قوله اذ لا محل لغير المادي) أي الجرد

ذاته يلزم منه تجويز استناده الى المدفصل وفيه تأمل

الماهية نفسها أو ما يلزمها فيلزم الانحصار كما مر وقد يقال لم لا يجوز أن يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل اما ذاتاً أو استعداداً * ولما كان لقائل أن يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم أجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) أي حالة في المادة (لتعلقها بالمادة لتعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان أنواعها منحصرة في أشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعيين الماهية المتعددة الافراد معللاً بالقابل (فالقابل ان كان تشخصه بماهيته) أو لوازمها (انحصر نوعه في شخصه ولم يقولوا به) أي يكون تعيينه معللاً بماهيته وانحصاره في شخص

(قوله لم لا يجوز ان يكون الخ) ولم يقدّم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد في الجوهر المجرد (قوله النفوس للناطقات الخ) بناء على ما ذهب اليه المشاؤون من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية (قوله لتعلقها الخ) أي بالابدان لتعلق التدبير ولما كانت الابدان متغايرة بحسب الامزجة لا بد لكل واحد في تدبيره من مدير خاص يدبره على نحو ما يليق به فبسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفساً مخصوصة فكانت في حكم الماديات في ان تشخص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها عللاً مؤثرة (قوله أي يكون الخ) أي بشئ من الملزوم واللازم اما الاول فلقوله بل تعيينه الخ وأما الثاني فلان

(قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ) تقييد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكية مختلفة بالنوع مع تعلقها بالمواد الفلكية لتعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تختمل الاتحاد النوعي كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتاً لا يتحد فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتختمل الاختلاف النوعي اذ التعلق بالمواد يجوز للاختلاف الشخصي للماهية النوعية لانما للاختلاف النوعي

(قوله بخلاف العقول الخ) فان قلت العقول أيضاً متعاقبة بالمادة وان كان تعلق التأثير وما الفرق بين التعلقين قلت تعلق التأثير يستدعي تقدم المؤثر بالوجود والتشخص ولو ذاتاً فلا معنى لاستناد تشخصه الى المتأثر المتأخر وأما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخص المدير على ذات المدبر فيه وان استدعي تقدمه على التدبير فلا محذور فيه فليتأمل

(قوله أي يكون تعيينه معللاً بماهيته وانحصاره في شخص واحد) إشارة الى ان مراده عدم القول بالجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعيينه عندهم بصورته فلا ينافي ما اشتهر منهم من القول باتحاد هيولى العناصر شخصاً وقيل يقال

واحد (بل تعينه عندهم بصورته) فان تشخص الهوى معال عندهم بالصورة الحالية فيها لا بماهية الهوى ومن هنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحل فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذي ادعيتوه (وان كان)

مذهبهم ان الاشخاص العنصرية متشاركة في الهوى وان اشخاص الافلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب متشاركة في هوى الفلك الكلي وانما لم يرجع الضمير في به الى اللازم فقط لابه الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط لازوم استدراك ذكر اللازم اذ يكفي حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهية فهم لا يقولون به قافهم فانه مآزل فيه الاقدام

(قوله معال بالصورة الحالية) قال المحقق في شرح الاشارات الهوى انما تصير هذه الهوى بعينها لا لاجل صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما تفصيله مقاله الامام في المباحث الشرقية المؤثر في وجود الهوى المعينة هو وجود المفارق وهو شيء معين الذات مثل تعين ذات الهوى المعينة وأما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين الشخصى وان كان يستدعى علة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان تكون شرائط التأثير أمورا باعيانها انتهى وبما قلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكه فاعل الهوى المعينة وانها معتبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة لهوى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لا دخل لها في التخصيص وكلاهما في العلة المختصة بل مخصصةا بتعين دون آخر ذاتها وان هوى كل فلك وهوى العناصر نوعا منحصرا في فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهوى وأما بالنظر الى تعدد اشخاصها باعتبار تبعيضها وحصرها باعتبار اشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار اشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب فسيجي انه باعتبار العوارض المكتشفة بها وكذا اندفع ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ومن هنا يظهر جواز الخ لان علية الصورة من حيث ذاتها لامن حيث حاولها ولانها ليست مخصصة والكلام في التخصيص

مرادهم بالتحديد الهوى العناصر شخصاً انه شخص واحد لا انفصال في ذاته وانما هو من خارج وبسببه يصير اشخاصاً متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد النوعى وزيادة التشخص تصرف من الناقل بغير تقييد فيه يدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفاً

(قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف للمشهور وسيأتى أيضاً في موقف الجواهر وهو ان الهوى محتاجة الى الصورة في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعينها وقد يجب بان لاتفاف بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الهوى الى الصورة في البقاء والتشخص معاً ولا محذور في احتياج كل منهما الى ذات الأخرى في التشخص كما صرح به الامام في شرح الاشارات قيل والتحقيق ان تشخص الصورة يكون الهوى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهوى بالصورة المطلقة من

تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لاننا نقبل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل أنه لو صح دليلكم على أن تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابليها لزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خلاف (والجواب) عن اعتراض بمض الفضلاء (بأن تمينه) أى تمين القابل معللاً (بأغراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق معدلاً لللاحق وهذه الاستعدادات ليست مجمعة معاً بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدي) خبر لقوله والجواب وانما قلنا أنه لا يجدي (نفعاً لانهم لما جوزوا تمينه) أي تمين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكرناه هو أن علة تشخص القابل أموز حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معلل بأمور أخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له

(قوله لاننا نقبل الكلام الخ) بأن نقول ان كان تشخصه بماهيته لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار الماهية في فرد واحد وان كان بما حل فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر نقبل الكلام وهكذا

(قوله بان تمينه الخ) تفصيل الجواب انه ان كان التزديد المذكور في تشخصه الفردي فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر في شخص واحد كما عرفت فتفصيله وان كان في تشخصه الشخص الحاصل في ضمن أشخاص الاجسام العنصرية وأشخاص الافلاك الجزئية فنقول ان تشخص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل فقط كما في أشخاص الافلاك الجزئية كما سيحج في الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحقوق هذه العوارض مقتضية لتشخص القابل وتشخص حصمه وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحينئذ اندفع جواب المصنف بأنه لما جوزتم تشخص الهولي بالعوارض الحالة فيها فليجز

حيث هي فاعلة لتشخصها ونحن نقول سيثير الشارح الى بطلان هذا التحقيق في موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لا بد ان تكون علته الفاعلية واحدة بالشخص والعورة المطلقة ليست كذلك فحينئذ يشكل كلام المصنف ههنا لان علة تشخص الهولي لا يجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو أيضاً باطل اذ لا شك ان توارد الصور الشخصية لا يبطل تشخص الهولي كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بان الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة للمادة النوعية لا يجوز لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فتأمل

(قوله ومن ههنا يظهر الخ) قلل عنه رحمه الله فيه إشارة الى انه ليس الدور في الواقع واهل وجهه ما أشرنا اليه سابقاً

اتجه لنا أن نقول (فلم لا يجوز تمين الماهيات بصفاتھا العارضة لها كذلك) أى على سبيل
 التعاقب الى ما لا يتناهى فلا حاجة حينئذ في تمدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة
 هذا وقد يجاب عن أصل الدليل أيضا بجواز أن يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقضي
 تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المباين تمدد افراد الماهية أيضا (ومنهم من جعل هذا)
 الاعتراض (دليلا على أن التمين ليس وجوديا) فقال لو كان تمين للشخص الذي له ما يشاركه
 في نوعه وجوديا لكان له علة فعلته ان كانت الماهية انحصر نوعها في شخصها وان كانت
 القابل فتمين القابل ان كان بماهيته انحصر نوعه في شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل
 وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز أن تكون العلة أمراً مبايناً فلا يكون
 التمين أمراً وجوديا (وقد يقال) في اثبات كون التمين عدميا (التمين معناه أنه ليس غيره
 وهو سلب) لا وجود له في الخارج (ومنع بأن هذا) السلب الذي ذكرتموه ايس هو
 التمين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون الملزوم كذلك ولما فرغ
 من مباحث الماهية وما يمرض لها في نفسها أعنى التمين شرع في الامور العارضة لها
 بالقياس الى الوجود فقال

ذلك في الماهية لانه ليس ههنا تشخص القابل بما حل فيه بل تشخص ابعاضه بما حل في نفسه فقدر
 فان هذا المقام من القوامض .

(قوله ولما فرغ الخ) دفع لما يتراءى من اراد هذه الامور في مرصد على حدة من كونها
 من الامور العامة مع انه ليس الوجوب والامتناع والقدم منها على ماصرفه المصنف كما مر من انه من عوارض
 الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه لم يذكرها في مرصد الماهية وأفردها اعتناء بشأنها
 لكثرة مباحثها

(قوله واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على التناول
 وتسايم كون البارى تعالى موجبا بالذات لاتعدد الفاعل باعتبار نسبتة الخصوصية كما ظن فانه بعيد جداً
 (قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان التردد مع المفاسد المذكورة جار في علة الاتصاف على
 انه لو تم لدل على عدمية أحد قسمي التمين لاعلى عدميته مطلقاً فان المنحصر نوعه في شخصه لا يجري
 فيه ذلك الا ان يتمسك بعدم القول بالانصل فلا يكون بلهاذا

﴿ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقديم والحدوث (وفيه مقاصد) * ستة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات ما يشق منها أعنى الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلاً يعرف هذه المفومات ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن الانسان يجب كونه حيواناً ويمكن كونه كاتباً ويمتنع كونه حجراً الى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الآخرين أو بسلبه اذ (لم يزد على أن يقول

(قوله والقديم والحدوث) زادها اشارة الى انهما داخلان في عوارض الماهية وليس البحث عنهما بحثاً عن الوجوب والامكان الا انه ترك ذكرهما في العنوان اختصاراً
(قوله وكذا تصورات الخ) لان النسبة المطلقة الى شيء مأمولة فليس جملة المشتقات الا باعتبار المشتق منه فاذا كان بديهياً كان المشتق بديهياً

(قوله ألا ترى الخ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادراً على النظر أولاً كالبه والعيان يعلم ان بعض المفومات ضرورى الثبوت وبعضها ضرورى السلب وبعضها ليس ضرورى الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان الخاص التي تعرض لبعض المفومات بالقياس الى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فاذا جرد هذه الأمور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس الى العارفين حصل المفومات الكلية لها بنفسها لا بأمر صادق عليها فتكون معلومة بالكنه الاجمالي وهذه الأمور التي هي كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع بعينها المبحوث عنها هنا لا فرق الا باعتبار خصوصية المحمول أعنى الوجود وبما حررنا لك اندفع ما أورده الناظرون من ان اللازم منه ان يكون تصورها بوجه بديهياً ولو استلزم التصديق المذكور لتصورها بالكنه لاستلزام أن يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب أيضاً بديهياً وان ما ذكره انما هي جهات القضايا التي يبحث عنها في المنطق وسيصرح المصنف بان المبحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات القضايا

(قوله ألا ترى ان كل عاقل يعلم الخ) أورد عليه بعد تسليم افادة بديهية الكنه ان المذكور في هذه الامثلة جهات القضايا وسيجي ان ما نحن فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجي هو انها ليست عين جهات القضايا مطلقاً بل أخص منها لانها جهات ومواد لقضايا مخصوصة كما حققه الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات في ذاتها

(قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ) كان الانسب ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادئ الاشتقاق وكان المصنف لم يجد تصریح تعريفات المصادر في كلام القوم وانما وجد تعريفات المشتقات فأوردها ليعلم الحال بالمقايسة

الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فإذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده وإذا قيل له ما الممكن قال لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود تارة بالمتنع المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم أيضاً وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن أولاً بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانياً بسلب الممتنع المنسوب اليهما أيضاً (وأنه دور ظاهر) ونس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم أولاً امكان العدم والامتناع وجوب العدم أولاً امكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم أولاً امتناعهما فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد وقوله (لكن) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني أنها متشابهة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (أظهرها الوجوب) اذ لا استحالة في كون بعض الضروريات أجلى من بعض وعلى هذا فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس وإنما كان الوجوب أظهر (لأنه أقرب الى الوجود) الذي

(قوله ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما فهم وكذا فيما بعده

(قوله حقيقية) أراد به ما يقابل اللفظية أي لا تكون هذه التعريفات لتحصيل ما ليس بمحاصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات تنبيهية يقصد بها إزالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم إزالة خفاء الشيء بنفسه بل تعريفات لفظية يقصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية

(قوله وأنه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان المأخوذ في تعريفه أحد الأمرين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة أخذ الامكان وانقطاعهما يظهر مما قررنا في الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلاً وعرف الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل اللازم هو التعريف بالاجزول كما لا يخفى وجواب هذا أيضاً ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقاً وقد لزم وان لم يكن بين المعرفة والمعرف الذي هو الممكن فتأمل

(قوله لانه أقرب الى الوجود) قد يعارض بان الضد أقرب خطوئاً بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع أظهرها فتأمل

هو أظهر المفهومات وأجلها وذلك لأنه يؤكّد الوجود وأما الامتناع فهو منافي للوجود والامتناع ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو أقرب الى أجلى التصورات كان أظهر من غيره (واعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث فالاولى استغناؤه) في وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه أو بعدم توفقه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مفترضة لوجوده) اقتضاء تاماً (الثالثة الشيء الذي يمتاز به الذات عن الغير) وإطلاق الوجوب على المعنيين الاولين ظاهر مشهور وأما إطلاقه

[قوله فهو منافي للوجود] وليس تقيضاً له حتى يكون تعقّله بالقياس اليه فيكون جسيماً مستلزماً لإجلاله كالعدم فإنه لكونه تقيض الوجود أجلى من سائر المفهومات عند العقل [قوله وما هو أقرب الخ] لا يعني أن ما ذكره الشارح قدس سره انما يدل على قرب الوجود في التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب في التعقل فهذا مبنى على أن ما هو أكثر تحقّقاً في الخارج أكثر تحقّقاً في الذهن بناء على أن العلوم مأخوذة من الحسيات فإن تمّ والا فلا والظاهر أن يقال الوجوب تأكّد الوجود ففي مفهومه النسبة الى الوجود بلا واسطة فيكون أجلى بخلاف الامتناع فإن مفهومه تأكّد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة أن العدم سلب الوجود وكذا الامكان فإن مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطة

(قوله واعلم أن الوجوب الخ) يعني أن الوجوب بالمعنى الضروري هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والا لكان وصفاً بحال متعلقه بل انما يوصف به باعتبار استعماله في أحد المعاني الثلاثة التي تختص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة اما بطريق الحجاز أو بطريق الاشتراك

(قوله الشيء الذي الخ) أي هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى ولذا زاد لفظ الشيء والمراد بالغير كل ما يعايره حتى صفاته وليس ذلك الشيء الا ذاته الشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلاً فاقبل انه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال في الامكان (قوله ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقاً لكونهما قائمين بذاته تعالى

(قوله واعلم ان الوجوب يقال على الواجب) أي يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب أو ذو وجوب أي ذو استغناء في وجوده عن الغير وهكذا

(قوله الثالثة الشيء الذي الخ) قيل هذا أعم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى الا ان يراد بالشيء الموجود وامتياز الذات بالذات لا يندفع في القول بامتيازها بالصفة أيضاً فكون الخاصة الثالثة عين الذات انما يسلم بمعنى الصدق عليه ولك ان تقول إطلاق الوجوب على المعنى الثالث اصطلاح الفلاسفة للتأني في الصفات ولما المعنيان الاولان لا وجوب

على الثالث فاما بتأويل الواجب أو ارادة مبدأ الوجوب (وهي) أي هذه الخواص (أمر متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم) اما تغايرها فلأن الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية وأما تلازمها فلأنه متى كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتاج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد أحد هذين الأمرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس (فافهم هذا) الذي ذكرناه من معاني الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفك (فما يرد عليك من أحكامه) أي أحكام الوجوب من كونه وجوديا أو عدميا وكونه عين الذات أو زائداً عليها فالمعنى الاول عدمي والاخير ان وجوديان بمعنى أنه لا ساب في مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال

(قوله فاما بتأويل الواجب الخ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائما بذاته تعالى حتي يوسف بما يشق منه بل هو محمول عليه مواطاة فلا بد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق أو يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه يماز في اقدم

(قوله لكنها متغايرة في المفهوم) والتلازم لا يستلزم التغاير في المفهوم حتي لا يصح الاستدراك على ما هو متحقق للتلازم مع التغاير بالاعتبار كما في الحد والمحدود (قوله فانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق (قوله فيما يرد عليك) سواء كان مذكوراً في هذا الكتاب أو لا فلا يردان الوجودي والعدمي بل المعنى الذي ذكره الشارح قدس سره ليس مذكوراً في الكتاب انما المذكور بمعنى الوجود والمعدم وهوليس متفرعا على اختلاف المعاني

(قوله والثالث عين الذات) أي صدقاً بخلاف الاولين فانهما يفيرانه صدقاً وان كانا عين الذات خارجاً بمعنى انها ليسا زائدين عليه في الخارج (قوله وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الا انه لا كمال في معرفة أحواله فلذا ترك بيانه

بمعنى محتمل الشئ وعلى الوجود مجازاً او يخصص سببية الامتياز في الشئ المستفاد من التقديم به مريداً بالامتناع الذاتي فتأمل

[قوله لكنها متغايرة] فان قلت التلازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله أمور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفي في التغاير الاعتباري كما بين الحد والمحدود ومراده ههنا التغاير الذاتي فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح في معاني الامكان لكان أظهر

[قوله وكذا الامكان] فقول وكذا الامتناع يقال على الممتنع باعتبار ماله من الخواص فالاولى

على الممكن باعتبار ما له من الخواص فلاولى احتياجه فى وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث أيضاً متمايزة متلازمة على ما صر فى الواجب **المقصد الثانى** * ان هذه امور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج) أما الامتناع فلا أنه صفة لما يستحيل وجوده فى الخارج فلا يتصور لصفته وجود خارجي (وأما الوجوب فلوجبهين الاول أنه لو وجد) الوجوب فى الخارج لكان اما ممكناً أو واجباً لانحصار الموجودات الخارجية فيهما (فان كان ممكناً والواجب انما يجب

(قوله ان هذه امور اعتبارية) أى ما يصدق عليه هذه المفومات الثلاثة الضرورية أمور غير موجودة فى الخارج فكون هذه المفومات نسباً بل كيفيات نسب لا يكفى فى كون ما يصدق عليه هذه المفومات اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلمة هذه بالمفومات الضرورية لان المعنى الاول من المعاني الثلاثة المذكورة لكونه سلباً والثانى لكونه متقدماً على الوجود اعتباريها بديهية والثالث موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريها بهذه المعاني مطلقاً مسألة من العلم والقرينة على ما فسرنا به ما سبق فى الدليل الثانى من قوله بل كيفية نسبة

(قوله اما الامتناع) أى امتناع الوجود لما سبق من قوله شرع فى الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فما قبل من ان امتناع العدم صفة للواجب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بأنه صفة للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولأنه لا يتعلق بمعرفة كمال يعتد به

(قوله والواجب الخ) بخلاف ما اذا كان اعتباريا فانه يجوز أن يكون الواجب واجباً بنفسه ويكون الوجوب أمراً انتزاعياً فلا يلزم احتياجه الى الوجوب

(قوله انما يجب به) ان أراد السببية والاحتياج اليه فنوع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول استغناؤه فى العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممتنع عن غيره وانما لم يذكره اكتماء

(قوله امور اعتبارية) أراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو عين الذات على ما ذكره بل غير الامكان بالمعنى الثالث اذ لا يمتنع وجودية امكانه بهذا المعنى على رأى الفلاسفة وكذا المتعينات على ما سبق من التحقيق فتأمل

(قوله اما الامتناع فلا أنه صفة الخ) هذا التعليق يدل على أنه أراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعدمية الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا انما يثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعنى المحمولات كما نيهناك عليه لسن يتوقف على ان وجود مفهوم

به) اذ لو لا قيام الوجوب به لم يكن واجبا أصلا (فبالاولى أن يكون) الواجب (ممكنا)
هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجبا كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوبايم) انا نختار
الشق الثاني ونعني لزوم التسلسل اذ (قد يكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ما قيل
من أن وجود الوجود عينه وأيضا جاز أن يكون وجوب الوجوب أو ما بعده من المراتب
أمراً اعتبارياً فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد

لا يكون سبباً ومحتاجا اليه للعلة وان أراد الملازمة فسلم لكنه لا يستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه
(قوله فبالاولى أن يكون ممكناً) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكناً في نفسه وبالنظر الى علته بخلاف
الحاجة الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة

(قوله وان كان واجبا الخ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته
تعالى على ما هو النعيق من ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها في الحبل فيكون وجوده في ذاته تعالى
مقتضى ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواجب والممكن فتدبر
(قوله وجوب الوجوب نفسه) بان تكون الثمرة التي تترتب على الانصاف بالوجوب مترتبة على نفسه
فلا يكون زائداً على ذاته على قياس ما قالوا في عينية الصفات والوجود
(قوله أمراً اعتبارياً) أي زائداً على ذات الوجوب متصفا به كاتصاف زيد بالعمى
(قوله فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الانصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حينئذ

يقضي وجود جميع افراد وان بنى الكلام على مذهب المتكلمين من ان السكل كيفية للسلب المستحيل
الوجود فالعدمية ظاهرة والتعليل بعدم البناء فتأمل

(قوله وجوابه انا نختار الشق الثاني الخ) هذا جواب جدلي والمقصود دفع ما أورد على هذا
الشق والا فكون الوجوب القائم بالواجب واجبا بالذات مما لا يقبل كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا قابل
به والبرهان دل على امتناعه كما سيأتي وهذا يندفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من افراد طبيعة
لا يستلزم وجود جميعها من ان هذا مما لا يشك فيه ولا يتكره أحد الا ان هذا التقدير لا يفيد في هذا
المقام بل المهم هنا بيان جواز انصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد في افراد
كلتي هذا الانصاف قط فتدبر

(قوله ما بعده من المراتب امراً اعتبارياً) ان حمل الاعتباري على المعدوم في الخارج فانه يكفي سند
لنوع لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على الممتنع لم يستقم في افراد طبيعة نوعية الا عند المتكلمين
وقد سمت الاشارة اليه في المتن في أواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الماهية حيث قنادل بالحكمة على
انه ليس للواجب تعالى ماهية كلية

(قوله ولعل هذا هو المراد) فمعي كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائداً عليه في الخارج وبهذا

من تكون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة
بين الوجوب ووجوده فلا يجوز أن يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويجاب عنه)
أي عن الوجه الاول (بأنه قد يكون) الوجوب (ممكناً ولا يلزم من امكانه امكان الواجب)
لجواز أن يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوبه لذات
الوجوب (وقولك به) أي بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التباين) بين الوجوب
وكون الواجب واجباً (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس ثمة علة)

يكون من الصفات العينية أي مما شأنه الوجود الخارجي والاتصاف بها فرع وجودها كما انه فرع وجود
الموصوف لثلا يلزم السفسطة كما هو المذكور في شرح التجريد وحققه المحقق الدواني

(قوله والا لم يصح الخ) فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصحة لو أريد العينية في المفهوم وأما لو اريد
العينية فيما صدقاً عليه مع التباين في المفهوم كما حررناه فلا كما لا يخفى
(قوله ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضرورياً له فيكون واجباً

(قوله ولا يكون حصول الخ) بل يكون حصوله له لذات الواجب تعالى فيكون ممكناً نعم يلزم حينئذ
تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجي بياحه

(قوله فان الواجبية الخ) سواء أريد بهما المعنى المصدري فتكون النسبة الى الحل أعنى حصوله له
والاتصاف به مأخوذاً في مفهومهما أو أريد بهما الحاصل بالمصدر فتكون النسبة خارجة عنهما وعلى
التقديرين لا يصح القول بأنه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجباً لاتحاد الشرط والجزاء نعم يصح ذلك على
تقدير أن يكون الوجوب صفة حقيقية فتكون النسبة خارجة عنه وتكون الواجبية أمراً اعتبارياً مأخوذاً
في مفهومه النسبة لكننا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين أو اعتباريين فاندفع ما قيل ان الوجوب على
تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عين الواجبية أي كون الشيء واجباً ضرورة مغايرة للنسبة لكل
من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسبباً لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من
طرفيها فيلزم أن يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مفتقراً الى أمر ممكن هذا خاف

يندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة واللازم باطل لان
الوجوب اذا كان واجباً كان حل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذ لا معنى للواجب الا ماله
الوجوب على انا نمنع بطلان الحل بالمواطأة والحل بالاشتقاق لا ينافيه الا يرى ان الوجود اذا كان موجوداً
بوجود هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

(قوله قلنا ممنوع لعدم التباين) فيه بحث لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب سبب
الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة

هي الوجوب (ولا مملول) هو الواجبية نعم هذا لازم للقائل بالحال لان الواجبية عنده صفة معلقة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات أوجب لها الواجبية فان قلت لنا أن نقول اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز لحالا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله نظرا الى ذاته لكنه يمتنع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلوه عنه فلا محذور * الوجه (الثاني وهو

(قوله هذا لازم للقائل الخ) يعني انه يقول ان قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لاتصافها بالاحوال فيلزمه أن يقول على تقدير كون الوجوب موجوداً في الخارج أن يكون قيامه بذاته تعالى موجبا لاتصاف بالواجبية لا بانه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية (قوله فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكناً (قوله خلا الواجب الخ) بناء على ان الانصاف بالصفات العينية فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكناً كان الانصاف بها أيضاً ممكناً فيجوز زوال الانصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكناً (قوله نظراً الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود الوجوب (قوله وهو الاقوي) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول

(قوله اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض الخ) فان قلت لانسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويحيى فرد آخر قلت جميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو وأيضاً يلزم فيها ذكر كون الواجب تعالى محلاً للحوادث وههنا بحث لانه ان أراد بزوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكناً لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات مايستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ماسياني وان أراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم انصاف الذات بها فان الصفات قد تكون عدمية مع انصاف الموصوفات بها في نفس الأمر بل في الخارج أيضاً على ماسيد كره نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيار الثاني فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الأمور العينية لامن الأمور الاعتبارية ولا شك ان الأمور العينية اذا كانت معدمة لا يمكن انصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان نجوز كون الجسم أبيض باليباض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب الخ) تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضي وجود نفسه يقتضي وجود وجوبه الموجود فرضاً فالوجوب وان كان جائزاً لزواله بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكناً بالذات لكنه يمتنع الزوال نظراً الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب

الاقوي أنه لو كان (الوجوب) موجوداً فاما نفس الماهية ويبطله أنه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخراً عن الماهية بترتبة واحدة بل بترتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائداً) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين أن الوجوب على تقدير كونه موجوداً لم يجز أن يكون زائداً على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزءاً منها لانه ظاهر البطلان ، وأيضاً كونه نسبة ينافيه (ومن) أجاب عن هذا الوجه الثاني بأن (منع كونه نسبة) فقال نختار أنه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فاعله أراد) بالوجوب المعنى الثالث أعني (ما يتميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته) عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظياً لان المستدل أراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع أراد به ما يتميز به الذات عن الغير وفي المخلص ان

(قوله انه نسبة) أي يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سيأتي في الحكم الثالث الوجوب ان كونه نسبة يتنافي كونه موجوداً في الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وليس ينبغي لانه برهان الخلف متناه فرض كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وذلك لا يتنافى للمنافاة بينهما في نفس الامر فقوله انه نسبة انظر الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود

(قوله بل كيفية عارضة) انظر الى معناه البديهي التصور أعني ضرورة نسبة الوجود الى الماهية (قوله بل بمرتبتين) وما قيل بل بمراتب انظر الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر

(قوله كونه نسبة ينافيه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل [قوله وفي المخلص الخ] نقل كلامي المخلص وشرحه لبيان ان النزاع في وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزاع معنوي

(قوله ويبطله انه نسبة) فان قلت سيجيء ان كونه نسبة يتنافى فرض كونه موجوداً لان النسب لا وجود لها عندنا قلت بعد تسليم ان سرق الكلام على مذهب المتكلمين هذا دليل تنزيه على ان خصوص الوجوب الذي هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجوداً ولا يقدح فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقاً من الاعتبارات

(قوله لا بصفة تسمى الوجوب) قد أشرنا فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا يتنافى بالامتياز بالصفة أيضاً (قوله وفي المخلص الخ) كلام للمخلص وكلام شرحه يدلان على ان ليس الوجوب معنى ثالث وان

أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك أنه عدمي وإن أريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا أيضاً لا يمكن أن يكون أمراً ثبوتياً وفي شرحه أن الوجوب يطلق على معنيين الأول منهما عدمي بالضرورة والثاني اختف العلماء في كونه ثبوتياً زائداً على ماهية معروضه (وأما الامكان فلهذا الوجه بعينه) أشار به إلى الوجه الأول فيقال لو كان الامكان موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً فإن كان واجباً مع كونه صفة للممكن كان موصوفه أولى منه بالوجوب فكان الممكن واجباً هذا خلاف وإن كان ممكناً نقلنا الكلام إلى امكانه ويتسلسل ويحاج بأن امكان الامكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر به إلى الوجه الثاني كما توهمه العبارة اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب اذ يلزم

[قوله يطلق] أى إطلاقاً مشهوراً فلا ينافي إطلاقه على المعنى الثالث

(قوله بعينه) ليس المراد به أنه بخصوصه جار فيه اذ لا يمكن اثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تفسير بوجه مابل المراد أن ماخصه جار فيه فإن خلاصة الوجه الأول ترديد الوجود بين كونه ممكناً وواجباً واستلزامه على تقدير انصافه بمقابله الانقلاب وعلى تقدير انصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فانه على تقدير انصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير انصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد مانوهم ان اللازم في الوجه الأول على تقدير كون الوجوب ممكناً انقلاب الواجب ممكناً وعلى ماقرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجباً انقلاب الممكن واجباً فلا يكون الوجه الأول بعينه جارياً فيه ..

(قوله كان موصوفه أولى الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكناً يلزم من امكانه امكان الصفة واما الاولوية فلاستغنائها واحتياج الصفة اليه

(قوله ويحاج الخ) وتقريره على أحد الوجهين كما مر في الوجوب

(قوله كما توهمه العبارة) حيث أورد لفظ هذا الموضوع للقريب

(قوله اذ لا دليل الخ) أي لم يعم دليل على أنه على تقدير كونه موجوداً يتمتع بزيادته على الماهية ولذا لم يجعلوا من أحكامه أنه على تقدير كونه موجوداً يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كسبجي في الحكم الثالث والدليل الآتي لايجري في الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولاً لغيره تعالى يستلزم الانقلاب أعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه الى

التزاع معنوي فللتبليبه على هذا أورد كلامهما

(قوله اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) أي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب فهو باطل أو ممكن فيتسلسل الا يرى انه حينئذ يرجع الى الوجه الاول

منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كما سيأتي وقد يتكلف إجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجوداً لكان اما نفس ماهية الممكن أو جزءها ويطلق كلا منهما كونه نسبة بين الماهية والوجود أو كان زائداً عليها قائماً بها فيكون معلولاً لها اذ يستحيل استفادتها امكانها الذاتي من غيرها والام لم تكن ممكنة في حد ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالغير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فلممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو أنه) أي الامكان (سابق على الوجود) لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره (والصفة الثبوتية متأخرة عنه) أي عن

غيره لا يستلزم الانقلاب نعم قام الدلائل على عدميته والناظرون لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بان الأدلة الآتية على عدمية الامكان تدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجوداً فلا يصح قوله اذ لا دليل الخ ولم يتنبه ان انتفاء المحمول في نفسه لا يقتضي انتفاء قيامه بشئ فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعترض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك الاستحالة وهو انه لو زاد الامكان الموجود فاما واجب أو ممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدر ان التسلسل المذكور انما ينفي كونه موجوداً لانه حينئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجوداً (قوله وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجه في ابطال الزيادة الى مقدمات غير مذكورة فيما سيأتي في ابطال زيادة الوجوب فلا يلائمه الحوالة المذكورة بقوله وسلبه

(قوله والام لم تكن ممكنة في حد ذاتها) لا يخفى ان هذا انما يقتضي أن تكون الماهية في نفسها مقتضية له بحيث لا يتصور انفكاكها عنها فائماً وجدت كانت متصفة به كاهو حكم لوازم الماهية وهذا لا ينافي كونه معلولاً لغيرها لجواز أن تكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما أصلاً كما قالوا ان جعل الماهية جعل لوازمها نعم لا يمكن استفادتها الامكان من غيرها بان يكون متأخراً عنها حاصلها بعدها فانه يستلزم الانقلاب

(قوله يمكن وجوده في نفسه الخ) فالامكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الوجود المتقدم على الوجود وقد يتقدم زماناً أيضاً كما في الممكنات الحادثة ولظهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب

(قوله وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولا هي مما يمكن اعتبارها بالمقياس الى الوجوب وهو ظاهر

(قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) أي بوجوب الوجود لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وما لم يجب لم يوجد فبطل مايتوهم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العلة لا كيفية نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

الوجود فان قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرازي فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقاً ذاتياً (لان ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلاً) ولذلك صح أن يقال اقتضي ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل أن يسبق على وجود موصوفها سبقاً ذاتياً (ويكفيها) في الاستدلال على كون الوجوب أو الامكان أمراً عدمياً (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف فلا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا اننا لا نسلم تقدمه لجواز أن يكون معه وحينئذ نقول لا شبهة في أن الامكان أو الوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطرداً في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحدوث ونظائره (ضابط) يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احدهما أساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان أمراً اعتبارياً والثانية أساس الوجه الآخر الذي استعمل في الوجوب أيضاً اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ما تكرر نوعه أي يتصف أي شخص يفرض منه بمفهومه فهو اعتباري) أي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرداً منه أي فرد كان موجود وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى

(عبد الحكيم)

(قوله سبقاً ذاتياً) قيد ههنا بالذات لامتناع السبق الزماني

(قوله يمتنع تأخره) والا أمكن الانقلاب

(قوله بل يجب الخ) قال أولاً لا يمتنع ليتحقق شرط انتاج الشكل الثاني أعني اختلاف المقدمتين

بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق في ضمن الوجوب

(قوله ويكون الخ) عطف على قوله لا يحتاج الخ يعني ان امتناع التأخر يسقط عنه مؤنة بيان التقدم

وبعيد عموم الدليل

(قوله أي كل نوع الخ) لعل اعتبار النوع لجرد التصوير والا فكل مفهوم يكون بتلك الحثية

يجب أن يكون اعتبارياً نوعاً كان أو غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان

المراد بتكرر النوع تكرر من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجوداً

والثالثة ان لفظ المفهوم مقحم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لا الى

ما كما يسبق اليه الوهم

(قوله اذا فرض الخ) إما ادالم يفرض وجوده فلا يجب ان يضافه بذلك النوع كالامكان والوجوب

يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على أنه حقيقته ومرة على أنه صفته فانه يجب أن يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج (والالزم التسلسل) في الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا (نحو القدم فانه لو وجد) فرد منه (لقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك أن القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف أيضا كذلك فيلزم حدوث القديم والحدوث فانه لو وجد) فرد منه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به أولى بالقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبقى) والا اتصف بالبقاء واذا كان البقاء فاليا لم يكن الباقي باقيا (والموصوفية فانه

فانهما اذا فرضا عديمين يكونان متمتع الوجود في الخارج وانتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم الحمل كما سيحكي (قوله مرة على أنه حقيقته) أي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطاة ومرة على أنه صفته أي قائمة بهنهي محمول اليه اشتقاقا

(قوله اعتباريا لا وجود له في الخارج) صفة كاشفة بفيد ان ليس الاعتباري ههنا بمعنى الفرضي (قوله كان الموصوف أيضا كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد أنه يجوز ان يكون الموصوف قديما ومتصفا بها في الازل وان لم تكن موجودة اذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقي بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا القدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في جانب الماضي فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة القدم اللهم الا ان يعني الكلام على بطلان التسلسل في الأمور المتعاقبة على ما ذهب اليه المليون وهذا القدر يكفي للعالم

(قوله أولى بالقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف

(قوله والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم في قدم الواجب المتعالي عن ان يكون محلا للحوادث وأما في مثل الفلك فلا لجواز سبق كل فرد من القدم فرد آخر منه بلا محذور على نحو ما ذكر في حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالى محلا للحوادث باطل الا ان يراد بيان الاستحالة بوجه آخر أظهر اللهم الا ان يقال القدم عدم المسبوقية بالعدم أصلا ولا يتصور فيه بالقياس الى ذات واحدة تعدد الافراد كما سيأتي نظيرها في الوجوب وفي عدم تصوره بالنسبة الى زمانين منع

(قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور في فناء

الباقي في الزمان الثالث

لوجدت لكات الماهية موصوفة بها) فيكون هناك موصوفية أخرى (والوحدة فأنها لوجدت لكات واحدة) والا كانت كثيرة فتقسم الوحدة (والتعين فانه لوجد لكات له تعين) آخر (و) فس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وأمثالها وجودية ذلك التسلسل الباطل قال المصنف (والمنع ماذ كرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه ان ماحقيقته غير الوجوب فانه لا يكون واجبا الوجود بوجوب يقوم به وأما الذي حقيقته الوجوب

(قوله فيكون هناك موصوفية أخرى) هي صفة للموصوفية لاتصافها بان الماهية موصوفة بها فلا يرد ان اللازم ههنا موصوفية أخرى للماهية لا للموصوفية والمستفاد من القاعدة المذكورة ان يتصف الفرد بذلك النوع والاظهر ان يقال ان ذكر الاتصاف أيضاً بطريق التمثيل فان التسلسل المحال اتصافاً يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائماً بالفرد الاول أو لا

(قوله لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود في الخارج متعين

(قوله ذلك التسلسل الباطل) أى التسلسل في الأمور المترتبة الموجودة معاً بخلاف ما إذا لم تكن موجودة فانه اما ان لا يوجد الآحاد أصلاً كما في الوجوب والامكان والتعين فانه على تقدير كونها متمتعة الوجود في الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا للامكان امكان ولا للتعيين تعين أو توجد الآحاد الاعتبارية وينقطع التسلسل باقتران الاعتبار كما في الموصوفية والازوم فان العقل اذا لاحظ الموصوفية والازوم من حيث انه آلة للملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية أخرى ولزوم آخر واذا لاحظهما قصداً أي من حيث انهما مفهومان من المفهومات حكم بموصوفية الطرفين بهما ويلزوم الازوم لهما وحصل عند العقل موصوفية ثانية ولزوم ثان لها التثان بملاحظة حال الموصوفية الاولى والازوم الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظهما قصداً وبالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع التسلسل

(قوله وتلخيصه الخ) هذا التلخيص يتألف من قوله ولعل هذا هو المراد الخ

(قوله لكات الماهية موصوفة بها) أى لكات ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لو لم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور

(قوله والمنع ماذ كرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) وبهذا يظهر ان ماذكره الشارح في الاهليات من انه يرد على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ماتكرر نوعه يجب كونه اعتبارياً ليس كما ينبغي بل الأمر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

(قوله وتلخيصه ان ماحقيقته الخ) هذا التلخيص منافي لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر كما ذكره في أول هذا المقصد وأما مع لزوم جواز الحل بالمواطاة فقد عرفت هناك عدم بطلانه

فانه واجب بذاته لا بوجود زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائمه كافي لغيره من المفومات وكذا الحال في نظائرها هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله (وكذا) أي وكذا اعتباري أيضاً (كل مالا يجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) أي وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائداً يجب أن يكون من المعقولات الثانية اذ لا يجب أن يكون نبوته للماهية متأخراً عن وجودها بل يمتنع ذلك

(قوله فانه واجب بذاته) يعني ترتب على ذاته من غير انصافه بالوجوب ما يترتب على غيره باعتبار انصافه بالوجوب فهذا المنع يمنع لدخول الوجوب وأمثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرار النوع مرة على أنه حقيقته ومرة على انه صفة وبما ذكرنا اندفع ما أوردناه المحقق التفنازي من أنه اذا كان وجوب الوجوب مثلاً عينه كان محمولا عليه مواطاة لا اشتقاق فلم يكن الوجوب واجبا بل وجوبا اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحاً فمعناه ما يترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار انصافه بالوجوب أو باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود ما يترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته أو باعتبار قيام الوجود به بقي هنا بحث وهو انهم قالوا الضوء مثلاً ان كان قائماً بغيره كان ضوءاً لغيره والغير مضيئاً به واذا كان قائماً بنفسه كان ضوءاً لنفسه وكان مضيئاً بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائماً بذات الواجب لم يصح ان يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجباً يلزم ان يكون واجباً بوجود غير ذاته قائماً به فيتسلسل هذا لكن ما قالوا مجرد دعوى لادليل عليه

(قوله كل مالا يجب الخ) أشار به الى ان المراد بامتناع التأخر في الوجه الثاني ما يقابل الوجوب فيشمل ما يكون جازماً للتأخر كانه شامل لما يكون واجب التقدم فانه يكون كل القسمين اعتبارياً فالوجود لا يكون الا ماهو واجب التأخر

(قوله كالوجود) أي الخارجي وان كان الوجود المطلق أيضاً كذلك لقوله على تقدير كونه زائداً فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجي دون المطلق

(قوله من المعقولات الثانية) التي هي أمور اعتبارية فان الامر الاعتباري اذا كان صروحه للشيء في الذهن كان معقولاً ثانياً

(قوله اذ لا يجب الخ) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المعقولات الثانية

(قوله بل يمتنع الخ) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه أو وجود الشيء مرتين

(قوله اذ لا يجب ان يكون الخ) تعليل لما يتضمنه وجوب كون الوجود من المعقولات الثانية من مطلق العدمية اذ لا يمكن ما ذكر في كونه منها والا كانت لوازم الماهية منها مع انه جعلها في سبيل

(والحدوث والذاتية والعرضية وأمثالها) فانها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب أن تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وأنه محال بالضرورة (فهذا) الذي ذكرناه من القاعدتين (ضابط)

(قوله والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعديم وهو المراد من قولهم هو الخروج من العدم الى الوجود على ما صرح به في شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقية الزمانية انما تعرض أولا وبالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقة حتى يتأخر بل مقارنة معه انما التأخر الزمان الذي حصل فيه الوجود فتدبر فانه قد خفي على الناظرين

(قوله والذاتية والعرضية) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية (قوله لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الانصاف بها على الوجود سره كانت متقدمة عليه أو معه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها في الخارج وان فرض تلازمها بالوجود فان التلازم انما يقتضى امتناع الانفكاك في الخارج لافي العقل

مقاصد الماهية قسيمة لها

(قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود وأما اذا فسر بمسبوقية الوجود بعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

(قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث ظاهر اذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه فلا يلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجب بانه ان اشترط في القيام الوجود أو المقارنة للوجود التي هي نسبة متوقفة على الوجود فالامر بظاهر اذ حينئذ تكون الصفات بما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظراً الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان الجيب ان أوجب في الشرط تقدمه على المشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلمنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف بقي هنا بحث آخر وهو ان الشارح ذكر في حواشي التجريد من ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان القدم فلا يلزم اجتماع المنتافيين في الوجوب والامتناع في زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من ان الوجوب أمر ثبوتي فكيف يتصف به الممكن حال عدمه وكلامه هنا ينافي ما ذكره في حواشي التجريد لان المفهوم مما ذكره هناك انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز اتصاف الماهية به حال عدمها

واصل كلتي شامل لموارد متعددة (أعطينا كهنا حذفاً لمؤنة التكرار عنا فاحتفظ به)
 وأعتن بشانه واستعمله في تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الامور الاعتبارية
 (واعلم ان هذه) الوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها (غير الوجوب والامكان والامتناع
 التي هي جهات القضايا) في العقل أو الذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان
 المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهي جهات
 ومواد في قضايا مخصوصة بمحولاتها وجود الشيء في نفسه فتكون أخص من جهات
 الضايا وموادها فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوماً
 آخر وحينئذ اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد أسود
 واما أن يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج
 كالامر في قولنا زيد أعني الوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها
 جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود أو أعني أو يمتنع أو يمكن كما يقال زيد يجب
 وجوده أو يمتنع أو يمكن وهذا الأخير هو الذي نحن بصدد ادعائه بالواجب ههنا هو الواجب

(قوله واعلم الخ) واعلم ان في هذه الامور ان نظر الى ذاتها فهي جهات القضايا وموادها لانها
 كصفات نسبة المحمول الى الموضوع وان نظر اليها من حيث انه اعتبار فيها خصوصية للمحمول كانت أخص
 منها فلا ينافي الحكم بالغيرية ههنا لما تقدم في بيان كون تصورها ضرورية من انها هي جهات القضايا
 (قوله فان المحمول) أي بالاشتقاق

(قوله وجوب ذلك الخ) بأن يكون عارضاً له قائماً به

(قوله مجرد اتصاف الخ) بأن ينتزع العقل منه من غير قيامه به

(قوله جارية الخ) أفاد بذلك ان تلك الوجوه ليست لأثبت وجوديتها بطريق التوزيع كما يوهمه

اقامة الوجهين على وجودية الوجوب والثالث على وجودية الامكان

والمفهوم مما ذكرنا هناك ان الوجوب صفة ثبوتية لكن لانتصف الماهية به الاحال وجودها وقد يجاب
 بأن معنى كلامه ههنا ان الصفة التي لا يجب تأخرها عن موصوفها لو كانت موجودة في الخارج لجاز عند
 العقل اتصاف الماهية حاله عندها في الخارج بصفة موجودة فيه أي لم يحكم العقل ببديته بامتناع قيام الصفة
 الموجودة بالموصوف المعدوم مع ان العقل حاكم به بمجرد النظر الى وجود الصفة وعدم الموصوف ولا يلزم
 من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم بمجرد ملاحظة وجود الصفة وعدم
 الموصوف جوازها في نفس الامر لجواز الامتناع المانع آخر وحكم العقل به نظراً الى دليل آخر فليتأمل

الوجود لا للواجب الحيوانية أو السوادية أو غيرها وكذا الحال في الممتنع والممكن (والا) أي وان لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت لوازم للمعيات واجبة لذواتها) أي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك (فاذا قلنا) مثلاً (الزوجية واجبة للاربعة فتعني به وجوب الحمل) أي حمل الزوجية على الاربعة (وامتناع الانفساك) أي انفساك الاربعة عن صفة الزوجية (وهذا) أي وجوب الحمل الذي بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتي) الذي بين الشيء ووجوده ألا ترى ان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة لا واجبة الوجود في نفسها وتحقيقه ماضورناه لك فلا تغفل عنه (وقد زعم بعض المجادلين انها) أي هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع أحد كونه وجودياً (أمور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لو كان أمراً عديمياً لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذ لا يتحقق للعدميات في أنفسها انما تتحقق باعتبار العقل لها فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والتالي باطل فان الواجب واجب في نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (أم لا) يوجد فرض أصلاً (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ لا يتصور أن يوجد منها فرض

(قوله اذ لا يتحقق للعدميات) أي الصفات المعدومة في أنفسها اذ لو كانت متحققة في أنفسها كانت امراضاً موجودة في الخارج لإضافات معدومة

(قوله فيلزم الخ) لان ما لا يتحقق له الا باعتبار العقل لا يقع صفة لشيء الا باعتبارها

(قوله مع قطع النظر عن غيره) أي غير كان تفسير لقوله في نفسه وانما عمم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليصح التعميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل أم لا (قوله ولو فرض عدم العقول) أي من حيث انها عقول أي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب أيضاً فان فرض خلوها عن العلم يمكن وان كان المفروض محالاً (قوله لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها

(قوله بل ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه ههنا يدل على ان الممكن مثلاً يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوى المدركة بأمره حينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت للموصوف ههنا في الخارج لان المعدم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم وجوت ذهن ما والحق ان سياق الكلام ههنا علي زعم بعض المجادلين وقد نهبت فيها سبق علي اندفاع

الوجوب قطعاً (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجباً) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجودياً (والجواب النقض بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل أم لم يوجد وليس شيء منهما موجوداً بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الامر لا يقتضى كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجوداً فيه وذلك لان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده لا ظرفاً لاتصاف شيء آخر به وكذلك الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة

(قوله لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادئ العالية حتى علمه تعالى أيضاً وبما حررنا اندفع ما تخبر فيه الناظرون من أنه ان أريد بالعقول القوى القاصرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان أريد بها أعم من القاصرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى أيضاً فلا نسلم الملازمة لانه اذا اتنى الواجب لم يكن متصفاً بالوجوب ولان انتفاءها محال فيجوز ان يستلزم المحال

(قوله والحل الخ) منع اللزوم للاستفاد من قوله فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً لما أن انتفاء مبدأ المحمول في الخارج أوفى نفس الامر لا يستلزم انتفاء صحة الحمل والاتصاف لتحقيق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها نعم انه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف

الاشكال فليترك فان قلت لو اندرج في فرض عدم العقول فرض عدم المبادئ العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً لم يتصف الواجب بالوجوب قطعاً وان لم يندرج لم ينح هذا الكلام اذ لا يلزم من عدميته ان لا يتحقق الا باعتبار عقلاً لجواز تحققه باعتبار فرض المبادئ العالية قلت يندرج في هذا الفرد عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادئ العالية وغيره وليس يجوز تحققي وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفه لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فتأمل [قوله لا يقتضى كون الخ] فيه بحث لان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحقُّقها الا بين شيئين متميزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من التمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف أمر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لا مزية فيه الا يرى اننا اذا تصورنا المعدوم مثلاً اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بوجود لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعاً لكن قاعدتهم تقتضى انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه اللهم الا ان يقال التمايزان في الجملة لا يستلزم الثبوت اصلاً كما يشير اليه الشارح في بحث العلم من موقف الاعراض فتدبر

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عدمياً اعتبارياً ان لا يكون شيء موصوفاً بها في نفس الامر
هو الوجه (الثاني ان تقيضه الوجوب وهو عدمي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
(فهو وجودي والالزام ارتفاع التقيضين) وكذا نقول الامكان تقيضه الالامكان وهو عدمي
لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب النقض بالامتناع لان تقيضه) هو الالامتناع
(عدمي لصدقه على المدوم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أى تحقيق
الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع التقيضين بمعنى اخلو عنها محال) أى يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) اتصافاً انتزاعياً بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل بالقياس الى الوجود
انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قبل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده
على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً لانتهاء ظرف الاتصاف
لأن الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قبل انه حيثئذ يشكل
قولهم ثبوت شيء لشيء فوجوب ثبوت المتيقن له اذا لايثبوت لموصوف الامكان في الخارج لان اتصافه به حال
عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الازهان كلها وكذا ما قبل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور
تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء
بشيء في الخارج وفي نفس الامر الابد لا يتحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق
بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المدوم محال لما عرفت
من أن الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفسطة فاندفع ما قبل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
أن يكون الالاجوب مطلقاً عدمياً لجواز كون بعض افراده موجوداً وبعضه معدوما كالالا انسان الصادق
على الفرس والعقلاء نعم لو ثبت انه لا يصدق الا على الممتنع لثبت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود
(قوله أى تحقيق الجواب الخ) لا تحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً لانقضاء بل هو جواب
برأيه سمي الحل تحقيقاً لكونه محققاً لفساد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع التقيضين الخ) أى في المفردات اذ ارتفاع التقيضين في القضايا أن لا يصدق في
نفسهما أي لا يثبت مدلولهما في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرنا اليه في أثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد
صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد
بعدمية الالاجوب ليس عدمية هنا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد
عدمية افراده ومن الجائز ان يكون ثبده القائم بالمعدوم معدوما وفرده القائم بالموجود موجودا

مفهوم من المفومات عنهما معا بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على
 (١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع
 فكل مفهوم وجوديا كان أو عدميا مع تقيضه الذي هو رفعه يقتضيان جميع ما عداهما فلا
 يجتمعان في شيء بأن يصدقا عليه معا ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شيء منهما (وأما)
 ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استعالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب
 واللا وجوب وكذا لا امتناع واللا امتناع معدومين معا في الخارج والسر في ذلك أنك إذا
 اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً لشيء كان تقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان
 وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان تقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان
 ولا يرتفعان أيضاً وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه
 حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجوداً
 في نفسه * والوجه (الثالث وهو لابن سينا أن امكانه لا) أي امكانه عدي (ولا امكان له
 أي ليس له امكان) واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي
 ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدمياً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا نقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات إنما هو باعتبار الصدق فسلب
 صدق أحدهما على شيء تقيض صدق الآخر وأما إذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شيء
 وأدخل حرف السلب لم يكن تقيضاً له حقيقة وإنما سمياً تقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث
 لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ما عداها) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد التقيضين فواسطة بينهما
 إذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا
 مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاسته أن تقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده
 وليس تقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فإن ما لها الى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما
 لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدميات ليصح ترتيب قوله فلا
 يكون فرق الخ فإن أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام التزامي بالنسبة الى النافي للتمايزها لان الفلاسفة قالون
 تمايز المعدومات الخارجية

ولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول) لأن محصلهما أنه لو كان الامكان أو الوجوب أمراً عديماً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب واجباً الا أن الملازمة هناك بينت بان العدمى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن لا عدم لا تمايز بينها (والنقض هو النقص) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عديماً لم يكن الممتنع ممتنعاً أو المعدم معدوماً والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقاً بين انصاف الشيء بصفة نبوتية وبين سلب انصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الانصاف بصفة عدمية وبين سلب الانصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل ما حاولت اثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقص) أى النقص بسائر العدميات التي تتصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح

قدس سره والحقق التفاضلي في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللازم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الانصاف به في الذهن ولا استحالته في كون المعدومات الخارجية متمايزة في الذهن اما الحال أن تكون المعدومات المطلقة متمايزة أو المعدومات الخارجية متمايزة في الخارج أو الذهنية في الذهن

[قوله معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مسامحة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لفهمه فاسد وحقيقة بتفصيل لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالمتصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجوده أو عدمه أو ههما ما واتصاف زيد بانفناء ضرورة وجوده أو عدمه أو ههما ما اما هو انصاف مجازي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً وكذا المتصف بالعمى وهو سلب البصر هو بصر زيد لا زيد نعم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل في مفهومه سلب نحو انصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بجواز انصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم محل اشكال للعالم اليقيني بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدۃ والحصول والتقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على موجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أي اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً اذ لو كان له وجوب فامكان أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل اما كونه وجودياً فبديل كونه عدمياً أو لانه لو وجد) الوجوب مثلاً (لكان اما زائداً) على ذات الواجب (أولاً) يكون زائداً على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائداً على ماهيته أولاً يكون زائداً عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافية واما كونه عدمياً فبديل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك) بين قسمين أو أقسام (يمكنك نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد الوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبديل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب أن يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذا شئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبديل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمله وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولاً وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتفسير كالوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بياناً لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوماً وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبيين المتقابلين [قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبيين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على إطلاقه

(قوله فبديل كونه عدمياً أو لانه لو وجد الخ) في المقابلة حوازة لان قوله أو لانه من جملة أدلة كونه عدمياً ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكانت اما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح بقوله أو لانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدلل به المصنف على عدميته وهذا يظهر ان لا وجه وجبها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدي لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر عدمي كعدم الشرط
 أم وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبين متقابلين فيه)
 كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا وبطل كل واحد بدليل نافية
 وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي برومونها فيها (من هذا القبيل) الذي نهىك عليه
 على وجه كلي (فتركها) أي ترك تلك الشبه الكثيرة ولا نذكرها في مواضعها (لانه)
 أي لان ذلك الكثير من الشبه فأنشأ أولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ
 (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام إرادا وإبطالا على طرف التمام) يعني قد نهىك على
 مأخذ إرادها وإبطالها على وجه كلي قانوني فهي بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك
 إرادها وإبطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال الميداني قولهم هو على طرف
 التمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والتمام ثبت ضعيف يسد به خصاص البيوت
 من القصب أي فرجها يقال انه ثبت على قدر قامة المرء (المقصد الثالث) في إبحاث

[قوله قد نهىك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره اذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع
 الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن إبطالها الا بالقدح في تلك الأدلة اذ لا احتمال وراءها حتى يجاب باختياره
 فقد حصل التلبيه بذكر المأخذ العام للإبراد على المأخذ العام للإبطال أيضاً لمن له فطنة
 (قوله والتمام) بضم التاء والخصاص بفتح الحاء والفرج بضم الغاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة
 (قوله في إبحاث الواجب) أي أثبات أحواله له

(قوله أو بنى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا
 بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنى
 على قوله بنى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر باطلاق القسمين
 في المعطوف أيضاً ولا مسامحة فالتقابل حيثئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين
 في ان كل واحد منهما نفي قسمين

(قوله إرادا وإبطالا) فيه شيء وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام إبطالا بل إرادا فقط
 وانت خبير بان المأخذ العام للإبطال هو القدح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتي في
 الالهيات وقد سبق منه القدح في دليل وجودية الوجوب ودليل عديمية أيضاً وبذلك حصل الوقوف على
 ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهياً في البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعني قد نهىك فتأمل في توجيهه
 (قوله والتمام ثبت ضعيف) قيل فلا يحتاج في أخذ شيء من طرفيه الى كلمة وقيل لا يحتاج في
 قلعه الى كلانة ولا يخفى ان المناسب لمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه (لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأننا لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أي الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مسألة

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضا فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضا الخ) منع لبطلان التالي يعني ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) واما ان يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أي على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البديل بان يجوز للعقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لامتناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ماوهم (قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثالث تعريفات الهبولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يتبع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور

(قوله الذي هو ممكن في نفسه) اشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذى أشار اليه بقوله وأيضا ربما

لا امتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعاً وربما يغير الدليل فيجاء بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتناقض لازميتهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركباً لا) من أجزاء متمايزة (في الخارج ولا) من أجزاء متمايزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات لمنع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع (قوله لامن أجزاء متمايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المنترعة من أمر بسيط لا تعدد فيه أصلاً وهو ليس بممتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجاً الى تلك الاجزاء لانفسه ولا استعانة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقاً سواء كان بالوجه أو بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفاً لتمايز الاجزاء اخراجاً لذلك التركيب وتخصيصاً للمدعى بنفي تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية المتمايزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقوّمه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلاً بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلهذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولاً للواجب لزم كون علة النفي على الفرض معلولاً له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر (قوله لا امتناع تعدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجباً بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابهرى وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام كما مرّت الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئاً من الاجزاء الخارجية ليس بعدموم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بدله من علة لان ما اشهر من ان الذاتي لا يعمل معناه ان ثبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكنه لانه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزه الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرجها الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج الخ) حل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين أولهما منع الكبرى قدمه لقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرمانى حيث حمله على اعتراض واحد أعنى منع الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بأن قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونها وبأن ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة (قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أو لا

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيحجي في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فحصل المنع أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقاً سواء كان في التقويم أو في الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهراً لما أن الاحتياج في التقويم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما ما قيل من أن المراد بالعلة الفاعلية لانها المتبادر منها ففيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وأنه لما كان مدار المنع على هذه الإرادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى الاجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء أو المحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فيهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحدود فاندفع ما قيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرجها الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضي الطرفين (قوله بحيث يجب الخ) زاد لفظاً بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بمحال متعلقه

على وجود الشكل ذاتا ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية مادة الشيء علة له في الجملة فيلزم إمكان الواجب وأما منافاته الاحتياج الى الجزء العقلي فليس به يري ولا يبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصور لا وجوده في الخارج ولا وجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل نكثنا والحال فيه واجباً لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية اصلا ولو سلم الجواز في الجملة فالحصر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يفيد لان صيرورتها خارجية على انها نفس الشكل لا على انها جزؤه الخارجي (قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الاجزاء الخارجية ينفي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافيا في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها لو كان) الوجوب (وجوديا) أى موجودا في الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) أى ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضا لها قائما

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم الحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لامن دون ملاحظته كافيا فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لاجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه المنع

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ما اذا كان عديميا فانه يجوز أن يكون انتزاعيا محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلا

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه تعرض للتسامح والمنع بحاله اذ قوله فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا بدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نصلح على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخليا أو خارجيا لم يلزم منه ان لا يكون للمبدأ الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المدعى

(قوله وثالثها لو كان وجوديا الخ) فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضا لان علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يوجب على مامر في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضى سبق علية بالوجود والوجوب حيث قال قبل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجودها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحيث لا يمتنع كونه لازما للماهية والالكانات الماهية متصفة بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم ان يقتضى الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجى اليها على تقدير الانصاف به مكيفا بكيفية مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تنصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجى فلا يقل كونه من لوازم الماهية اذ لا تنصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

بها والارض محتاج في وجوده الى معروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعمل بها) أي بماهية الواجب (لا ممتنع تعليله بغيرها) ولا احتياج الواجب في وجوبه الى علة مغايرة لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب المعلول عن علته لا يوجد) لما استمرفه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته (وما لم يجب العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة برتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها براتب (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) براتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أي

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط أحدهما (قوله في وجوبه) أي في اتصافه بالوجوب بناء على أن الانصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المعلول الفخ) هذه المقدمة والثالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه براتب والا فيمكن أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطابق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

(قوله لما استمرفه من أن الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب صفة نبوتية يستدعي نبوت الموصوف خارجا أو ذهنيا فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لا احتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع انتفاءه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن أما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى ما بعده فللزوم الدوران وجود نفسه وما بعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها براتب) أي بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح به في حاشية التحرير فان قات وجوب المعلول متأخر عن ايجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة برتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشهر بينهم ان الايجاب والوجوب متحددان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان اليجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها (قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) بتحقيقه انه يلزم تقدم انصاف الماهية بالوجوب

الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعاً) فيكون الواجب متأخراً عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائداً عليها (لأننا نقول) إنما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقاً بل على تقدير كونه موجوداً (وكونه نسبة ينافي الفرض المذكور وهو كونه موجوداً) لأن النسب عندنا أمور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضاً لكلامنا (ورابعاً أنه لا يكون) الوجوب (مشاركاً بين اثنين لأنه نفس الماهية) فلو كان مشتركاً بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمشتركان في الماهية لا بد أن يتمايزا بتعين فيلزم) حينئذ (تركبهما) من الماهية والتعين (وأنه محال) لما مر من امتناع تركيب الواجب (لا يقال لا نسلم أنه نفس الماهية لجواز أن يكون عارضاً لها فلا يلزم تركيب الواجب (لأننا نقول المدعى) هو (أنه لا يكون) الوجوب (وجودياً مشتركاً وقد بينا أنه لو كان وجودياً كانت نفس الماهية)

(قوله لأن النسب عندنا) أي القائلين بالحكم الثالث لا المتكلمين خاصة على ما فهم لأن الحكماء أيضاً قائلون بالعيلية على تقدير وجوده فقوله النسب أمور اعتبارية قضية مهمة لتصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند المناقاة

(قوله فيلزم تركيبهما) على تقدير جزئية التعيين ووجوديته كما هو مذهب الحكم وأما عند المتكلمين القائلين بأنه عدمي خارج عن الماهية فلا

على اتصافها به لأن وجوب الماهية إذا تقدم على وجوده كالزم من الفرض ولا شك أن ثبوت الوجوب الماهية موقوف على وجوده لكونه من الأمور العيلية حينئذ كما مر تحقيقه لزم محال المذكور لأن الكلام في الوجوب الثاني كالسكالم في الوجوب الأول فيلزم أن يكون الماهية وجوبات بغير نهاية مرتبة من طرف المبدأ الأول واستحالته ظاهرة فإن قلت يجوز أن يكون الوجوب الثاني وما بعده نفس الماهية أو اعتبارياً زائداً فلا تسلسل قلت الجواب عن الأول تحكم لا وجه للمصير إليه على أنه إذا جوز عيلية الوجوب في مرتبة من المراتب فلا وجه لاثبات تعدده وعن الثاني الكلام فيما إذا كان مطلقاً وجودياً

[قوله والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعاً الخ] فيه بحث لأن مجموع النسب نسبة إلى كل واحدة من النسب وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب فالأولى أن يكتب في وجوب تغاير النسبة للمنتسبين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته وهو أن مجموع النسب من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد إلا في الذهن فلا يعرض له نسبة إلى واحدة إلا فيه ولا خفاء في أن العقل ما لم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة إلى شيء فهذه النسبة من حيث أنها متعلقة بالمنتسبين الخصوصيين متأخرة عنها في الذهن ومن حيث أنها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة في المجموع فإن العقل إذا اعتبر المجموع فقد لاحظ أفراداً من حيث أنها نسب لأمّن حيث خصوصيات

والاظهر أن يحال هذا الحكم على برهان التوحيد ليظهر امتناع الاشتراك مطلقاً * المقصد
الرابع * في اثبات الممكن لذاته وهي (أيضاً أربعة أوجهها قال الحكماء الامكان محوج)
للممكن (الى السبب) أى الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي اثباته منهجان * الاول

(قوله مطلقاً) أى سواء كان عارضاً أو نفس الماهية
(قوله أى الامكان الخ) 'ا كان المحوج أعم من أن يكون علة أوجزها وشرطها والسبب أعم من
أن يكون مؤثراً أولاً فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما
(قوله فان الممكن الخ) لما كان الحكم بان الدعوى ضرورية نظرية استدلى عليه وحاصله أن من تصور
الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أعمى التساوى والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم
من غير توقف على شيء فهو أولى وإن كان تصور طريقه نظرياً وبما ذكرنا اندفع ما قيل أن معنى الممكن
ملا يقتضى ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاماً وهو لا يستلزم تساوى الطرفين عنده الا بعد نفي أن لا يكون
أحد طريقه أولى بالنظر الى ذاته أولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعرف بالتعريف
المذكور نظرياً لان غاية ما ذكر أن يكون تصور الموضوع بالوجه الذى هو مناط الحكم نظرياً وذلك
لا يضر بداهته على أن التحقيق أن التساوى المذكور لازم بين الامكان لان معناه عدم كفاية الذات في
الوجود والعدم وإذا لم تكن الذات كافية في أحدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى أن لا يكون أحدهما
أولى به أولوية كافية في الوقوع

المنسببات بل لا يمكنه ذلك وإذا عرفت هذا فعنى السكينة أن كل نسبة فهي من حيث اهم تتعلق بالمتساوين
المتساويين متأخرة عنها وذلك لا ينافي تقدمها على احدهما بوجه آخر

(قوله والاظهر ان يحال هذا الخ) لبعض المتأخرين ههنا أشكال قوى وهو انه كيف يجعله على برهان
التوحيد ولم يذكر ثمة الادليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلامه مبني على كون الوجوب
ثبوتياً ونفس الماهية كما صرح به هناك ودليلين أيضاً على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الاله ولا تعرض
فيهما للوجوب ونفي تعدده وغاية ما يقال بعد تسليم ان ليس المراد بالبرهان المذكور في غير هذا الكتاب
ان الوجوب الذاتي أخص أوصاف البارئ تعالى وان الاشتراك في أخص الاوصاف يستلزم الاشتراك في
الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال ومعدن عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء
تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجودياً أو عديمياً لان الاشتراك في الوجوب
الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية مقتضية للالوهة والحاصل ان الوجوب الذاتي يستلزم الالوهية وتعدده
تعدد الالهة والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

(قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث لما سيجي في الخاتمة ان الممكن الخارج من القسمة
هو ما لا يقتضى وجوده ولا عدمه اقتضاء تاماً وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير

دعوى الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) أي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) أي كون الامكان الذي هو ذلك التساوى (محوجا) للممكن (الى السبب أنه لا يترجح أحد طرفيه) على الآخر (الا لأمر) مغاير للممكن (يرجح أحدهما على الآخر والحكم بعد تصورها) أي تصور الموضوع الذي هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذي هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضروري) يحكم به بديهية العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين لهم أدنى تمييز ألا ترى أن كفي الميزان اذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل ترجحت احديهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهية فالحكم بأن أحد المتساويين لا يترجح على الآخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا الى السبب (بل) الحتم بالاحتياج في المتساويين الى المرجح (مركوز في طباع البهائم) أيضا (ولذلك) تراها (تفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات

(قوله لا يترجح أحد طرفيه) بحيث يقع

(قوله يرجح أحدهما الخ) والترجيح المذكور هو التأثير والايجاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فاندفع ما قيل من أن اللازم الاحتياج الى الغير وأما كونه مؤثراً فكلا وأما ما قيل من أن اللازم من الاستدلال المذكور أن يكون الامكان علة للعجز والتصديق بالاحتياج لاعة لثبوت الاحتياج له في نفس الأمر فدفع بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم بأحد معلولى علة واحدة لا يستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظه معه وجود العلة والتلازم منه حصراً في الافسام الثلاثة واذا انتفى الاخيران ههنا تعين الاول

(قوله فالحكم بان الخ) لا يخفى أن بداهة الجزئ المعين عنده لا يستلزم بداهة الحكم الكلي الا انه لما كان تأييداً للاستدلال المذكور لا يضره المؤاخذه المذكورة

وصول الى حد الوجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفي الاولوية السكافية في الوقوع لاعلى نفيها مطلقاً كما يستطلع عليه فالحكم بان الامكان مطلقاً علة الاحتياج لا يكون ضرورياً بل متوقفاً على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوى محوج بديهي لكنه ليس بفيدي لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوى بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوته للممكنات بديهياً ولا برهان عليه فقوله ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذا قوله أي كون الامكان الذي هو ذلك التساوي وان كان محمولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة العارفين والتساوى مما يثبت له البرهان لا انه نفس الامكان

الصوت تخيلات البهائم من رجحان وجوده على عدمه أن هناك مرجحاً رجحه عليه فنفرت
 وهربت منه (قلنا ذلك) أي نفورها (لحدونه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعد
 عدمه تخيلات البهائم أن لا بد له من محدث لا انها تخيلات تساوي طرفي الصوت وأن لا بد
 هناك من مرجح (فان قيل لو كان) الحكم بأن الامكان محوج الى السبب المؤثر (ضروريا)
 اوليا كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذ لا تفاوت بين
 الاوليات (ولم تختلف فيه) أيضا (العقلاء) لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قد مر
 جوابه) وهو أن الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال القيص بل هو للتفاوت في تجريد
 الطرفين أو للآلف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي أحد الضرورين دون تصور
 طرفي الآخر وأنه يجوز أن يخالف في البديهي قوم قليل كيف وقد أنكر طائفة البدهيات
 رأسا (وان قيل أكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان أحد طرفي الممكن
 لا عن سبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك أن أكثر العقلاء لا يقدمون على انكار
 الحكم البديهي (فالمسلمون) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص الله العالم بوقته) الذي
 أوجده فيه بلا مرجح مخصص مع أن سائر الاوقات تساويه في صحة اليجاد فيها (والنافون
 للغرض) عن أفعاله تعالى يعني الاشاعرة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من أفعال
 العباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمه والندب والكرهه مع أن تلك الافعال متساوية

(قوله فنفرت وهربت منه) أي من المرجح خوفا من توهم ايذائه لا من نفس الصوت لانها تنفرت بعد تحققه

(قوله قلنا الخ) مناقشة في التأيد وقد عرفت أنها لا تنفرت الاستدلال

(قوله بل المليون) أي المتعبدون بدين سماري كاليهود والنصارى فان كل من له دين سماري يقول
 بمحدوث العالم لا اعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين أهل السنة والمليين من عداهم بعيدلانه

خلاف الظاهر

(قوله مع أن تلك الافعال الخ) اذ لا حسن ولا قبح الا بالخطاب عندهم

(قوله تخيلات البهائم الخ) فيه بحث لجواز ان يكون تنفرها لا لتخيل ان هناك مرجحاً ومحدثاً بل
 بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم
 بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقيق المرجح ونفرتها لذلك يدل على ان الادراك في ذلك التساوي
 الموقوف عليه لها بديهي قلت المذكور فيما سبق هو ان العلم اليقيني بتساوي طرفي الممكن الخارج من
 القسمة برهاني وتخييل التساوي بالنسبة الي ممكن مضموع من حيث خصوصه بلا سيطرة نظر لا ينافيه قائل
 (قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم الخ) خلافاً للبعثرة فان في ذوات الافعال عندهم شيئاً

عندهم في صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمعتزلة) خالفوه (في تعلق القدرة بالشيء مع أن نسبتها الى (الضدين) أى الى ذلك الشيء وضده (سواء وفي اختلاف الذات في الصفات مع تساويها) في الذاتية التي هي تمام ماهيتها عندهم (والحكماء) خالفوه أيضاً (في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالغرب أو الشرق مثلاً مع تساوى جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة أو ببطء معين مع تساوى نسبة حركته اليهما (وعلى قطبين) معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع الاخر (و) في (اختصاص طرفي الزنم بمقدارهما) من الفاظ والركة (قلنا) لم يقل أحد من العقلاء المذكورين بأن أحد طرفي الممكن يرجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض أحكامهم التي حكموا بها (و) لكنهم (لا يلتزمون) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع أحد طرفي الممكن بلا سبب (قوية كانت الاجوبة أو ضعيفة فركزوا في عقولهم بطلانه) والا لما احتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجترأ بعضهم على التزامه (وسنفسحها) أى تلك الاجوبة القوية والضعيفة في مواضعها مما سيرد عليك في الكتاب المنهج (الثاني) في إثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق) (الاول الماهية) الممكنة (مقتضية للتساوي) أى تساوي الوجود والعدم

(قوله الماهية الممكنة مقتضية الخ) أى لامكانه بناء على أن تعليق الحكم بالمشق يدل على غاية المأخذ وقد عرفت فيما سبق أنه لازم الإمكان غير بين عند القوم بين عند التحقيق

يقتضي تلك الاحكام أى يقتضي اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال (قوله وعلى قطبين) ذكر الحركة الى جهة لا يفنى عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة الشرق مثلاً لا تستدعي اتحاد المناطق

(قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الإنشاء على ان الممكن ما يتساوى طرفاه لكن القدر الذي ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوى حتى يكون قدحا في المنهج الاول أيضاً بل ينفي التناقض هذا فان قلت لا نسلم اقتضاء الممكن للتساوى لجواز اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قات سيطلق ذلك ولو سلم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب فعما قد يقع انطرف الاولى وقد لا يقع فيتحقق تساوى الوجود والعدم بالنسبة الى وقتي الاولوية وسيجيء تحقيقه في ثلث اثبات الخاتمة وهذا القدر يكفي فيما نحن فيه فان قلت يجوز أن تقتضي ذات الممكن بانفرادها اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة

بالتقياس إليها (فلو وقع أحدهما للمرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (راجعاً)
 وأولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساوياً له (وهو خلاف المفروض) الذي هو
 تساويهما بالنسبة إلى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا إنما يناقضه) أي المفروض الذي هو
 التساوي (اقتضاء الذات له) أي لذلك الطرف الواقع لأن معنى تساوي الطرفين أن ذات
 الممكن لا تقتضي هذا ولا ذاك فنقيضه اقتضاء الذات أحدهما (لا حصوله) أي لا حصول
 أحدهما (لالتمة) كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق وإن أحد المساويين يقع بلا علة أصلاً
 (الطريق الثاني) واختاره الامام الرازي (في المحصل والاربعين) لا بد (للممكن) قبل
 الوجود أن يترجح طرف (أي يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لما سيأتي (و)

(قوله بالتقياس إليها) أي إلى الماهية الممكنة قيد بذلك لأنها لو كانت مقتضية مطلقاً لامتنع وجودها وعدمها
 (قوله وأولى بها) أي بالتقياس إليها افترض عدم المرجح لإسبها
 (قوله لأن معنى تساوي الخ) فيه بحث لأن ما ذكره معنى الامكان ومقتضاء التساوي بمعنى أن
 لا يكون أحد الطرفين أولى به أولوية كافية في الوقوع فإذا فرض وقوع أحد الطرفين للمرجح من خارج
 كان أحد الطرفين أولى بالتقياس إلى ذاته بلا شبهة فيكون منافياً للتساوي بالمعنى المذكور فتدبر
 (قوله القائل بالاتفاق) أي بوقوع الممكن كيف ما اتفق وهو ديمقراطيس على ما سيجيء فقوله وإن
 أحد المساويين عطف تفسيره له
 (قوله لا بد للممكن الخ) لا مكانه وحاصله أن الممكن لا مكانه يحتاج إلى الترجيح المحتاج إلى المؤثر فيكون
 لا مكانه محتاجاً إلى المؤثر

تلك الأولوية والرجحان يقتضي وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن واجباً بالذات لأن الواجب
 هو الذي يجب وجوده إذا التفت إليه من غير التفات إلى غيره وهما قد وجب الوجود مع الالتفات
 إلى الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هي ذات مع الأولوية المستندة إليه إذا كان
 مقتضياً لوجوب الوجود كان مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعاً ولا نعى بالوجوب إلا هذا
 واعتبار المسألة إنما يقدح في الوجوب لو لم تكن مستندة إليه كما لا يخفى
 (قوله قلنا إنما يناقضه الخ) لا يقال المعامل لم يدع التناقض بل خلاف المفروض لأننا نقول يلزم
 من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح في تقرير كلامه ومناقض له على أن قوله يناقض المفروض معناه بخالفه
 (قوله كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق) أي بوقوع أحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة
 والمراد بالخصم هم المنكرون لاحتياج الممكن إلى الموجب كديمقراطيس وأتباعه القائلين بأن وجود
 السموات بطريق الاتفاق ولهم شبهة شتى

(قوله الطريق الثاني) فيه نظر لأن اللازم من هذا الطريق أن الممكن محتاج إلى المؤثر وأما علة
 الاحتياج هو الامكان فلا فالمطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب

ذلك (الترجح) الواصل الى حد الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن
فلو جاز أن لا يكون وجوديا لجاز أن لا تكون حركة بعد السكون والعلم الحاصل
بعد عدمه وجودي واذا كان الترجيح أمراً وجودياً (فله عمل) موجود لا متنازع قيامه بذاته
أو بعدمه وم آخر (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) أي الممكن (والا كان) الاثر (موجوداً قبله).
أي قبل الترجيح السابق على وجوده فيكون الممكن موجوداً قبل وجوده بترتين هذا خلف
فلا بد هناك من شيء آخر موجود يقوم به الترجيح (فهو المؤثر قلنا لانسلم) ان الممكن يجب
ان يترجح وجوده قبل الوجود وما سيأتي من أنه لا بد أن يترجح وجوده الى حد الوجوب حتى
يوجد مبني على أنه محتاج الى علة وهو المتنازع فيه (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز أنه
يقوم الترجيح بالممكن حال كونه موجوداً فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وأيضاً) ان سلم كون

(قوله لانه حصل بعدم ما لم يكن) أي في الممكنات العادية فتكون وجودية في الممكنات القديمة لما مر
من أن الانصاف بالصفة التي من شأنها الوجود في الخارج فرع وجودها
(قوله فهو المؤثر) أي المحل هو المؤثر فان كان الترجيح حادثاً كان المؤثر حادثاً ولو باعتبار بعض
أجزائه أو شروطه وان كان قديماً يكون مؤثراً قديماً فلا يلزم كون المؤثر القديم محلاً للحوادث
(قوله بل يترجح مع الوجود) وما قيل من أن الترجيح اذا كان موجوداً لا يكون مع الوجود اذ قد
تقرر أن الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس بشيء لان فيه اعترافاً ببطالان
الاستدلال لانه حينئذ يكون قديماً بالأثر متأخراً عن وجوده

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ) فان قلت هذا إنما يتم في ترجيح الحادث كما يدل عليه قوله
لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجزى الدليل في الصفات القديمة الممكنة على رأى الاشاعة
مع ان المدعى عام قات لو سلم فلا قائل بالفصل فعلية الامكان في الحادث تستلزم العلية في غيره بطريق
الاولى وفيه ما فيه

(قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لزم كون البارئ تعالى محلاً للحوادث وهي
ترجعات الحوادث الحادثة ولونى على رأى الفلاسفة كان العقل العاشر محلاً لها مع انهم لا يقولون به أيضاً
(قوله وهو المتنازع فيه) ان قلت بل المتنازع فيه هنا أخص بما ذكره لان النزاع هنا في ان
علة الاحتياج هي الامكان أو غيرهما ان الممكن هل يحتاج الى علة أم لا قلت من جملة المخصوص في كون الامكان
علة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتى فالنزاع معهم في نفس الاحتياج الى العلة مآلاً
(قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قد مر في القاعدة الثانية التي ذكرها صاحب
التلويحات ان الموجودات لا تقم الا بمحل سابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجيح عن وجود

الترجح سبقاً على وجود الممكن (فالترجح السابق) صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمؤثر والحق أن الترحج والوجوب المتجديد لا يجب أن يكون موجوداً لأن العدمي قد يتجدد بل هو أصراً اعتباري يتصف به الممكن حال ما يكون متصوراً فلا يستدعي محلاً آخره موجوداً في الخارج (بالطريق الثالث له أي للإمام الرازي ذكره في الأربعين و) قد بناء على قول الفلاسفة أنه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده أو بعده (أي يمتنع عدمه مقيداً بهذا القيد وهو أن يكون قبل وجوده أو بعده لاعدمه مطلقاً والا كان واجباً بذاته (والا) أي وإن لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده أو بعده فبزمناه (أي) فيكون تقدم العدم على وجوده أو تأخره عنه بزمان لأن المتقدم إذا لم يمكن أن يجامع المتأخر كان التقدم زمانياً (ويجتمع الوجود والعدم) لأن الزمان حال

(قوله فالترجح السابق الخ) أي الترحج الذي سلم سبقته فما قيل أن السابقة يناني كونه صفة الوجود فيه اعتراف بطلان الاستدلال

(قوله والحق الخ) ماص كان جواباً جديلاً مبانياً على تسليم كونه وجودياً كما أنه الخضم وهذا الجواب تخفيقي فلذا قال والحق

(قوله قديجد) كالعمي بعد البصر
(قوله اعتباري) اذ لو كان موجوداً في الخارج يلزم ترتب الترحجات الموجودة في الخارج وكون الحركة بعد السكون والعلم بعد الجبرل موجودين ليس دائراً على تجديدهما ولظهوره ترك ذكره
(قوله يتصف به) أي الاتصاف به انتزاعي ومصادقه الأثر الموجود في الخارج
(مقوله لاعدمه مطلقاً) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو منصف به عند التحقيق
(قوله كان التقدم زمانياً) إلا أنه لأجزاء الزمان لذاتها ولما سواء بواسطة مقارنته إياه

الممكن يكفي في إبطال قيامه على تقدير وجوده بالممكن فالعواب في الجواب منع وجوديته كما ذكره الشارح

(قوله فالترجح السابق صفة الوجود) فإن قلت بعد تسليم سبق الترحج كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف اللهم إلا أن يفي على عدم تسليم وجوديته قلت مراده أن كون الترحج صفة للوجود بديهياً لأن المرجح هو الوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وإن كان باطلاً في نفسه لا يلزم مدعي الخضم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهية كونه صفة له وجه آخر في الرد على الخضم فإن قلت الترحج وإن كان صفة للوجود إلا أن ترجح الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد نبهنا فيما مر غير مرة على أن الشارح رد أمثال هذا في أول البيان من حواشي المطبوع ثم كون الشيء بحيث يترجح وجوده صفة له

ما كان معدوماً كان موجوداً فيجتمع وجوده وعدمه معاً هذا خاف (فهو) أي الزمان لا متنازع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائماً (وأنه ممكن لذاته تركبه من آتات منقضية) فلا يكون وجوده لذاته لما صر من استحالة تركيب الواجب بالذات خصوصاً إذا كانت الاجزاء منقضية متعاقبة (فوجوده بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة الى الغير دون الحدوث اذ لا حدوث هنا (ولا يعني أنه) أي هذا الطوبى بعد تسليم مقدماته

(قوله لتركبه من آتات الخ) لا يعني ان هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناءً هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استهلال مقدمة مسلمة عندهم فيها لا أن جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قيل وليس بشئ لأن الاستدلال حينئذ لا يكون التزامياً لبطلان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقاً لعدم حقيقة المقدمة الاولى في الواقع عند المستدل فالصواب ان يقال المراد بالآتات أجزاء الزمان الغير المنقسمة فعلاً ومعنى تركيبه منها تحاليله اليها وكونها حاصلة فيه بالقوة (قوله فيكون الخ) اللازم مما ذكر ان يكون الممكن الغير الحادث محتاجاً الى الغير ولا يلزم منه ان يكون الامكان علة الا ان يبقى على عدم القول بعلية ماسوى الامكان والحدوث (قوله دون الحدوث) أي لا يكون له مدخل أصلاً

(قوله ولا يعني انه الخ) ولا يعني أيضاً انه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من

(قوله واجب مستمر وجوده) أشار بقوله مستمر وجوده الى انه المراد بالوجود لا الوجوب الذاتي لان الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقاً والمستحيل هنا هو العدم المقيد بكونه قبل الموجود أو بعده

(قوله لتركبه من آتات منقضية) فيه بحث لان عدم تركيب الزمان من الآتات وعدم تنالها من مسلمات الحكمة وكأنه أراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى للدليل مجرد ان الزمان موجود يتمتع بعدمه المقيد لا ان كل مقدماته قول الفلاسفة أو أراد بالآتات الاجزاء الغير المنقسمة خارجاً وان انقسمت فرضاً ووما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الانقسام الفرضي والخارجي هنا ان تركيب الزمان من تلك الاجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآتات أجزاء له لا أفراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى ان فرداً من أفراد موجود دائماً والتحقيق ان الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيال وهو أمر بسيط لا تركيب فيه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فالصواب في بيان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقاً وان استحالة عدمه المقيد كما أشرنا اليه آنفاً

(قوله بعد تسليم مقدماته) أشار الى النوع التي سيذكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانياً ومن ان التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على ما زعموا في أثبات الوجود للزمان كما سيحيي لعدم الزمان لا يصاح لمعروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن انه لا يلزم من امتناع عدم

يُبطال كون الحدوث علة الحاجة أوجزها أو شرطها و (لأن ثبت الدهوى الكلية) التي هي
مطلوبنا فإن المثال الجزئي أعنى كون إمكان الزمان محوجاً إلى السبب لا يصح القاعدة القائلة
بأن الإمكان مطلقاً محوج إلى المؤثر لجواز أن يكون ذلك بسبب أمر مختص بالزمان وقد
عرفت أن الطريقتين الأولىين لا يمتنان أيضاً (فالإمكان الميتاء) أى الطريق الواضح للمعبد (هو)
المنهج (الأول) يعنى دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور (وشبه المنكرين) ليكون
الممكن محتاجاً إلى المؤثر (عدة) أي متعددة كثيرة * الشبهة (الأولى) أن احتياجه إلى
مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لإمكانه أو لغيره إنما يتحقق إذا أمكن تأثير شيء في شيء
ليكنه غير معقول إذ (التأثير) في الوجود مثلاً (أما حال الوجود) أي وجود الأثر (وهو محال
لأنه إيجاد الموجود) وتحصيل الحاصل (وأما حال العدم وهو باطل) أيضاً (لأنه جمع

يذهبها زائدة على الذات لأنها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجيء تحقيقه

(قوله فالإمكان الميتاء) في القاموس الإجماع حركة البين من الأمر والميتاء الأرض السهلة وهي على وزن
حراء ميمها أصلية وأليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتنبع اللغة قال ما قال -
(قوله المعبد) المذلل من التعبد

[قوله ليكون الممكن الخ] أى من حيث أنه يمكن قبوله إلى كون الممكن لإمكانه محتاجاً إلى المؤثر
فيم جميع الشبه الآتية التي بعضها ينفي الاحتياج مطلقاً وبعضها ينفي الاحتياج للإمكان
[قوله كثيرة] حل تنوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مقيداً
(قوله إذا أمكن تأثير الخ) أى جوزه العقل بقريضة قوله لكنه غير معقول فإن معناه لا يجوز
العقل لأنه يتصوره والا لما أمكن إبطاله وإذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج إلى المؤثر
من حيث أنه مؤثر

(قوله في الوجود) والقريضة على هذا التخصيص قوله لأنه إيجاد الموجود وقوله لأنه جمع للتقيضين
فإنه إذا كان التأثير في العدم كان الأمر بالعكس

الزمان قبل وجوده أو بعده كونه واجب الوجود مستمراً لجواز كونه أمراً معدوماً مستمراً عدمه
إلى غير ذلك

(قوله يبطال كون الحدوث الخ) أي يبطله هنا لا مطلقاً وبناء الكلام على أنه لا قائل بالفصل
غير مسموع في العقلات لأنه لا ينافي الجواز العقلي نعم يتم دليلاً الزامياً
(قوله فالإمكان الميتاء) الإجماع الطريق الواسطة بين القريب والبعيد والميتاء بالثناء المثناة من فوق مفعول
من الاتيان أي الطريق المسلول المأني فيه كذا صححه الكرماني والجمع من الاستاذ بالهاء المثناة ولا
أعرف له وجه صحة والمعبد للمذلل

للتقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخالف عنه أصلاً كالانكسار مع الكسر والوجود مع الایجاد ولما فرض أن التأثير في الوجود أعني الایجاد انما هو حال العدم كان وجود الاثر أيضاً في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا (ولانه) أي الاثر حال عدمه (نفي محض فلا يصلح) هو في هذه الحالة أن يكون (أثراً) للموجود اذا لا أثر له فلا تأثير ولا ایجاد منه حينئذ (ولانه) أعني الاثر حال عدمه (مستمر) على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد (فلا يستند) هو مع كونه مستمراً على حاله السابقة على الایجاد (الى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير في الموجود حال العدم بوجوده ثلاثه وان شئت نفي التأثير في العدم قلت التأثير اما فيه حال كون الاثر معدوماً وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجوداً وانه جمع للتقيضين وأيضاً هو حال الوجود لا يصلح أثراً للمعدوم وأيضاً هو حينئذ مستمر على ما كان

(قوله أي الاثر الخ) يعني ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم مما تقدم دون العدم لان الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه أثراً لا يقدح في ذلك فلا يتم التقریب (قوله نفي محض) لا يتميز له أصلاً

(قوله فلا يصلح الخ) اذ الصلاحية فرع الامتياز لا لانه يلزم جمع التقيضين لان ذلك في كونه أثراً لافي صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعاً الى الاول كما وهم (قوله لا يصلح أثراً للمعدوم) لانه موجود وأثر المعدوم يكون معدوماً (قوله حينئذ) ظرف لنفي الاثر والتأثير على التنازع

(قوله مستمر على ما كان عليه) لان المفروض ان التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود

(قوله ولانه أعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم المذكور صريحاً دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في التأثير بمعنى الایجاد والا لما صح أن التأثير حال الوجود ایجاداً للوجود وحال العدم جمع للتقيضين فالقول بأن العدم نفي صرف لا يصلح أثراً ليس كما ينبغي لكن لا يخفى أن هذا الوجه حينئذ كما نقله من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ ماله الى اجتماع التقيضين ولو ذكر هذا الوجه في نفي التأثير في العدم حال العدم لكان وجهاً مستقلاً اذ العدم نفي محض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقاً

(قوله على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد) في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بأن الوجه الثالث ليس بتمام لان العدم ربما كان حادثاً لا مستمراً ووجه الدفع أن العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبله أن يتعلق بالأثر ایجاد وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني كما توهم المعارض

(قوله اما حال كون الاثر معدوماً) المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم

عليه قبل أنه يتعلق به الاعداد فلا يستند الى مؤثر العدم (والجواب أن الحال إيجاد ما هو موجود بوجوه قبل) أى قبل الإيجاد فانه تحصيل لما كان حاصله قبل هذا التحصيل وهو محال بدية (والا فلا إيجاد للموجود) بوجود مقارن للإيجاد لان حصول الأثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استعالة فيه (ولو صح ما ذكرتم لزم أن لا يحدث صفة) في نفسها (أصلا كهذه السخونة وهذا الصوت) لان حدوثها اما حال أو كعدمها وهو اجتماع التقيضين أعني الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل نقول لزم أن لا يحدث صفة في شئ من مؤثر يحدثها لان حدوثها وإيجادها اما حال الوجود أم العدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى أمر يحدثها أمر بدى فالتقضى دليلكم قطعا (والحل أن ذلك) الذى ذكرتموه من استعالة التأثير حال الوجود

وليس المراد بالمستمر العدم الذى لا ابتداء له اذ لا يتعلق غرضنا بكونه أزليا ولا يتوقف نفي الإيجاد حال العدم عليه

(قوله ان الحال الخ) أى الحال مقصور على هذا الإيجاد

(قوله وهو محال بدية) اذ لا يكون التحصيل حينئذ تحصيل

(قوله والا الخ) أى وان لا يكون الحال مقصوراً على هذا الإيجاد لم يصح القول باستعالة إيجاد الموجود بوجود مقارن للإيجاد لا استعالة فيه بناء على ان حصول الأثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح واذا تقرر ذلك فنقول ان أراد المستدل من إيجاد الموجود النوع الاول منعنا الملازمة لكونه إيجاداً للموجود بهذا الوجود وان أراد الثانى أو الاعم فنع منع بطلان التالى لان الحال هو النوع الاول ولما كان سند المنعين المذكورين مستفاداً من تلك المقدمة تعرض الحجب لبيانها واكتفى بها لانساق الذهن الى المنعين المذكورين منها بلا كلفة فتدبر فانه قد تحير في حل هذه العبارة الناظرون (قوله بدى) وان اختلف في تعيين ذلك المؤثر المحدث

[قوله فالتقضى الخ] لا التزامه الحال وهو الحكم بخلاف ما تشهد به البدية

[قوله والحل] لا يخفى ان الجواب الاول أيضاً حل لان حاصله منع الملازمة أو منع بطلان التالى الا انه انما يتم اذا أريد الترديد في زمان العدم وأما اذا أريد الترديد بشرط الوجود أو العدم فلا يتم لانه

نفسه كما ان المراد بالأثر سابقاً هو تلك الماهية باعتبار الوجود لا الوجود نفسه فلا يرد أن معدومية الأثر الذى هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

(قوله والحل ان ذلك الخ) ظاهره يدل على أن ما سبق ليس حلا مع أن قوله ان الحال إيجاد ما هو موجود بوجود قبل منع تفصيل الا أن يقال ان في هذا تفصيلاً قويا فلذا عنوانه بالخ

أو حال العدم (ضرورة بشرط المحمول) فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم محال فسلب التأثير في الوجود مثلاً ضروري بشرط اتصاف الأثر بالوجود أو العدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) أي هذا المذكور أعني الضرورة المشروطة بالمحمول (لا ينافي الامكان الذاتي) لأن الملاحظ فيه الذات دون مالها من الصفات فامتناع التأثير بشرط أحدهما هاتين الصفتين لا ينافي امكانه بالنظر الى ذات الممكن في زمان كل واحدة منهما وتحريره أن يقال قولك التأثير امحالة الوجود أو حال العدم وكلاهما باطل ان اردت به ان التأثير اما بشرط الوجود أو بشرط العدم فالخصر ممنوع فان التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان أردت به أنه في زمان الوجود أو زمان العدم اخترنا أنه في زمان الوجود كما مر ومنهم من أجاب بأن التأثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل في زمان الوسطة بينهما ومن النافين للواسطة من جوز تقدم التأثير على حصول الأثر فقال

حينئذ يلزم إثبات الموجود لوجود قبل هذا الإيجاد فلا بد حينئذ من منع الحصر بين الشقين كما جوزة الشارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل أي الحل الكامل الذي يقلع مادة الشبهة

(قوله ومثل ذلك الخ) أشار بذلك الى ان اطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلاً فان كلمته الضروريتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه الا ان ذلك التقيد في الضرورة الجمولية هو مفهوم المحمول وههنا أمر مغاير له حيث قلنا ان التأثير بشرط الوجود أو العدم محال

(قوله بل في زمان الوسطة بينهما) بناء على توهمه من الخروج معناه الحقيقي فان الخارج من بيت

(قوله فان التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم الخ) قال بعض الافاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح لان القضية الضرورية بشرط المحمول مثل أن يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط أن يكون كاتباً زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط أن لا يكون كاتباً فقد قولنا التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالاولى أن يقال المصنف نظر الى المال وقال هكذا لان مبنى الشبهة أن الوجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير أيضاً وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

(قوله ومنهم من أجاب الخ) أشار الى ضعفه لان الكلام في التأثير المطلق سواء كان في الذوات أو في الصفات ولا قائم بزمان الوسطة بين الوجود والعدم في الذوات بل فيما يصف بالوجود وفي وقت مطلقاً

التأثير حالم المدم في آن وحصول الأثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم أصلاً * الشبهة الثانية * وهي أيضاً دالة على ان الممكن غير محتاج الى مؤثر لا لامكانه ولا لغيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير اما في الماهية أو الوجود مأم الموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً بالقياس اليها (وقد بطلت) هذه الافسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك الماهية محال وكذا يجعل الوجود وجوداً وأيضاً هو حال فلا يقبل تأثيراً والموصوفية عدمية فلا تكون أثراً (والجواب أنه) أى التأثير (في الوجود) الخاص (أى في الهويات كما مر) من ان المجهول هو الوجود الخاص لا ماهية الوجود وقد سبق منا تحقيق ان تأثير المؤثر في أي شيء هو بما لا مزيد عليه (وأيضاً فيني) ما ذكرتموه (الحدوث) أي

الى بيت لبس حال الخروج في الاول ولا في الثاني وذلك باطل والتصديق بان الشيء اما موجود أو معدوم من أول الاوائل كما مر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به
(قوله وليس في ذلك الخ) لتعاقبها ولا تخلف المعلول عن العلة لان معناه ان لا يعقبها المعلول ويزاخي عن وجودها نعم يرد عليه انه لا يعقل التأثير الحقيقي بدون الأثر كاسيحي في تحرير الشبهة السابقة (قوله أى التأثير في الوجود الخاص) أى التأثير في الوجودات الخاصة التي هي الهويات أعني الماهيات الشخصية بناء على رأى الشيخ الأشعري ومعنى التأثير الاستيعاب لافي جعل الماهية ماهية حتى يقال انه لا يمكن توسط الجمله بين الشيء ونفسه ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود المطلق الذي ومضمومه انه حال

(قوله وقد سبق منا الخ) لتحقيق السابق مبنى على كون الوجود زائداً على الماهية كما مر

[قوله الشبهة الثانية الخ] يمكن اجراءها في العدم أيضاً بان يقال التأثير في الماهية أو في العدم أو في الموصوفية بالعدم والكل باطل على قياس ما ذكر في الوجود نعم لا يجرى فيه قوله وأيضاً هو حال (قوله أى في الهويات) ان جعل في الشبهة مبنى عدم التأثير في نفس الوجود عدم كون الماهيات بمجولة كما سبق في بحث ان المساهية بمجولة أم لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالاً فقيه بحث لان الحالية قائمة في الوجودات الخاصة الا ان يقال الوجود الخاص عين الهوية اذ يجعل الهوية على الحقيقة الجزئية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه دفعاً لما يقال قول السائل والوجود لا يتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لا يدفعه وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لا بان يجعله وجوداً بل بان يحصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ .

حدوث الصفات المحسوسة عن محدثها لان تأثيره اما في ماهيتها أو وجودها أو موصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه * الشبهة الثالثة الحاجة والمؤثرية لوجودنا (في الخارج) (تسلسل) أي لزم التسلسل وذلك لان الحاجة لو وجدت لاحتاجت الى الموصوف بها اذا لا يتصور قيامها بذاتها فللحاجة حاجة أخرى فينقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية لو وجدت لاحتاجت الى مؤثرية أخرى اذ يستحيل كونها وابية بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا لامكانه ولا لغيره ولم يكن شئ متصفا بالمؤثرية في الممكن أصلا وهو المطلوب (والجواب أنه لا يلزم من كونها) أمرين عدميين (اعتباريين اشفاؤهما) عن غيرهما (بمعنى أن لا يكون الشئ) في نفس الامر (محتاجا ومؤثرا)

(قوله عن محدثها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جاريا في صورة النقض ولولا اعتباره لا يمكن اجراؤه اذ لو قيل بمحدث ماهيتها لا يمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لا جعل (قوله لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت الى مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لما كان أظهر اكتفى به

[قوله اذ يستحيل الخ] لامتناع تعدد الواجب ولقيامها بالغير
[قوله واذا لم تكونا الخ] بناء على عدم الفرق بين قولنا لاحاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا
لامؤثرية له ومؤثرية لا كما مر

[قوله فان الأمور العارضة العدمية] أي المدومة في الخارج اذا لم يكن السلب داخلا في مفهومها
تتصف الاشياء بها في أنفسها أي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض ولو في الذهن اتصافا

(قوله عن محدثها) قيل حل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظراً الى ظهوره في النقض أما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث وأما الحدوث عن المحدث فمحسوس لا يشكر وفيه مافيه

(قوله والجواب أنه لا يلزم الخ) فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الأمر يكون لكل منهما مكان نظراً الى محلهما فللحاجة حاجة أخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية أخرى ولا يخفى عن لزوم التسلسل في الأمور الثابتة في محالها في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالة أيضاً قلت لانسلم جريان البرهان على ماسر تحقيقه لانه ان أردت بالامكان الذي ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو في محالها فين البطلان لانها من الاعتباريات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذي جعل علة للاحتياج وان أردت امكان اتصاف المحل بها فباطل أيضاً لان اتصاف الممكن بها واجب لا يمكن خاص

أى متصفا بالحاجة والمؤثرية فأن الأمور العارضة المدمية تنصف بها الاشياء في أنفسها (كالامتناع والعدم) فانهما وصفان اعتباريان لا وجود لهما في الخارج مع أن الممتنع والمعدم متصفان بهما قطعا (فان قيل لو ثبتا) أى لو ثبتت الحاجة والمؤثرية لشيء وانصف ذلك الشيء بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لا يخرج عنهما (وبطل كل) أى كل واحد مع كونهما وجوديتين أو عدميتين (بما عرفت) اما ابطال الوجودية فبزوم التسلسل لانهما من الأنواع المتكررة التي عرف حالها في الضابط المتقدم واما المدمية فبأن يقال هما تقيضا للاحاجة واللامؤثرية المدميتين على قياس ماصر في الوجوب (وقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما أشرنا اليه فيما مر من أجوبة الشبهة العامة وهو أن يقدم في دليل الوجودية أو دليل عدمية بما عرفت فيه من الخلال (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب أنه لا يلزم

حقيقياً فلا يرد انا لانسلم الانصاف بالأمور العدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الانصاف بالأمور الوجودية لان ذلك انما يجري في الأمور العدمية التي السلب داخل في مفهومها دون التبوئية وبما ذكرنا ظهر ان المناسب ان يقول كالامكان والوجود

[قوله فان قيل النج] حاصله ترك المقدمة الممنوعة أعني قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن النج وضم مقدمة أخرى مكانها وهو ابطال عدميتها بما مر ومن هذا ظهر كونه من تمة الاول وان كان ظاهر التقرير يقتضى كونه شبهة برأسها حيث أثبت نقي الانصاف بهما ارتفاعهما في نفسها لانهما ليستا وجوديتين ولا عدميتين

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] أى يقتضى وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفا بهذا أولا كما في المؤثرية لما عرفت من ان لزوم التسلسل الحال متفرع على وجود الافراد ولا مدخل للانصاف فيه وانما ذكره بطريق التصوير والتتميل فلا يرد ان المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا تكون داخلة في الضابطة المذكورة

[قوله هذا متعلق النج] وان كان القرب يقتضى ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] جعل المؤثرية من الأنواع المتكررة بالمعنى المذكور تسامح لان المؤثرية لاتنصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل تنصف محلها بمؤثرية أخرى ولو كان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الأنواع المتكررة بالمعنى المذكور لسكن السياق يرد

(قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا يدل على ان النقص يتعلق بجواب أصل الشبهة ويحتمل احتمالا بعيدا تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود النقص عليه بالامتناع ونحوه أيضاً وفيه نظر لان الامتناع ليس من الأنواع المتكررة اذ لا يوضح انه على تقدير وجوده متصف بالامتناع اللهم إلا ان

من كونهما اعتباريين ومتوسط بينهما أعنى قوله فان قيل من تمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاولين منقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تنضى أن لا تحدث هذه الصفات لأننا نعلم بالبدية انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها * الشبهة (الرابعة) وهى مخصوصة بنى كون الامكان محوجاً أن يقال (لواحوج) الامكان (فى الوجود) الى المؤثر (لاحوج فى العدم) أيضاً الى المؤثر (لاستواء نسبتها اليه) أى نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معافكما ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن (لكن العدم نفي محض لا يصلح أثراً لشيء سواء كان عدماً أصلياً أو طارئاً وفى الاصل مانع آخر وهو أنه مستمر فالأثير فيه تحصيل للحاصل فوجب أن لا يكون الوجود أيضاً أثراً لشيء (والجواب ان العدم ان يصلح أثراً بطل دليلكم) بطلان انتفاء اللازم حينئذ (والا) وان لم يصلح (منعنا للملازمة) أى لانسلم أنه لو احوج فى الوجود لاحوج فى العدم (للفرق بين وهو أن الوجود يصلح أثراً دون العدم) فيكون الامكان محوجاً

[قوله من تمة الاول] أى أول الشبهة أعنى قوله الحاجة والمؤثرية لو وجدنا الخ حيث ضم اليه نفى عدميتهما دون آخر الشبهة أعنى قوله واذا لم تكونا موجودتين الخ حيث تركه واذا كان تمة له لم يكن الفصل بين الحل أعنى قوله والجواب الخ وبين النقض فصلاً بالاجنبي ويكون النقض قطعاً لهما بخلاف ما لو كان متعلقاً بقوله فقد عرفت الجواب فانه يوهم كون النقض مختصاً بالتمة ومن لم يفهم وقع فى ورطة الخيرة فقال ما قال

(قوله منعنا للملازمة) لا يمنع صدق التالي أعنى لاحوج فى العدم مستنداً بالفرق المذكور حتى يرد ان صدق الملازمة لا يقتضى صدق التالي فان الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين بل يمنع دليل للملازمة أعنى قوله لاستواء نسبتها بالفرق المذكور فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام (قوله فيكون الامكان الخ) أشار بذلك الى ان الامكان علة تامة للاحتياج لان صلاحية الأثر

يقال لو كان الامتناع موجوداً لسكان تمتع العدم اذ لو عدم لم يكن الممتنع ممتنعاً بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصوفها موقوف على وجودها والحق ان التغيير اليسير لا يقدح فى النقض كما صرح به الشارح فى حواشى التجريد فيجوز فى اجراء النقض ان يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوله وهو الممتنع (قوله أعنى قوله فان قيل من تمة الاول) أى مع جوابه من تمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس أجنبياً وهو المجموع والافس قوله فان قيل قوية للشبهة فكيف يكون من تمة الجواب لا يقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تمة الشبهة بل منافها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لا يلتفت اليه

في الجانب الذي يصلح ان يكون أثراً ولا يلزم منه ان يكون محوجاً في الجانب الذي لا يصلح لذلك قطعاً (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلمنا) للملازمة المذكورة في دليلكم (فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لشيء) أي لا نسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا لعدم العلة) فانه لو لا أن العلة معدومة لم يكن المعلول معدوماً (لا يقال لو جاز استناد العدم اليه) أي الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) أيضاً (استناد الوجود اليه) أي الى العدم (وانه) أي جواز استناد الوجود الى العدم ينفي الحاجة الى وجود المؤثر) في العالم فينسند باب أنبات وجود الصانع (لانا نقول) هذا كلام على السند صرح أن الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) أعني استناد العدم الى العدم (وامتناع هذا) أعني استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) أصلاً * الشبهة الخامسة وهي أيضاً مخصوصة بنفي كون الامكان محوجاً (لو كان المحوج)

مأخوذة في جانبه لافي جانب العلة

(قوله ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلمنا معطوف على قوله منعنا الملازمة فيصير الكلام هكذا والا أي وان لم يصلح أثراً ان سلمنا الملازمة فلا نسلم ان العدم لا يصلح أثراً لشيء ولا ينفي عدم صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد وأشار الى انه جواب برأسه معطوف على قوله ان العدم ان يصلح الخ

(قوله فانه لو لا ان العلة الخ) لاحاجة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت العلية

(قوله فينسند الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم أمراً معدوماً

(قوله فلا تصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لو جاز استناد العدم الى العدم لجاز

استناد الوجود اليه

(قوله وهي أيضاً مخصوصة الخ) هذا مبني على ما سيحكي من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان الماهية اذا حدثت أي خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة وأما بالنظر الى التحقيق من ان الاتصاف بالحدوث حال البقاء أيضاً لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفي علية الحدوث للحاجة أيضاً كما لا يخفى

(قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعاً لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض لان منع الملازمة على تقدير أن لا يصلح العدم أثراً لوقوعه بعد قوله والا أي وان لم يصلح أثراً فالظاهر ان تسليمها أيضاً على ذلك التقدير فيؤول المعنى الى ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثراً فلا نسلم ان العدم لا يصلح أثراً فاصلحه بان حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد

الى المؤثر (هو الامكان لا حوج) اليه ايضا (حال البقاء لثبوته حينئذ) أى ثبوت الامكان
للممكن فى حال البقاء (فانه لازم للماهية) الممكنة تقضيها ذاتها من حيث هي فلا ينفك
عنها أصلا كالوجوب والامتناع الدائبين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذى
هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا أيضا (والثانى باطل لان الحاصل به) أى بتأثير المؤثر حال
البقاء (ان كان نفس الوجود وأنه حاصل قبله) أى قبل البقاء (لهم تحصيل الحاصل وأن
كان) الحاصل به (أمراً متجددا لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجبا للباقي) الذى هو
المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجبا (لأمر آخر) فلا يكون مؤثراً
فى الباقي والمقدر خلافه (لا يقال تأثيره فى بقاءه) الذى هو أمر متجدد (لا فى ذاته)

(قوله فلا ينفك عنها أصلا) والا لزم الانقلاب فان قلت قد صرح فى التجريد بان الجهات الثلاثة
من المعقولات الثانية قلت الانصاف بها بالفعل انما هو فى الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس
الى الوجود والعدم يصفها باحديهما فهذا الاعتبار من المعقولات الثانية وأما الانصاف المتزاعى بها أعنى
كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيساً لها الى الوجود والعدم ائترع عنها احديهما فهو لازم للماهية
من حيث هي وعلية الامكان للحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى
(قوله والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لا حوج حال البقاء ان يكون الباقي فى بقاءه محتاجا الى
المؤثر ويكون له التأثير فى بقاءه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضى ان يكون التأثير فى البقاء والمقدر
هو الاول دون الثانى

(قوله تأثيره فى بقاءه الخ) فيكون التأثير فى الباقي فلا يلزم خلاف المقدر
(قوله لا فى ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شيء من المحذورين

(قوله لا حوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ما ذكره فى الوجود والعدم الاحتياج حال
البقاء والتأثير فيما ان يكون ممكناً أولاً فان كان ممكناً فبطالان الثانى ممنوع والا فللازمة ممنوعة وانما
يلزم لو لم يكن هناك مانع

(قوله تقضى من ذاتها حيث هي) فيه بحث اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية الذى
يقضىها ذات المعقول الاول بحسب الوجود والذهن وقوله من حيث هي يدل على انه من لوازم الماهية
بالقوى المتعارف ثم انه مما لا يحتاج الى الزامه اجزاء الشبهة اذ يكفى ان يقال المجموع على القول بان الامكان
هو كون الشيء بحيث لو وجه فى الذهن كان متصفاً بمساواة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهذه الطبيعة
ثابتة له حال البقاء اللهم الا ان يقال هذا سبق كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن مختاراً كما يفهم
من كلامه ني حواشي حكمة العين أيضاً

(قوله كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتاً أيضاً) قد يقال ان لم لا يجوز ان يكون عدم

بحسب أصل الوجود الذي كان حاصلًا (لأننا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به (فتبقى) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت امكانها الموجب اياها اليه فرضا هذا خلاف (والجواب انه) أى التأثير في الممكن الباقي (ليس تحصيلًا للحاصل ولا) تحصيلًا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو أن يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده أولى من وجوده (فإن سمي الدوام متجددًا) لأنه لم يكن حاصلًا في أول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيًا) لأننا نقول التأثير في دوام الوجود الحاصل أولاً لا في أمر متجدد هو وجود ابتدائي وأنتم تقولون لا تأثير في الوجود الحاصل أولاً بل في أمر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاخلاف في أن المراد بلفظ المتجدد ما ذا واعلم أن الجواب الاول المذكور في نقد الحاصل وليس فيه أنه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما أورده المصنف بل فيه أن تأثير المؤثر في أمر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو

(قوله اذ ذات ممكنة الخ) يعني أن الذات متصفة بالامكان بحسب أصل الوجود حال البقاء اذ الممكن لا يصير واجباً ولا تأثير فيها بحسب أصل الوجود فتبقى الذات بلا مؤثر بحسب أصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغي أن يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والادعاء (قوله ليس تحصيلًا للحاصل) بأن يكون بحسب أصل الوجود

(قوله ولا تحصيلًا للمتجدد) بأن يكون التأثير باعتبار أمر متجدد لم يكن حاصلًا ابتداء حتى لا يكون التأثير في الباقي

(قوله أن يكون دوامه لدوامه) فالتأثير في الانصاف بالوجود في الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول فلا يلزم من المحذورين

(قوله والاختلاف الخ) حيث أردنا به الوجود الابتدائي لو اردتم به الدوام (قوله ان تأثير المؤثر الخ) لا يخفى أن عبارته تدل دلالة ظاهرة على أن التأثير في البقاء وانه أمر جديد

البقاء شرطاً لوجود المعلول الذي هو الاحتياج بأن لا يكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لا يحتاج القديم الى المؤثر أصلاً اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقاء له والتأثير بان الامكان علة الاحتياج لا يلزمونه قطعاً على أن ما له هذا الى اعتبار الحدوث مع الامكان وحده فتأمل (قوله بحسب أصل الوجود) لو سكت عن هذا التقيد ترويحاً للجواب لكان أحسن وأوفق بقوله ولا تأثير فيها كما اعترفتم به فيبقى الذات بلا مؤثر الا أنه قيده به اشعاراً لضعف الجواب ابتداءً

(قوله حتى يتجه عليه ما أورده المصنف) أى حتى يتجه عليه ظاهراً والا فتأويله بما أشار اليه الشارح من ان المراد نفي التأثير في الذات بحسب أصل الوجود يمكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولاً على ظاهره حتى يتجه ما أورده المصنف

مؤثر في أمر جديد صار به باقيا لا في الذات الذي كان باقيا وممناه أنه اذا أخذها الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور أن يفيد المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والا لزم تحصيل الحاصل وإذا أخذ وحده كان بقاءه مستفادا منه ولا شك أن البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بعينه ما آثره ولا فرق الا في تسمية البقاء أي الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام أن يقال كما إن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدونه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته فكما استحالة انقضاء الوجود في الزمان الاول استحالة انقضاء اياه في الزمان الثاني وكما أن اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه أيضا والاول هو اتصافه بأصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيد الوجود ويدعيه له على معنى أنه يحمله متصفا بالوجود ويدعيه له ذلك

لم يكن حال الاحداث وأنه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لا ببقاء سابق عليه حتي يلزم تحصيل الحاصل وحينئذ يرد عليه ما أورده المصنف من أن الامكان بالنظر الى أصل الوجود باق ولا حاجة فيه الى المؤثر بل في البقاء الذي هو أمر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من أن التأثير في أصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الازمنة الآتية كما كان في الزمان الاول ثم الجواب وانما قلت الشبهة وشتان بين العبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف

(قوله ولا شك أن البقاء الخ) ان أريد استفادة هذه المقدمة من عبارته فمنوع بل المستفاد منها انه أمر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع فيه وان أراد صدقها في الواقع فلا يجري في تطبيق عبارته كما لا يخفى

(قوله ولا فرق الا في تسميته الخ) الحصر ممنوع لتحقيق الفرق باعتبار أن الناقد اعتبر التأثير في البقاء الذي هو متجدد والمصنف اعتبر التأثير في أصل الوجود يكون دوامه لدوامه

(قوله وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه الخ) خلاصته ان هنا امرين اصل الوجود واستمراره وشئ منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى الفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد تخلف في حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الانصاف بنفس الوجود فان كان عقيب العدم يفيد العلة الانصاف بالوجود الابتدائي أي الوجود في زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الانصاف به فيما بعده كما صرح به

الاتصاف لا على معنى أنه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التأثير والاجاب فيما سبق ومن قال ان التأثير في الباقي تحصيل للحاصل فقد وهم أن المؤثر يحصل في الزمان الثاني أصل الوجود الذي كان حاصلًا أو وهم أنه يفيد البقاء وبحصله للممكن المأخوذ مع بقاءه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان في أمر متجدد لا يكون تأثيراً في الباقي البتة فقد توهم أن ذلك المتجدد وجود ابتدائي وهو أيضا باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في أصله بل في بقاءه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من أن المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من أن وجوده لوجوده ودوامه لدوامه فكن من أمرك على بصيرة كيلا يشبه عليك الحال بتغير العبارات * الشبهة السادسة لو كان الامكان أو الحدوث محوجاً الى المؤثر كان (للحوادث) التي نشاهدها (مؤثر) اما لحدوثها واما لامكانها (فالما) أن يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) أي حدوث تلك الحوادث في أوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في أن ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) أن يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجاً الى مؤثر آخر حادث أيضا (فيتسلسل) وهو محال (قلنا) للمؤثر في الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج

(عبد الحكيم)

(قوله فالما أن يقال ذلك المؤثر) أي الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير

(قوله حادث) اما بذاته أو بشرط من شرائط تأثيره

(قوله وهو محال) فيه بحث لجواز أن يكون شرط تأثيره أمراً اعتبارياً متجدداً يقتضى ذاته التجدد والتقتضى فانه كما في الوجود أمر غير قار الذات لا يتقبض العقل من أن يكون المعدوم كذلك أو يكون تجدده بسبب تجدد أمر آخر وهكذا فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية

(قوله وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما أزلي فيكون المؤثر التام بجميع شرائطه قديماً لا يلزم قدم الحادث لانه تعلق ارادته بوقوعه في وقت مخصوص ولا تخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلف فيها اذا كان المؤثر مختاراً أن يقع على خلاف ما أراده فإذا أراد وقوعه في وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك الوقت أو بعده كان تخلفاً كما اذا أراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية أخرى كان تخلفاً أو

الى داع بل له أن يختار أحد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعو اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لأحد مقدوريه على الآخر (لا لداع) يدعو الي اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) أى وقوع أحد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجح أحد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح أى من غير داع يدعو له من غير ذات متصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختاراً فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو أن المختار وان رجح أحد مقدوريه بإرادته لكن اذا كانت إرادته لأحدهما مساوية لإرادته للآخر بالنظر الي ذاته

تعلق إرادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثاً وتخصص التعلق بوقت دون آخر بذات الإرادة فان شأنها التخصيص بلا تخصص كما ذكره الشارح قدس سره أو بتعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل في التعلقات لكونها أموراً اعتبارية .

(قوله وفيه بحث الخ) حاصله أن الترجيح بلا مرجح باطل لانه يستلزم الترجح بلا مرجح أو التسلسل (قوله لكن اذا كانت إرادته الخ) التعرض للإرادة بعد ماقاله المحيب وتعلق إرادته بتخصيص الخ لخصم مادة الجواب ببيان انه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الإرادة أو تعلق الإرادة (قوله مساوية لإرادته الخ) والا لزم الإيجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر

(قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ) قال بعض الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان تعلق إرادته بأحد المقدورين وان كانت مساوية في تعلقاتها بهما ولا يحتاج في تعلق إرادته المساوية بأحدهما الى ارادة أخرى فيلزم التسلسل وتحقيقه ان نسبة الإرادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو الترجح بلا مرجح لا الترجح بلا مؤثر حتى يلزم انسداد باب أثبات الصانع فان قيل تعلق الإرادة ان كان أثاراً لذات المرید فتأثيره فيه اما بالإيجاب فيلزم الإيجاب بالنظر الى الفعل أيضاً كما لا يخفى وإن كان بالإرادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الإرادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا أوجد شيئاً فللفعل قصد هو ذلك الشيء فهو يحتاج الى ارادة ترجحه واما تعلق الإرادة فهو وان كان أثاراً لذلك الفاعل لكن لا لذاته بل لذلك الشيء فلا يحتاج فيه الى ارادة أخرى بل تلك الإرادة ارادة للمراد قصداً ولفظاً تبعاً وهذا كما ان الموجب اذا أوجب شيئاً لا يحتاج في الانصاف بالإيجاب الى إيجاب آخر هذا غاية ما قيل والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة أخرى ظرماً وأما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحال بحث للعلم الشرعي بان

توجه أن يقال لم اتصف بأحدى الإرادتين دون الأخرى فإن أسند ترجيح هذه الإرادة إلى إرادة أخرى نقلنا الكلام إليها ولزم تسلسل الإرادات وإن لم يسند إلى شيء فقد ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا سبب فإن قيل الإرادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات * الشبهة (السابعة) جملة الحوادث التي وجدت إلى الآن من حيث هي جملة لا شك أنها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث أو

(قوله فقد ترجح أحد المتساويين) أعني وجود الإرادة على عديمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بلا علة (قوله فيلزم حينئذ التسلسل) إن استند تعلق الإرادة إلى تعلق آخر ولا يلزم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت اندفاعه أما باختيار أن التعلق أزلي ولا يتخلف أو باختيار أنه متجدد ومخصص وقوعه نفس الإرادة أو أنه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الأمور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار صدر الشريعة في التوضيح وهو في غاية المثانة وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الأربع أو بالتزام التسلسل في التعلقات لكونها اعتبارية والقول بأن التسلسل في الأمور الاعتبارية النفس الاسمية أيضاً محال لجريان برهان التطبيق فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى

(قوله جملة الحوادث الخ) يعني إذا أخذت جميع الحوادث الموجودة إلى الآن التي بعضها مجتمعة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها أو بعدم تنهايها من حيث أنها جملة بحيث لا يشذ منها واحد فلا شك في حدوثها وإمكانها لأن حدوث الجزء وإمكانه يستلزم حدوث الكل وإمكانه وفي أن حدوثها وإمكانها غير حدوث الجزء وإمكانه لأن حدوث كل جزء وإمكانه يستلزم حدوث الكل وإمكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وإمكانه

تعلق الإرادة لا يدخل في علة نفسه واللازم توقف الشيء على نفسه فتدبر (ملاحظة نقلنا الكلام الخ) إن قيل هذا الكلام منقوض بالواقعات كما في قصة الشيع والجوع والعطش قلنا سيجيء إن في الكل مرجحها

(قوله فيلزم حينئذ تسلسل في التعلقات) إن بني بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية النفس الاسمية لجريان برهان التطبيق فلا نسلم ذلك كما تحققته فيما سبق وإنما يجري البرهان إذا كان للتعلقات وجودات إما في الخارج أو في العقل لا متتابع الانطباق فيما لم يوجد أصلاً واتصاف الحل بها لا يستلزم كونها موجودة بأحد الوجودين كما مر وإن بني على أمر آخر فنيين ذلك إذ لا نسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بأن يكون كل تعلق سابق معدلاً لللاحق فتأمل

(قوله لا شك أنها حادثة وممكنة) الحوادث إما مجتمعة أو متعاقبة وفي المتعاقبة لا يجوز أن يكون السابق معدلاً لللاحق لوجوب اجتماع المعلول مع العلة فالمؤثر إما حادث مجتمتع أو قديم ففي الثاني الأمر ظاهر وفي الأول ينقل الكلام إلى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة فهنا يظهر أن الكلام في

الامكان محوفا الى المؤثر لكان لتلك الجملة علة لكن (لا علة لها والا فاما حادثة فتكون) تلك العلة (داخلة في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها (وهي) أي تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لا بد أن يكون خارجا عن الاثر فتكون داخلة وخارجة مما وهذا خلف (واما قديمة فصدورها لا مؤثر) اذ لا يجوز أن يؤثر ذلك القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قديما لزم قدم الحوادث اذ لا يعقل تأثير حقيقي بلا حصول اثر وان كان حادثا لزم أن يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة الى مؤثرية أخرى فنقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب أنها) أي المؤثرية صفة (ذهنية) (فتختار) أن المؤثر في جملة الحوادث قديم وأن له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية يتصف بها القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل أن يقول الاتصاف بحادث وان كان عديميا محتاج الى مرجح مخصص فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد مر آنفا وجه الاشكال فيها «الشبهة» (الثامنة) دعوي الضرورة في قدرة العبد وفي قضية الهارب من السبع) أي نعلم بالضرورة أن قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وأن أفعاله صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم بالضرورة أيضا أن الهارب من السبع اذا عن له طريقان (قوله لان المؤثر في الجملة) أي في جملة الحوادث فلا يرد النقض بالجموع المركب من الواجب والحادث

فان علمته ليست خارجة عنه

(قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لا يجوز أن يكون نفسه للزوم تقدم الشيء على نفسه ولا جزء للزوم أن لا يكون مؤثرا في الجملة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هذا خلف

(قوله فصدورها لا مؤثر) فلا يكون مافرضناه علة علة والظاهر فوجودها اذ لا صدور حيثئذ

(قوله اذ لا يعقل تأثير حقيقي) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقي بان يراد به مبدء التأثير يعقل وجوده

بلا أثر كما قالوا يقدم التكوين مع حدوث المكون

(قوله قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حله

(قوله أي نعلم بالضرورة الخ) ينافي ماصرحوا به من أن المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة

العبد وأما تأثيرها فيه فلا

الحوادث الخمسة فيصح قوله لاشك انها حادثة وظهر سر تقرير الشارح الجواب على الوجه المستطوع

وعدم ارجاعه الضمير في قوله والجواب أنها ذهنية الى الجملة

(قوله ان كان قديما لزم قدم الحوادث) اذا جوز تقدم التأثير على وجود الاثر آتيا لم يزد هذا

لانه قول مرجوع لم يلتفت اليه وان نقله فيما سبق

متساويان فإنه يختار أحدهما بلا مرجح لانه مع شدة احتياجه الى الفرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر في رجحان أحدهما على الآخر وكذا الحال في العطشان اذا أحضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد يمكن حادث بلا سبب (والجواب ما قد عرفت) من أن مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس بمستحيل انما الحال ترجح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت أيضا ما في هذا الجواب **خاتمة** للبحث الاول من ابحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) الى السبب (هو الحدوث) لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود أعني الحدوث اذ ماهيته لا تأتي بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وأيضا اذا لاحظ العقل حدوث شيء طيب علته وان لم يلاحظ معه شيئا آخر وأيضا لو كان المحوج هو الامكان لا حوج في جانب العدم فيلزم أن تكون الاعدام

(قوله والجواب النخ) هذا قول الاشاعرة وأما الحكماء والمعتزلة فنعموا وجود الطرفين المتساويين وانتفاء من كل الوجه وجود المرجح غاية ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح (قوله خاتمة النخ) لم يعلق قوله قال المتكلمون النخ على قوله فان الحكماء لا يكون داخل في البحث الاول وجعله خاتمة له اشارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطردى ولذا لم يذكر أداته (قوله لا الامكان) فالتصريح في قوله المحوج هو الحدوث اضافي

(قوله لان الممكن النخ) لا يخفى انه اعاده للمدعي باقامة تعريف الحدوث مقامه فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله اذ ماهيته لا تأتي بذلك وإيراد الواو بدل الفاء في قوله فاذا خرجت ليكون دليلا على عدم علة الامكان يعنى اذا خرجت زالت الحاجة مع بقاء الامكان فلا يكون علة ثم أن المقاد من بيانه أن الممكن محتاج في صفة الحدوث الى المؤثر لانه علة الاحتياج اليه فلا يتم التقريب ولو جعل كلة في في قوله في خروجه للسببية لا يصح الاستدلال عليه بقوله اذ الماهية لا تأتي بذلك

(قوله وأيضا اذا لاحظ النخ) هذا على تقدير تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لاعلة الانصاف بها

(قوله وان لم يلاحظ) الصواب من غير أن يلاحظه لان نقض الشرط ليس أولى بالجزاء اللهم الا أن يقال ان الصولية ههنا مجرد الفرض

(قوله وأيضا لو كان المحوج هو الامكان الخ) هذا الدليل ناظر الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا النفي جزء المدعي ومدعي ضمناً فاستدل عليه بهذا فلا ورود لما قيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفي علة الامكان لاعلى علة الحدوث فلا تقرب له أصلا

الازلية معللة مع كونها مستمرة والكل منظور فيه أما الاول فلائنه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود مسجي بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهم معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم أو الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجودة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجودة بل هو بحركة يده مثلا علة لحركات الآلات من الخشببات واللبنات رتلك الحركات علة معدة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها وأما الثاني فلأن العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته أصلا فظهر أن ذلك الطاب للملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم أولا وبالوجود ثانيا وأما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من أن عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) المحوج الى المؤثر

(قوله مع كونها مستمرة) وهو ينافي التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سيما من المختار (قوله ليس ماهية الممكن الخ) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال معلوله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والعدم ولو أريد به مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله أصلا (قوله الى علل فاعلية) هي المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والافتراضات الكوكبية على قول الحكماء وتعلقات ارادته تعالى على رأى المتكلمين (قوله من أن عدم المعلوم الخ) لان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس ههنا فعل وانفعال حقيقة حتى ينافي الاستمرار على أن التأثير الحقيقي أيضاً لا ينافي الاستمرار لجواز أن يكون التأثير والأثر كلاهما مستمرين

(قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت ذكر في شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم الى الوجود مسبوقية الوجود به فحينئذ لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج للذكر ارتفاع العدم في آن وتحقيق الوجود في آن بعقبه بلا فصل فن آين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الأثر حالة الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن إلا الاتصاف بأحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً لعدم وفاء الماهية بذلك سواء كان لها أول في ذلك الاتصاف أم لا فتأمل

(قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث في البناء هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل المعين وعلته هي العقل الفعال مع انتفاء حركة اليد وانتفاء تحريكه من محرك آخر

هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزءاً من العلة المحوجة (وقيل) الموجع هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محوجة والحدوث شرطاً لعلتها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضى اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطاً واما شرطاً (وقيل الكل) أى كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قال الامام الرازى (لان الحدوث «مفعلة للوجود» لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعاً (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشيء متأخرة عنه (وهو) أى الوجود (متأخر عن تأثير العلة) أى عن الایجاد (التأخر عن الحاجة) لان الشيء اذا لم يحتاج فى نفسه الى موفر لم يتصور تأثيره فيه كما فى الواجب والممتنع (التأخر عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة أو جزءاً لها أو شرطاً (تأخره عن نفسه بمراتب) أربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثانى لان جزء العلة (قوله قالوا دليل الفريقين الخ) هذا انما يتم لو لم يكن دليل أحد الفريقين نافياً لما يدعونه دليل الآخر وفيه تأمل

(قوله لان الشيء الخ) هذا انما يدل على الازوم دون التأخر (قوله والثالث) اذ المفروض أن العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثانى فان المفروض فيه علية الجموع والكل محتاج الى الجزء فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

فيكون بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها لاذوات تلك الأمور المعلولة بعلم آخرى لان حدوث وجوداتها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذ هي متتابعة بانتهاء عللها الفاعلية كالابحني (قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيه بحث لان بعض أدلتهم ينفي المقابل صريحاً وبعضها ينفية ضمناً فانه يجعل الحدوث علة تامة فلا وجه لاعتبارهما معاً نظراً الى أدلة الفريقين اللهم الا ان يقال لهم أدلة غير متناقضة

(قوله لان الحدوث صفة للوجود) لا يقال نحن نجعل العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يلزم الوساطة لما عرفت من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجودها بالفعل متأخر عن الوجود أيضاً وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقاً بالوجود وهذا ليس بتأخر عن الوجود وأنت خبير بان الحدوث اذا فسر هذا يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق حادثاً كما كان محتملاً ولم يقل به أحد

(قوله وخمس على التقدير الثانى الخ) هذا مبنى على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء والا

متقدم عليها والظاهر في العبارة أن يقال فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب والمال في المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي ما ذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الأمور الذهنية بالخارجية وتنزيلها منزلتها (لأنهم لم يريدوا) بقولهم أن الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها (الأن حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث) أما وحده أو مع الامكان وهذا حق لا شبهة فيه (لأن الحدوث علة في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث في الخارج أولا (فتوجد الحاجة) فيه ثانياً لأن الحدوث والحاجة أمران اعتباريان فكيف يتصور كون أحدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة في نفس الامر فيكون الممكن موصوفاً في حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما أن اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف أو غيره كذلك اتصافه بالصفات المدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والمدمية ان الوجودية تحتاج الى العلة في وجودها أيضاً

(والاظهر نتج) وذلك لان اللازم من العلية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازماً له أقامه مقامه (قوله الا أن حكم العقل الخ) كما ينساق اليه دليلهم
[قوله وهذا حق الخ] فيجوز أن يكون ملاحظة المتأخر علة للحكم بالتقدم كما في برهان الآن
نعم أبطال مدخلية ملاحظة الامكان بما ذكره مما فيه شبهة لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوماً بيناً
[قوله كذلك اتصافه الخ] وإن كان انتزاعياً فان كون الموصوف بحيث ينتزع منه تلك الصفات لا بد له من علة اما نفس الموصوف أو غيره

(قوله والفرق الخ) هذا مبني على ما اخبره الشارح قدس سره فيما سيجي من أن وجود العرض في نفسه غير وجوده في الموضوع ولذا يقال وجد السواد فقام بالجسم وأما على ماهو التحقيق من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع كما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعليقات الشيخ وإليه ذهب المحقق التفتازاني فالفرق ان الانصاف بالصفات الوجودية حقيقي بخلاف الصفات

فالشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا اشنية لاذاتا ولا حكماً كما ذكر الشارح في المراتب بل بالعلة الفاعلية يمكن فيه بحث لجواز ان تكون تلك العلة امرين كلاهما معاً بحسب الذات والوجود فلا تزيد المراتب على الاربع فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر بهذا فاعتبر ان مجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى فيزيد المراتب على الاربع على تقدير الفاعلية أيضاً الا ان ثبت ان العلة الفاعلية هنا هي العلة النامة أيضاً

دون العدمية اذ لا وجود لها الا ترى أنه اذا قيل لم اتصف زيد بالعبي كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاي شيء وجد العبي في نفسه وكما يجوز أن يملل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز أن يملل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكما ان الملل هناك موصوفة بالتقدم على معمولاتها كذلك ههنا موصوفة به أيضا اذا عرفت هذا فالمتصوف في هذا المقام يبان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده أو مع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الوجود وهو أيضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلا اذ لم يرد به ان هذه

العدمية فانه انتزاعي

(قوله فذهب القدماء) أي الاول وهم الحكماء ويؤيده ما وقع في بعض النسخ في مقابلته وذهب جمهور المتكلمين وفي بعض جمهور المتأخرين أي المتكلمين ولا يتوهم ان المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدماءهم الى علية الامكان أصلا كما هو منصوص في الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يتأني اذا كان الاتصاف بالحاجة معالا بعلة سوى ذات الممكن ولم يجوز ان يكون ذلك مقتضي ذاته من غير ان يكون الامكان أو الحدوث مدخل في ذلك فانحصار الاختلاف في الحدوث والامكان يشعر بان الاختلاف في علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده أو الحدوث وحده يكفي في الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب بالمكان العالم أو حدونه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذ لا تنافي بين ان يكون لمطلوب واحد دلائل كما وقع في شرح المقاصد من ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة وأما في الاثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالقبول أجدر

(قوله اتصافه بالحدوث الخ) وتعالم بعض الاعتباريات ببعض لاينافي القول باستناد جميع الموجودات الممكنة اليه تعالى ابتداء

(قوله وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلا الخ) فان قلت ما ذكره المصنف هو الموافقة لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح لانهم لما أسندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم ان يمللوا بعضها ببعض كما هو دأب الملاسفة فوجب ان يقصدوا يقولهم علة الاحتياج الحدوث العلة في التصديق لا الثبوت دفعا لمناقضة أصولهم قلت اما المعترلة من المتكلمين فلا شك انهم قالوا: بعلية بعض الاشياء تتبع بعض

الامور موجودة خارجية وبعضها عال لبعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل
 الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل أريد انها أمور اعتبارية لا حاجة بها الى علة في وجودها
 لكن الاشياء متصفة بها في نفس الامر فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها
 بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لانهم لم يريدوا به الى آخره فان أراد به ان الحدوث علة
 لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور
 لازماً قطعاً وان أراد به أنه علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام
 اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق بها كما لا يخفى فان قيل الامكان متأخر
 أيضاً عن الوجود لانه كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها كالحديث فلنا الامكان
 متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود أيضاً لكنه ليس متأخراً عن كون الماهية
 موجودة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تصف به الماهية واما الحدوث فلا
 توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة ^{بها} وثانيها ^{بها} أى ثانی ابحاث الممكن
 (الممكن لا يكون أحد طرفيه) أى الوجود أو العدم (أولى به لذاته) فان قلت هذا البحث
 مما لا فائدة فيه لان الممكن هو الذى يتساوى طرفاه بالظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان
 ان يكون أحدهما أولى به لذاته والا لم يكن هناك تساوى قلت الممكن الخارج من القسمة

(حسن جاي)

واما الاشاعة فاتفقوا على ان لا علة ولا معلولة بين الموجودات كما سيأتى في المقصد العاشر في بيان العلة
 والمعلول على اصلاح مثبتى الاحوال لاعمل نافيها مطلقاً كيف ومثبتو الاحوال منهم يجوزون تغايل الحال
 بصفة موجودة وأما نافيها فهم أيضاً لا يتفون لوازم الماهيات وتعايلها اذ لو كان امكان الممكن عندهم ناشئاً
 من غير ماهيته ومعلولاته تعالى فالما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى المسبوقية بعدم الاتصاف ويلزم
 الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الاربعة زوجاً بان لا تتعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق
 ممكن حينئذ بلا شبهة ولا يخفى بطلانه واما بطريق الإعجاب وهو مخالف لفواعدهم قطعاً اذ لم يقل أحد
 منهم بالإعجاب في غير الصفات

(قوله الاحال كونها موجودة) أراد المعية بالزمان فلا ينافى حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن
 الوجود لان المراد هناك التأخر الذاتي

(قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان قلت ههنا قدم آخر وهو ما يقتضى الوجود والعدم
 لذاته فلم يتعرضوا له في التقسيم فلهذا هذا التزم يتبرعهم في بادى الرأي وليس بجائز القسمة عند العقل

هو مالا يقتضى وجوده اقتضاء تاماً يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضى أيضاً عدمه كذلك الممتنع وليس يلزم من هذا تساوى طرفيه لذاته لزوماً بينما بل يحتاج فيه الى بيان أنه لا يجوز أن يكون لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته أو لوية غير واصله الى حد الوجوب (ومنهم من جوز ذلك) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (فقال طائفة المدم أولى بالممكنات السائلة) أي غير القارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لولا ان المدم أولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وما هي تلك الاشياء لاقتضاءها التقضي والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوى نسبتها الى أصل الوجود والمدم وقال بعضهم المدم أولى بالممكنات كلها اذ يكفي لها في عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها الا بتحقق جميع اجزاء عللها فالمدم أسهل وقوعاً وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضى أولويته لذاته وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود أولى

(قوله بل يحتاج فيه الى بيان الخ) لا يخفى عليك ان هذا الجواز انما نشأ من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك ولعمري ان فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التي اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات المعجاء من ان الممكن يحتاج الى مرجع لانها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوى الذي هو الوسط له لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولولم يضر هذا التوقف في البداية لزم انه لا يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بنبوته له يكون الحكم بداهياً لا يحتاج الى نظر آخر بل المراد بالاقتضاء التام الكفاية في الوجود وأما استحالة الانفكاك فان يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخالفه في وقت يستلزم عدم كفاية الذات في ذلك لا احتياجه الى عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج عن القسمة حينئذ مالا تكون ذاته كافية في وجوده وعدمه ولا شك في احتياجه في كل منهما الى الغير ولا يحتاج في ذلك الى نفي الاولوية بالنظر الى ذاته في إثبات الاحتياج كما ادعاء القوم

(قوله غير واصله الخ) تأكيد الاولوية وتوضيح لها والا فلا معنى الاولوية الا ذلك

اصلاً بخلاف الممتنع فانه جائز القسمية بل واجبها وان كان ممتنع الوجود في نفسه فاقال من ان هذا القسم داخل في الممتنع لا يقبل اصلاً كذا نقل من الشارح

(قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بانه لو كان المدم أولى لما وجد يجب بان الوجود لعل خارجة لا ينافي أولوية المدم لذات الممكن وأما المدم الطارئ فليس بعلة خارجة بل هو لثاقه فيناسب ادعاء أولوية المدم لذات في الجملة وان كان مردوداً بما ذكره الشارح

(قوله كان الوجود أولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح في حاشية التجريد وسيدشير اليه هنا

بالممكن من العدم وإذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به وقيل إذا وجد العلة فالوجود أولى والا فالعدم وفسادهما ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن (وأنه) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (باطل لان الطرف الآخر امتنع) بسبب تلك الاولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الاول لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته أو واجب العدم لذاته هذا خلف (والا) وان لم يتمتع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وأنه محال) بديهية لان المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالرجوح أولى) بان يتمتع وقوعه بلا علة (واما) ان يقع الطرف الآخر (بعلة فهذا) أي ثبوت الاولوية للطرف الاول (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر (ضرورة) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر راجعا وأولى والا لم يكن

(قوله وأنه أي كون أحد طرفيه الخ) اعلم ان معنى الاولوية لذاته ان تكون الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره في الاستدلال لان يكون للذات مدخل فيها اذ لا يمكن فيها بهذا المعنى ضرورة مدخلية الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الاولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها في وقوع الطرف الراجع فلذلك اكتفى القوم على ثبوتها فن قال ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية أن لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع ولهم في تحصيل هذا المطلب طرق أحدها نفي الاولوية الناشئة عن الذات وثانها نفي كفاية الذات في الاولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لاكتفى الاولوية في وقوع الطرف الراجع والمصنف طوي الطريق الاول لان اثباته لا يخلو عن صعوبة وتصدي الطريق الثاني فقد ضل الطريق المستقيم

(قوله والا أي وان لم يتمتع الخ) أي ان لم يتمتع الطرف الآخر جاز وقوعه فاما ان يقع الخ (قوله واما أن يقع بعلة) فان قلت يجوز أن تكون تلك العلة عدم الاولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الاولوية للطرف الاول على عدم شيء آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدورات حيث لا يكون عدم تلك الاولوية متممًا لان الاولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر متممًا فلا يكون الممكن ممكنًا هذا خلاف فلا بد أن تكون علته أمراً غير مستند الى ذات الممكن فيتوقف ثبوت أولوية الطرف الراجع على عدم تلك العلة فلا تكون تلك الاولوية ناشئة عن الذات (قوله اذ مع وجود تلك العلة الخ) وما قيل ان الرجحان الذاتي لاحد الطرفين لا ينافي رجحان

أيضاً لان علة التامة للعدم حيث لا متحققه وما وجد تمام علته أولى بما وجد بعض علته وان كانت هو الفاعل المؤثر

(قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله انه يلزم على ذلك أحد الامرين اما الانقلاب أو خلاف المفروض

علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له (لذاته) أى لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (اليه والمفروض خلافه) وهو أن الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذا جوزتم حصول الاولوية لأحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنفرض أن ذلك الطرف هو الوجود فيصير أولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا

الطرف الآخر لعله كما أن التساوي الذاتي لا ينافي الرجحان الذاتي من العلة فتدفع لان اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ أحدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لا امتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زملن واحد كما في كفتي الميزان والقياس على التساوي باطل لأنه ليس معناه أنه يقتضي تساوي الطرفين والا امتنع وقوع أحده الطرفين ضرورة ان ما بالذات لا يزول بل معناه أنه لا يقتضي رجحان أحدهما فلا ينافي الرجحان العارضي

(قوله فان قيل اذا جوزتم النخ) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لانها مستحيلة وحاصله أن المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك خير لازم بما ذكرتم فلا يرد ما قيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لان خلاصته أن التقريب غيوت تام لأن المقصود نفي الاولوية الذاتية المفضى الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لئلا ينسب اثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي أيضاً لان مقتضي التساوي الاحتياج الي مرجح فم يجوز أن يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يخفى أنه خارج عن قانون المناظرة لان جريانه على تقدير التساوي لا يضرب في عدم تمامية تقرب الدليل الذي أورده المستدل على نفي الاولوية الذاتية على أنه فرق بين صورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة لوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي فلا يمكن أن تكون الذات فاعلة فيلزم أن يكون العدم مؤثراً في الوجود والقول بأن الذات لا يمكن أن تكون فاعلة للوجود لما مر في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استمدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن أن تكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فعلم من ذلك ان غرض القوم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده

(قوله فلا تكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت يجوز أن يكون واحد طرفي الممكن أولى به لذاته ولا تتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف وقوع الطرف الاول عليه اذا لامناطة بينهما وبالجملة كما ان وجوب أحد طرفي الممكن لعلته لا ينافي تساويهما بالنظر الى ذاتي كذلك لا ينافي أولوية الطرف الآخر بالنظر اليها قلت مرادهم بهذه الأولوية المنفية هي التي ينتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ المقصود من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن انظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول أولوية أحد طرفيه فلا يتعلق به غرض

استحالة في وقوع الطرف الراجح (فيكني في) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضمًا الى ذات الممكن (وانه) أي ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافيًا في وجود الممكن (ينفي عن وجود المؤثر) في الممكنات الموجودة فينسب باب اثبات وجود الصانع (قلنا سبب العدم عدم) لان اعدام المعلومات مستندة الى اعدام عللها (فعدمه) أي عدم سبب العدم (وجود) لان عدم العدم وجود قطعا (ويحصل المطلوب) وهو استناد وجوده الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (ونالهما) أي نالت تلك الابحاث أن الممكن لا احتياجه الى العلة (المؤثرة في وجوده لما مر) (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا

(قوله مستندة الى اعدام عللها) أي التامة بمعنى فواعلها المستجدة لشروط التأثير استناداً عقلياً بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شيء عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشيء سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه أو بعدم شرط من شروط تأثيره لاستناداً خارجياً اذ لا تمايز في الاعدام في الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض فيه فاستناد العدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم المؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايرته في المفهوم ثبت احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام ليندفع ما قيل لانسلم ان سبب العدم عدم فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة العدم وما قيل ان الممكن المفروض ليس معلولا لوجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب العدم فيكون عدمه مستندا الى وجوده

لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طريقه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع (قوله قلنا سبب العدم عدم الخ) فان قلت سبب العدم قد يكون وجودا فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم أعني وجود المانع علة العدم قطعا فحينئذ اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم الخنزور فالاولى أن يجاب بان عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالبداهة السابقة المشتركة بين الصبيان والحجابين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب العدم منحصر في العدم بل ان العدم من أسباب العدم قطعا فالوجود انما يتحقق بانتفاء أسباب العدم التي من جملة عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلا على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بينه ولا يتسلسل فتمين الانتهاء الى الواجب تعالى والشبهة انما ترد اذا ثبت في مادة انحصار علة العدم في المانع اذ لو تحقق العلة التامة لم يتحقق العدم مطلقا وهذا ضروري على ان المصنف سيذكر ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي البتة وبما ذكرنا اندفع ما قيل من ان الممكن المفروض ليس معلوما لشيء حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه

لم تصل الى حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك العلة أولى بلا وجوب وكان ذلك كافياً في وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فان لم يكن اختصاص أحد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الآخر لزم ترجيح أحد المتساويين بلا سبب وان كان لمرجح لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدر بخلافه وايضاً الاولوية لا تنشأ الا من العلة التامة لانه متى فقد جزء من أجزائها كان العدم أولى فإذا فرض أن اختصاص أحد الوقتين لمرجح لم يوجد في الآخر لم تكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت أن الاولوية وحدها غير كافية (فما لم يجب) وجود

(قوله فلنفرض أن تلك الاولوية الخ) فيه بحث لان اللازم ما فرض من جواز صدور المعلول من العلة بطريق الاولوية من غير الوجوب ان يكون العدم ممكناً في ذلك الوقت لافي جميع الاوقات فحينئذ لان لم يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يتحقق زمان تحقق العلة التامة أولوية لاحد الطرفين غير واصله الى حد الوجوب بها يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك ينتج عدمه بناء على أنه يجوز أن يتحقق بعد الوجود امر به يصير يتمتع بعدم لجواز تفاير علة البقلة مع علة الوجود فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح فالأولى أن يستدل هكذا كما تحققت العلة التامة كان أحد الطرفين راجحاً وكلما كان أحد الطرفين راجحاً كان الطرف الآخر مرجحاً وكلما كان الطرف الآخر مرجحاً كان متمتعاً ينتج كما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر متمتعاً وهو المطلوب

(قوله لزم ترجيح أحد المتساويين الخ) أي مادام كذلك وأنه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع التقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه أخرى مع تحقق هلته التامة وكان نسبته الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منها رجحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقعه في وقت دون آخر رجحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ما قبله ان ترجيح أحد المتساويين من المختار جائز لان معناه انه يجوز أن يرجح أحد المتساويين من غير أن يكون هناك رجحان سابق على هذا الترجيح وأما ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجيح فباطل بالضرورة

(قوله كان العدم أولى) لتحقق علته التامة أعني عدم جزء من أجزاء علة الوجود

(قوله وايضاً الاولوية لا تنشأ من العلة التامة) هذا مبني على أنهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءاً من العلة التامة بل عدوه أمراً لها فكذلك الاولوية والا فالاولوية جزء من العلة التامة في التحقيق ومقدمة عليها فلا تنشأ منها ضرورة بل انما تنشأ من سائر أجزاء العلة التامة .

الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده
 لانه وجب أولا وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فبشرط الوجود) وأخذه معه
 (يقتنع عدمه) والا جاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد
 أولا فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) أى فله ممكن الوجود (وجوبان) يحيطان
 بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن
 وأخذه معه (فلا ينافيان الامكان الذاتي) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن
 كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه
 محفوف بامتناعين أحدهما من عدم علة وجوده والثاني من عدمه (ورابعا) ان الامكان
 لازم للماهية (الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه أصلا) (والاجاز خلو الماهية عنه فيقلب الممكن
 ممتنا وواجبا) ان كان خلوها عنه بزواله عنها (أو بالعكس) أى يتقلب الممتنع أو الواجب
 ممكنا ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها بعد ما لم يكن (وأنه) أى جواز خلوها عنه على أحد

(قوله وهو رجو به السابق) أى سبقاً ذاتياً لازماً لا زمانياً والا لكان حاصل زمان العدم الذى هو معلول
 عدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معا ويلزم أن يكون الممكن فى زمان العدم واجبا بالغير
 وممتنا بالغير

(قوله وجوبه اللاحق) أى لحوقا ذاتياً لتحقيقه مع الوجود فى زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتباره
 هذا الوجوب وأى فائدة فيه

(قوله بزواله عنها) أى بانتفائه عنها بعد ما كان

(قوله بمحدوثه لها بعد ما لم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصول السابق على العدم أو المتأخر عنه فالحدوث

(قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور سبق مع ان الوجوب صفة
 للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان فى التأخر عن مفهوم الوجود لاعت
 تحقيقه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتى وسبق العدم عليه زمانى فلا يرد ان الممكن قبل وجوده
 معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع تنافى الوجوب والامتناع الغيرين ولان الوجوب صفة
 نبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة
 التامة بديلة فى شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حينئذ وقد جوز الشارح فيها
 شيئاً قلت سيدكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى

(قوله ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها) فيه أدنى مساحة اذ لا يكون الخلو بالحدوث بعدم العدم
 والواضح أن يقال ان كان خلوها عنه قبل حدوثه لها

الوجوبين (بني الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في انفسها لا يتصور انفكاكها عنها والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانقضاء مقتضياتها من حيث هي (وربما يجتج عليه) أي على لزوم الامكان للماهية الممكن (بان) الامكان ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً فيقول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون

بعد العدم سبب للخلو وان لم يكن عينه فلا تساع في العبارة (قوله عن حكم العقل) أي الحكم الذي يقتضيه بديهية العقل من مدخلية حسن أو عادة أعني البديهي وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد أن امكان الانقلاب نظراً الى ذاته لا ينافي الحكم القطعي بعدمه كما في العلوم العادية كما مر في تعريف العلم (قوله لان الوجوب الخ) لا يجنى أن كون ارتفاع الوثوق سفسطة بديهي لا يحتاج الى البيان فالتقريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للهوية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان (قوله وربما يجتج الخ) هذا الاحتجاج مبني على أن علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيكفي أن يقال لو لم يكن الامكان لازماً للماهية لكان جائز الزوال عنها فحصول الامكان لها اما لامر يقتضيه فيكون ممكناً ويتسلسل أولاً لامر يقتضيه فيلزم نفي الصانع لجواز أن يكون وجود الممكنات من غير أمر يقتضيه

(قوله بل حادثاً) لانه اذا لم يكن لازماً للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثاً لان كل ممكن جائز الزوال

(قوله ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً) فان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت انما لم يتعرض له المصنف لظهوره بالمقابلة للاشتراك في الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثاً يكون قديماً وما ثبت قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم بأن يكون حادثاً فحينئذ ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هي في الموجودات ألا يرى ان الاعداد الازلية قد تزول والامكان ليس منها وههنا بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وأنت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولو ازمها يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر ويلتقص الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود فليتبذرك

(قوله اما ان يكون لامر الخ) وأيضاً اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لاندائه كان ممكناً لا غير لا يمكننا بالذات وهذا الاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكناً اذا لا وجه للاستناد الى الذات حتى يجب ولا للامتناع لحدوثه وحصوله فيتمسلسل وأما كونه لامر فلا دخل له في الامكان

(لاصر) يقتضي ذلك الاتصاف (وهو) أي الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكناً) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فتسلسل) الامكانيات الى غير النهاية (أولاً) يكون حدوث الامكان لها لاصر يقتضيه (فيلزم نفي الصانع أي لا يثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شيء يقتضيها) (أو نقول حدوثه) للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بان يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر

عن موصوفه فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازماً فانه يكون مقتضى الماهية وواجباً لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه نفي الصانع لأن الحوادث لا بد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحرير مناقشات احديها أن عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لا يقتضي وقوعه حتى يكون حادثاً وثابتاً أن وقوع الانفكاك يجوز أن يكون بزواله لا بحدوثه إلا أن يقال ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله إلا اذا كان حادثاً وما قيل ان الاعدام الازلية قد تزول فذدفع بأنه ان أريد بزوالها وجودها في نفسها فظاهرة البطالان اذ العدم يمتنع وجوده وان أريد بزوالها زوالها عن محلها فلا محل في الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبار عقلي ينزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها وناليتها انه على تقدير كون الامكان لازماً للماهية يكون له امكان آخر لاحتياجه الى موصوف مع أن كلامه يشعر بأنه على تقدير لزومه لا امكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيها حرراً

[قوله لاصر يقتضي الخ] ولا يلزم من ذلك أن لا يكون ذلك الاتصاف الممكن ممكناً لذاته على ما فهم لان معناه أن لا يقتضي ذاته الوجود أو العدم ولا ينافي ذلك أن يكون حصول هذه الصفة له لغيره [قوله باعتبار وقوعه الخ] أي باعتبار وجوده الرباطي ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمولى متمتعاً (قوله حينئذ) أي على تقدير حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرباطي والحدوث باعتبار الوجود المحمولى تحكّم (قوله تسلسل) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث مجتمعة أولاً وفيه انه يجوز أن تتوقف حدوثه على أمر اعتباري متجدد فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية المتجددة

(قوله تسلسل الامكانيات) فيه انه لا يجوز ان يكون امكان الامكان لازماً للماهية فينقطع التسلسل بزعمه ولا يلزم المدعى السكلي وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان ريثبت ان حدوث الامكان يستلزم ان يكون كل الامكانيات كذلك وانى ذلك

(قوله فيلزم نفي الصانع) في اللزوم منع ظاهر قد سبق امثاله وهو ان الامكان أمر اعتباري ولا يلزم من تحققه بلا أمر تحقيق الامور الموجودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الاتصاف (قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل الخ) ان قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المختار وارادته كما هو الشأن في الحوادث عندنا قلت تأثير العادى فروع لا يمكن ان قلت فليمكن الامكان بدون وجود الامكان

لا الى نهاية (والا) وان لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر (فاختصاصه) أى اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلا مرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوى) وهى ان الامكان الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي لازم لها يستحيل انفكاكه عنها (أظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بدئية يحكم بها صريح العقل بعدم تجرید حصر فيها على ما ينبغي وفي الدليلين مناقشات لا تخفى على ذوى الفطنة وبتقدير صحتها لاشبهة في خفاء مقدماتها (وربما يشكك عليه) أى على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) أي وجوده (غير ممكن في الازل) لما ثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل قول وجود الحادث في هذا الآن غير ممكن في الازل لاستحالة ان

(قوله يكون بلا مرجح) فيه انه يجوز ان يكون الخصاص هي الارادة القديمة المتعلقة بحدوثها في وقت مخصوص والجواب بان تعاقب الارادة فروع الامكان فلا يطل به مدفوع بأن الثابت أن متعلق الارادة يجب أن يكون ممكناً وانه لا يمكن تعلقه بالواجب والممتنع وأما توقفه على الامكان فكلما ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لا يخفى بقی هنا بحث آخر وهو أن هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان حادثاً فيجوز أن يكون امكان الممكنات حادثاً وامكان الامكان لازماً للماهية فلا يثبت المدعى الكلية أعني أن الامكان لازم لكل ماهية ممكنة

قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان وبهذا التقرير يظهر ان لانقض بالحوادث اليومية على أصلنا اذ لا مانع من استنادها الى القادر واما على أصل الفلاسفة فنقوض بها ويحييون بجواز الاستناد في مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الى نهاية فان هذا التسلسل ليس بحال عندهم ولقائل ان يقول على أصل المتكلمين يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفاً على حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولا يثبت الايجاب الكلى الذى هو المدعى هذا وأما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على أمر اعتباري لينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول بامتناع التسلسل في الاعتباري النفس الامرى لان الاتصاف في نفس الامر لا يتوقف الا على الاعتباري النفس الامرى

(قوله وربما يشكك عليه الخ) لا يقال يمكن ايراد التشكيك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو أمكن لما امتنع لانا قول امتناع العدم بالنظر الى العلة لا بنافي الامكان الذاتي

(قوله بل قول وجود الحادث) وجه التزقي جريانه على مذهبه الحكيم أيضاً بخلاف الاول لانهم يقولون بقديم العالم

يكون الحادث أزليا (ثم يصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا فيما لا يزال) فقد ثبت الامكان لشيء بعد ما لم يكن له فلا يكون لازما (وكذا فاعلية الباري تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال (وأيضاً فيحدث) للممكن المقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الوجود يتمتع ان يكون مقدورا لاستحالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) أى بعد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من القادر فقد زال امكان الشيء بعد ما كان حاصلا له فلا يكون لازما والجواب عن الاول (ان أزلية الامكان ثابتة وهى غير امكان الازلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلى أى ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذى يقتضيه لزوم الامكان لمساهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية الباري لها أيضاً اذا قلنا أزليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذى لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا أصلا بل بمتنعا فلا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور في كتب القوم ولنا فيه بحث وهو

(قوله وجود الشيء في الجملة الخ) أى مطلقاً غير مقيد بالاستمرار

(قوله هو الذى لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر أعنى فيما لا يزال

(قوله ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية) قيل هذا ميل الى مذهب اهل الكيم من كون الشيء قابلا للوجود في زمان دون زمان حيث تفاوت استعداداته وانكار لعدم قدرة الله تعالى في جميع الازمان كما ذهب اليه المتكلمون والحق ما ذكره الشارح

(قوله ولنا فيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة مقدماته مسئلة الى قوله بل جاز اتصافه به من كل منها فانه في حيز المنع ولم يذكر ما يلزم من هذا وانما اذا أراد بالتطويل السابق عني ان عدم منقطع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في المال واحد واستمرار الامكان لم ينافى فيه أحد الا ان المحققين ادعوا انه لا يقتضى الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وهو لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزا في الجملة وليس في كلامه ما يستلزم جواز هذا أصلا وابعد منه ماضيه

ان امكانه اذا كان مستمرا أزليا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل فيكون عدمه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء فاذا نظرا الى

[قوله امكانه اذا كان مستمرا أزليا الخ] أى اذا كان جميع أجزاء الازل طرفاً للامكان

٢ قوله لم يكن هو في ذاته مانعاً الخ أى يكون الازل طرفاً لعدم المنع أى لم تكن ذاته في شيء من أجزاء الازل مانعاً عن قبول الوجود اذ لو كان في شيء منها مانعاً عنه انتفى امكانه في ذلك الجزء لان عدم المنع لازم للامكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا يكون الامكان مستمراً في جميع أجزاء الازل (قوله فيكون الخ) أى اذا كان الازل طرفاً لعدم المنع يكون عدمه مستمراً في جميع أجزاء الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل طرفاً لاستمرار عدمه

(قوله فاذا ينظر الخ) يعنى استمرار عدم المنع في جميع أجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم المنع من الانصاف بالوجود في شيء منها على ان يكون في شيء منها ظرف الانصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من

اليه من قوله لا بدلاً فقط بل ومعاً أيضاً فانه لو سلم ان أزلية الامكان يستلزم جواز الانصاف بالوجود في كل جزء من أجزاء الازل فمن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الانصاف بالوجود في كل جزء من أجزاء الازل اهم من الانصاف به في كل منها معاً ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزماً للخاص فقوله وجواز انصافه به في كل منها معاً الخ ان الذى فرع عليه ما زعمه من استلزام أزلية الامكان لا مكان الازلية مما لا طائل تحته انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالاً بالزمان والحركة لان ممكن الوجود منهما عند المحققين هو الآن السبيل والحركة بمعنى التوسط وهما أمران قارنان لا أجزاء لها أصلاً فامكانهما ازلي وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة وأما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا مكان لها أصلاً ولا بمقولة الفعل والانفعال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعها ولم يجب عنه فلعلها عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخري المحققين بل الحروف الآتية التى تعرض للصوات عند انقطاعها كمروض الآن للزمان والنقطة للخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح أيضاً بأنها ليس لها وجود الا في آن حدوثها فلها أزلية الامكان دون مكان الازلية والقول بان ازليتها ممكنة نظراً الى ذاتها وماهيتها والامتناع بالنظر الى الغير أعنى الوجود في الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير استمرار وجودها فاذا اقتضى ماهيتها النقص بعد الوجود لم يمكن لها لذاتها استمرار قطعاً كما لا يخفى على المتأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لامر خارج عن ماهياتها على ان لا ان نجعل صورة النقص سداً للمنع ويمكن ان يتخلص من النقص بمتع امكان شيء غير قار وتوضيحه ان الشارح الآن بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم أزلية الامكان غير مستلزم لامكان الازلية جواباً عن التشكيك على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البعد مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد ازليته امكان كل ممكن ولا شبهة ان ورود النقص موقوف على ثبوت أزلية امكان الامر الغير القار فللمناظر ان يقول كما انه لا يجوز انصاف الامر الغير القار بالوجود في أجزاء الازل معاً ليس له أيضاً امكان مستمر فيها

ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلاً فقط بل ومما أيضاً وجواز اتصافه به في كل منها ممّا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر الى ذاته فأزلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنع الازلية بسبب الغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي مثلاً الحادث يمكن أزليته بالنظر الى ذاته من حيث هو ويمتنع اذا أخذ الحادث مقيداً بمحدوده فذات الحادث من حيث هو امكانه أزلي وأزليته ممكنة أيضاً واذا أخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان وجود أصلاً لان الحدوث أمر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا يمكن فاز قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على أنه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع في الازل ويمكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو فان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات المجموع فقد عرفت

الاتصاف بالوجود في الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستمر لأن قبول الوجود هو الاتصاف به (قوله بل جاز اتصافه الخ) لان عدم المنع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود في كل جزء منها بان يكون كل جزء منها ظرفاً للاتصاف

(قوله لا بد له فقط بل ومما أيضاً) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفاً للاتصاف على ما هو معنى الكل الافرادى فيكون شاملاً للاتصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلاً عن الآخر في الاتصاف والاتصاف بطريق المعية بان يكون كل جزء مجتمعاً مع جزء آخر في الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود خاصاً في جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجوازه جوازه وبما حررنا ظهر الملازمات في جميع الشرطيات ولدفع المتنوع التي أوردتها الناظرون فلا حاجة الى الاطناب ولا يرد عليه النقض بالحروف الآتية ولا المنع بجمعها سنداً على ما فهم لان أزليتها بالنظر الى ماهياتها ممكنة وان كانت ممتنعة بالنظر الى وصف لازم لذاتها أعنى كونها آتية فانه لا تنافي بين امكان الشيء بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى أمر لازم لذاته فتدبر

[قوله نعم التبع] تقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر يمنع أن أزلية الجواهر غير ممكنة في الازل لان الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي (قوله على انه قيد التبع) وكذا التقييد به والا يستحيل وجوده لكونه أمراً اعتبارياً (نقوله فقد عرفت حالها التبع) من امكان أزلية الاول وامتناع الثاني أزلاً وأبداً

[قوله نعم ربما امتنع الخ] لجواب عن سؤال مقدر وبه يخرج الجواب عن التشكيك ابتداءً [قوله قلت الامكان الذاتي الخ] قيد الامكان بالذاتي احترازاً عن الامكان الاستعدادي لاعن الامكان بالغير

حالمها وان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يتصور هناك إمكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب أو الممتنع بالغير والسرفيه أن الوجوب والامتناع بالغير انما يرضان للممكن ولا استعالة فيه لان الممكن هو الذي لا يقتضى الوجود والعدم ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا وجد علة أحد طرفيه فوجب به وامتناع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما الى ذاته وأما الامكان بالغير فلا

(قوله مقيدا بقيد خارجي الخ) أعني التقييد بالحادث .

(قوله اذ ليس لنا ممكن بالغير الخ) يعني لو كان له إمكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل في إمكانه الذاتي له والثاني باطل اذ ليس لنا ممكن يكون للغير مدخل في انصافه بالإمكان كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير أعني لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفي وجه التعديل على بعض الناظرين وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة

[قوله ونسبته اليهما على سواء الخ] أى هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لانه يقتضى استواءهما فانه حينئذ يمتنع انصافه بإحدهما

(قوله إمكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير) يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يكن فيه بهذا الاعتبار إمكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الثاني من الذات أزلي والكلام في إمكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا ممكن بالغير والحاصل ان الكلام في الامكان المتجدد وعدم كونه ناشئا من نفس ذات الحادث ظاهر أشار اليه قبيل هذا الكلام ولذا لم يتعرض له ههنا وبهذا تبين وجه التعديل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن أو ممتنع أو واجب والسكل باطل قلت ليس واحدا منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع خلو المذهب لأخو المقيد من حيث القيد وقد يقال قوله اذ ليس تعليل لتقييد ما فانه من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقا وفيه تعسف ظاهر لان السياق يقتضى تعليل ما ذكره صريحا وهو عدم تصور الامكان الذاتي وإبناؤه بلا علة تما لا وجه فيه (قوله وأما الامكان بالغير فلا يجوز عروضة للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكنا في ذاته بل راجعا أو مشتقا وبازم الانقلاب ورد بجواز كون ذلك الغير واجبا فلا يمكن ارتفاعه المنفص الى ارتفاع الامكان المنفص الى الانقلاب قال الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع إمكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع إمكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشئ لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد أصلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد أعني الامكان المقيد بكونه حاصل من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع المقيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاعه فقلت المقيد أعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة أخرى على الفرض وهذا الكلام لا يقتضى

يجوز عروضة للممكن بالذات لأن استواء طرفيه لما كان ثابتاً بالنظر إلى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شئ واحد ولا عروضة للواجب أو الممتنع والا لم يبق الوجود أو العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال ﴿و﴾ الجواب (عن الثاني أنه) أى كون المقدور مقدورا (أمر اعتباري) فلا يوصف بإمكان الوجود حتى يتصور زواله (و) ان وصف بالإمكان من حيث وقوعه صفة لغيره فما عرض له من الامتناع (غير الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من أخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي (مع) أنه قد ثبت فيما سبق (أن الباقي) حال بقائه (مقدور) ومحتاج إلى مؤثر يفيد البقاء والدوام فلا يكون إمكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور ﴿و﴾ المقصد الخامس ﴿و﴾ في ابحاث القديم وهي أمران (أى هي راجعة إليهما) (أحدهما أنه) أى القديم لا يستند إلى القادر المختار (أى لا يكون أثره صادرا منه) (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكماء إنما أسندوه)

[قوله بواسطة الغير] بأن يكون له مدخل في عدم الاقتضاء وأما ثبوته له بالقياس إلى الغير بأن لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فإن كل ممكن بالقياس إلى ما ليس علة له كذلك (قوله علتان) أى مستقلتان أحدهما الذات فقط لتكون الامكان ذاتياً وثانيتهما الذات مع الغير لفرض مدخليته فيه

(قوله أى راجعة إليهما) يعنى أن المذكور في الكتاب أحكام أربعة وهي أن القديم لا يستند إلى المختار وأنه يستند إلى الموجب وأنه تعالى قديم وإن صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بأنها أمران باعتبار أن مرجعها أمران التلازم بين الأول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن أن ذاته تعالى وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل أمران على الابحاث لجواز إرادة ما فوق الواحد منها ولو تجوزا (قوله اتفاقا) وأما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة إلى نفسه وباعتبار تجردها من حيث النسبة

تعدد الامكان كما لا يخفى

(قوله أى هي راجعة إليهما) وجه التفسير ان كون الابحاث أمرين مما لا وجه له ظاهراً

(قوله اتفاقا من المتكلمين وغيرهم) قال الاستاذ الحق في الذخيرة الفلاسفة يحملون القديم أثر الفاعل المختار فإن حركة كل فلك قديم عندهم مع أنهم يجعلونها اختيارية فنحكم بأن القديم يتمتع باستداده إلى المختار باتفاق الفريقين فقد اخطأ أنتهي كلامه لا يقال الاختياري هو الحركات الجزئية وهي حادثة وأما القديم فهو المطلق وليس باختياري لانا قول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الإزلي إلى الأبد ليس لها جزئيات ولا أجزاء بل هي أمر واحد شخصي غير منقسم سيال وهو المسمى بالحركة بمعنى التوسط المستند إلى نفس الدلاك بالاختيار مع قدمه عندهم وأما الحركة بمعنى القطع فهي

أي القديم الذي هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) للذي هو الله تعالى (لاعتقادهم أنه)
تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا الى قدم العالم
المستند اليه (والمتكلمون لو سددوا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يمنوا استناده) أي
اعتناد القديم (اليه) تعالى (بالحاصل جواز استناده الى) الفاعل (الموجب اتفاقاً) من
من الفريقين (بأن يدوم أثره) أي أثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع
استناد أحدهما الى الآخر (ويمتنع استناده) أي وامتناع استناده (الي) الفاعل المختار
اتفاقاً) منهما أيضاً (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الایجاد) دون فعل الموجب اذ
لا قصد له (وانه) أي القصد الى الایجاد (مقارن للعدم) أي لعدم ما قصد ایجاده
(ضرورة) فان القصد الى ایجاد الموجود ممتنع بديهياً (فتراعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه
مستنداً الى الله تعالى اتفاقاً ليس مبنيّاً على أن الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل
فحكوا بأن العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وأن المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم

الى كل حد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تجدد في النفس بحسب تجدد تصور كالات
جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فما قيل ان الفلاسفة يجعلون القديم أثر
المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية مندفع
(قوله أي وامتناع الخ) أول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان أو بارادة الحدث دون الزمان ليصح حمله
على المبتدأ لان عطف الجملة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فإنه خلاف مذهب الجمهور

أمر وهمي كما سيجي وليس كلامنا فيه

(قوله أي وامتناع لسناده) ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد السابق أعنى جواز استناده
بتأويل الفعل بالمصدر اما بناء على نصب يمتنع بخذف ان أو على رفعه بخذف ان والعدول بعده اليه لفقد
العامل الصوري كما في قوله * ولولا تحسبون الحلم عجزاً * لما هدم الميثيون احتالي * أي ولولا ان تحسبوا
أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر بارادة جزء مدلوله مجازاً كما في قوله * فقالوا ما تشاء فقلت أهو * أي
اللي هو ذلك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققته في حواشي المطول بل
مقصوده توضيح المعنى

(قوله وانه أي القصد الى الایجاد مقارن لعدم) ظهر بهذا ان القدم فينا غير الارادة ومتقدم
عليها لما سيجي أن الارادة منا لا تتعلق الا بتقدير مقارن للارادة عند أهل التحقيق وهذا القصد متقدم
على وجود المقذور

الى الفاعل فحكوا بأن العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا النزاع بينهم (عائده الى كون الفاعل) الموجود للعالم (موجبا أو مختاراً) حتى لو اتفقوا كلهم على أنه موجب ثم على أنه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثاني هكذا ذكره الامام الرازي ورد عليه بأنه يدل على ان المتكلمين بنوامسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا أولاً على كون العالم حادثاً من غير تعرض لفاعله أصلاً فضلاً عن كونه مختاراً ثم بنوا على حدوثه ان موجوده يجب أن يكون

[قوله من غير تعرض لفاعله] حيث قالوا ان العالم حادث لانه اما أعيان واما امراض وكل منهما حادث أما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فلا عيان حادثة وإذا كانت الاعيان حادثة كانت الامراض أيضاً حادثة لقيامها بها [قوله يجب أن تكون مختاراً] لئلا يكون إيجادها بالقصد الذي هو مسبوق بعدم ولا يلزم التخلف لان تعاقب الارادة حادث أولانه تعاقب في الازل بوجوده في وقت مخصوص أو لان التعاقب يقع على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب

(قوله فحكوا بان العالم قديم) لشبهة لاحت لهم لا مجرد ذلك التجويز كما لا يخفى (قوله ورد عليه بأنه يدل الخ) هذا الرد لنصير الدين الطوسي في شرح الاشارات ذكره في أوائل النظم الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لا يرد على المصنف قطعاً لانه انما حكم بعود النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل الذي هو الله تعالى الى كونه موجباً أو مختاراً لافي قدم العالم وحدوثه كما توهمه الشارح نعم يتوهم وروده على الرازي ان يوجد في كلامه ان نزاعهم في قدم العالم وحدوثه عائده الى ذلك ويمكن دفعه عنه أيضاً بان نقول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا تعرض فيه لذلك كأدلة العقلية التي فصلها الآمدى في ابتكار الافكار فاذا أثبت الاختيار بتلك الادلة أمكن ان يفرع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس أيضاً اذا أثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختاراً وإذا حل كلام الامام على هذا كان كلاماً لا يغيار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة العقلية لا تعدو اقادة الظن كما صرح به الآمدى فلا معنى لبناء المطلوب الذي هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلي على ان ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم وأنت خير بان كلام الشارح في آخر المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الاهليات يشعر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان إيجاب غير الصفات نقصاناً فليتام

ر (قوله فانهم استدلوا أولاً الخ) حيث قالوا العالم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

مختاراً إذ لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل * واعلم ان القائل بان علة الحاجة هي الحدوث وحده أو مع الامكان حقه ان يقول ان القديم لا يستند الى علة أصلا اذ لا حاجة له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بأن القديم يجوز استناده الى الموجب الا أن يتزلزله من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتو الحال من الاشاعرة زعموا أن عالميته تعالى مستندة الى عله مع كونهما قديمين وأبو هاشم من المعتزلة زعم أن الاحوال الاربعة هي العالمية والفاهرية والحسية والوجودية معللة بحالة خامسة هي الالوهية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا أن لله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم بين

[قوله لكان العالم قديما] لا تمتنع النخاف فيما يكون مستندا الى ذاته ابتداء أو بواسطة قديمة مشخصة يكون قديما بالشخص كالمبادي المالية والافلاك وما يكون مستندا اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلانهاية أعنى الحركات تكون حادثة بالشخص على ما قالوا

(قوله واعلم أن القائل الخ) ايراد على قوله والحاصل جواز استناده الى الموجب اتفاقا بين الفريقين وحاصله انه لا يتصور هذا الاتفاق من القدم من المتكلمين بان علة الحاجة للحدوث بل حقه أن يقول بعدم استناد القديم الى علة

(قوله لا يستند) أى لا يكون أثرأ صادرا عنه على ما فسر الشارح قدس سره فى أول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح تعليل نفيه بنفى الاحتياج وليس نفي الاحتياج على ما هو (قوله فهم) أي الاشاعرة دائرة بين الامرين

(قوله واعلم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون لو سلموا الخ بأنه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بأنه مطابق له لممكن يلزم من هذا السياق ان لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضا على أصل الكلام من المتكلمين أعنى تجوزهم استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله أنهم خافوا أصلهم فى هذا القول أيضا فان قلت قولهم علة الاحتياج للحدوث مخصوص بغير الصفات قلت أدلة نفي علية الامكان نفيد العموم فما وجه التخصيص

(قوله ان القديم لا يستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلى ولهذا قالوا الاعدام الالهية لا تستند الى العلة لاستمرارها

(قوله اذ لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو الجمعية كما صرح به فى بحث الماهية وهي عين الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق فى خاتمة إبحاث الممكن ان الحاجة متقدمة على اليجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة فهو وجوده منها فلا مصادرة هذا والا ظهر فى التعليل ان يحمل على حذف المضائق أى لاعلة حاجة له لأن علة الحاجة عندهم مؤثر للحدوث

أن يحملوا الواجب بالذات متهدداً وبين أن يحملوا التقديم مستنداً إلى الغير والاول باطل فتمين الثاني فهذه الاقوال منهم منافية لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل النازل فيها قلت قد يعتذر عن ذلك بأن القديم ما لا أول لوجوده فالحال لا يوصف بالتقدم الا أن يغير تفسيره بأنه ما لا أول لثبوته وبأن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزمهم تعدد الواجب ولا لتليل القديم بغيره وأنت تعلم أن أمثال هذه الاعتذرات أمور لفظية لا معنوية قال المصنف (واقف عثرت في كلام القوم على منع الامر بن) يعني علم

(قوله أن يحملوا الخ) إن قالوا بعدم استنادها الى علة

(قوله فهذه الاقوال منهم منافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم الى العلة مع منافاته لقولهم بان علة الحاجة لحدوث فكيف قلتم انه لا يتصور منهم القول باستناد القديم الى الموجب مع القول بعلية الحدوث (قوله ولا مجال الخ) اذ هذه الاقوال معتقدهم وانها مطابقة للواقع لا على تقدير فرضية اعتبار الامكان علة الحاجة

(قوله قد يعتذر عن ذلك الخ) يعني أنهم غير قائلين فيما ذكر من الاقوال باستناد القديم الى العلة لان الحال لا يوصف بالتقدم والصفات لاستنادها الى ذاته تعالى وهي ليست مغايرة له لاستنادها الى علة لان العلة يجب أن تكون مغايرة لمعلوها فهذه الاقوال منهم لاشافي ما قلنا من انه يتصور منهم القول بان القديم لا يستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال منافية لما قالوا من أن علة الحاجة هو الحدوث فبحث آخر وجوابه أن ذلك القول منهم انما هو في الموجودات المغايرة لذاته تعالى (قوله أمور لفظية لا معنوية) لان هذه الاقوال صريحة في استناد الامور الازلية الى العلة سواء

الزمانية اما مستقلاً أو على وجه الشطوية أو الشرطية

(قوله ولا مجال لتأويل النازل فيها) لانها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والنزل ان يكون لو كان العلة هي الامكان فرضاً وتسليماً لا يمكن استناد القديم الى العلة

(قوله بان القديم ما لا اول لوجوده) المنتصف بالتقدم والحدوث حقيقة هو الوجود وأما الموجود فباعثاره وقد يوصف به بعدم فيقال لعدم الغير المسبوق بالوجود قديم وللمسبق حادث كذا في شرح المقاصد لكن البحث هنا هو التقديم بمعنى ما لا أول لوجوده فلم يجبه الاشكال المذكور بقى فيه بحث وهو ان الحال كما لا يوصف بالتقدم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه لا علة حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجودات هي الحدوث لا علة الاحتياج مطلقاً

(قوله الا ان يغير تفسيره) حينئذ يوصف الحال بعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ أيضاً لما أشرنا اليه الآي من ان الحدوث عندئذ علة الاحتياج الى المؤثر الموجد لا علة الاحتياج مطلقاً (قوله ولا لتليل القديم بغيره) فيه بحث لان الكلام في الاحتياج الى العلة لا الى الغير والقول بانه

جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار فجوزه الآمدي وقال سبق الایجاد قصداً) على وجود المعلول كسبق الایجاد ايجاباً فكما أن ذلك أى سبق الایجاد الإيجابي (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله ههنا) بأن يكون الایجاد المقصود مع وجود المقصود زماناً ومتقدماً عليه بالذات (ولا فرق بينهما) أي بين

أطلقوا عليها القديم أولاً وفي استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها أولاً وأقول الكلام في استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه أثراً صادراً عنه مستفيداً للوجود منه والاحوال ليس لها وجود أصالة حتى تستند باعتبارها الى العلة للوجودة بل هي موجودة يتبع صاحبها والتعليل ههنا باعتبار أنفسها فان العالمية نسبة بين العالم والمعلوم لاوجود لها يتصف بها العالم بسبب انصافه بالعلم فلا استناد لها في وجودها الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في اقتضاء الذات ايها وكونها لازمة لله فلا يتصور كونها آثاراً صادرة عنه لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود فلا تكون مستندة الى علة موجودة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير الذات أى أموراً يمكن انفسها كما عطف في الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فتكون آثاراً مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات *

(قوله وقال سبق الخ) هذا الكلام تصوير منه لجواز كون القديم أثر المختار بعدم الفرق بين

لا يتصور التأثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد من الغيرية ههنا لا يسمع ومن ههنا قال الشارح وأنت تعلم الخ [قوله يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار] في المباحث المشرقية في الفصل التاسع والاربعين من الفن الخامس تصريح بجواز استناد القديم الى المختار وقد نقل مثله عن بطليموس

[قوله فجوزه الآمدي] قال في شرح المقاصد وما نقل في المواقب من الآمدي لا يوجد في كتاب أبحاث الأفكار الا مقال على سبيل الاعتراض من انه لا يمتنع أن يكون وجود العالم أولاً مستنداً الى الواجب تعالى ويكونان معا في الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والحتم وهو لا يشعر بانتمائه على كون الواجب تعالى مختاراً لا موجباً ولهذا مثل بحركة اليد والحتم واقتصر في الجواب على منع السند قائلاً لانسم استناد حركة الحتم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وفيه بحث اذ لا وجه لجعل ما ذكره الآمدي اعتراضاً الا اذا كان المراد تجويز استناد العالم على تقدير نزولته الى القادر المختار فانه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض راجعاً الى قاعدة الاختيار بأباه سياق الكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند حيث اذ والحق ما ذكره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن ههنا قاله المصنف جوزه الآمدي واما التمثيل بحركة اليد والحتم ففي مجرد ان تقدم العلة بالذات لا في الإيجاب

(قوله وقال سبق الایجاد قصداً الخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواباً معينة

الايجابيين (فما يعود الى السبق واقتضاء العدم) وحينئذ جاز أن يكون العالم واجباً في الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختاراً فيكونان مما في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كما أن حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان ويؤيد كلام الآمدي ما نقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعل مختار بمعنى أن شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عديم وقوعه فقدم شرطية الفعل واقع دائماً ومقدم شرطية الترك غير واقع دائماً ويدفعه ما قد قيل من أننا نعلم

الايجابيين مع قطع النظر عما تقدم من أن القصد مقارن للعدم والما ورد عليه ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه الى ما قد قيل الخ فان حاصله هو ما يتقدم من أن القصد لا بد أن يكون مقارناً لعدم الأثر (قوله فيما يعود) الى السبق بان يكون في اليجاد الایجابي ما يقتضي السبق على الوجود بالذات وفي الآخر ما يقتضي السبق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فصل (قوله واقتضاء العدم) أي لافرق بين الایجابيين في اقتضاء العدم بان يكون اليجاد القصدی يقتضي عدم الأثر سابقاً عليه دون الایجابي

(قوله وان شاء ترك) لا يخفى أن الترك بمعنى عدم الفعل لا تتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة على ما ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبمعنى الكيف عن الفعل يتعلق به المشيئة لكونه فعلاً لكن مشيئة الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازماً لذاته فيكون موجباً في أفعاله لمختاراً بمعنى أنه يصح منه الفعل والترك سواء فسر المشيئة بالعناية الازلية كما هو مذهب الحكماء على ما سيجيء أو بالقصد على ما قاله المتكلم يؤيد ما قلنا ما نقل في المباحث المشرقية عن بطليموس من أن المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق

(قوله ويدفعه الخ) أي لا نسلم أنه لافرق بين الایجابيين فيما يعود الى اقتضاء العدم فان اليجاد القصدی لكونه مسبوقاً بالقصد يقتضي عدم الأثر في زمان القصد لا امتناع القصد الى إيجاد الموجود بخلاف الایجاد الایجابي فانه لا يقتضي عدمه

اليجاد القصدی بوجود المقصود زماناً وهذا مما لا يناقش فيه والكلام في جواز معية قصد الایجاد للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان يؤول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيداً من هذه العبارة (قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار قال الاستاذ المحقق في الذخيرة هذا المنقول عنهم كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية دوامهما مع صحة وقوع تقيضهما فهذا بخلاف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجباً بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامهما مع امتناع تقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ

بالضرورة أن القصد الى إيجاد الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارناً لمدم الأثر فيكون أثر المختار حادثاً قطعاً وقد يقال تقدم القصد على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زماناً لأن المحال هو القصد الى إيجاد الموجود بوجود قبيل وبالجملة فالقصد اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه وإذا لم يكن كافيه فيه فقد يتقدم عليه زماناً كتقصدهنا الى أفعالنا (واما استناده الى الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل بالضرورة انما الكلام في استناده الى الموجب القديم (فنعمه الامام الرازي لان تأثيره فيه) أي تأثير الموجب في القديم (اما في حال بقاءه) أي بقاء القديم (وفيه إيجاد الموجود) وهو محال (واما في حال عدمه أو حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثاً) وقد فرضناه قديماً هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) الى الموجب (في البقاء) فيكون مستمراً دائماً بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم

(قوله وقد يقال الخ) أي في جواب ما قد قيل

(قوله قصدنا) فانه يتوقف وجود الأثر بعده على صرف القدرة والاسباب والآلات

(قوله فنعمه الامام الرازي) فالقديم عنده لا يكون الا واجباً بالذات وهو موافق لما وقع في كلام بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان أي متساويان ولا يقال صفاته تعالى قديمة بل ذاته مع صفاته قديمة

(قوله قد يحتاج ذلك القديم الخ) لا يخفى ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم للبديهة لاقتضائه في الاحتياج في البقاء المعلوم بالبديهة فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للمفعول أي يتحقق الاحتياج بالضرورة كما في الأمثلة المذكورة ويؤيده لفظة قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم بالضرورة لا يجوز انكاره وان يترك قوله واذا ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات استناد القديم الى الموجب بل بصدد نقض دليل الامام باستلزامه المحال

(قوله وذلك لان الاحتياج الخ) كون احتياج القديم في البقاء معلوماً بالضرورة ينافي الاستدلال عليه الا ان يقال انه تنبيه عليه أو استدلال على الحكم بكونه بديهياً

(قوله وقد يقال الخ) دفعاً لما قد قيل

[قوله اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه] كما في قصد الباري تعالى فان قصده المتعاقب بالإيجاد الذي هو علة مستلزمة للوجود كاف في ذلك الإيجاد ومستلزم له فكان القصد مع وجود المقصود ولا يتوهم من هذا أن قصده تعالى قديم فاذا كان مع وجود المقصود لزم عدم كل ما يتعلق به قصده ولم

بالضرورة لا يجوز انكاره (كالمعلول) الباقي فانه محتاج في بقاءه (الى علته) كاحتياج حركة الخاتم في بقاءها الى حركة اليد (والمشرط) الباقي فانه أيضاً محتاج في بقاءه (الى الشرط) كالمحتاج في بقاءه الى الحياة (والعالية) المحتاجة في بقاءها (الى العلم واذ قد يراد بقاء الشيء على وجوده وهو) أي بقاء الشيء على وجوده (نفس وجوده في الزمان الثاني والا) أي وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائداً عليه (فلا بد ان يكون موجوداً حاصلًا في ذلك الزمان) فننتقل الكلام الى بقاءه (وتسلسل و) تقديراد بقاء الشيء (على

(قوله واذ قد يراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالامثلة السالفة ومن المختار كما في هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمعلول بحسب المعنى كأنه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقي الى علته الموجبة واذ قد يراد الخ

(قوله وهو أي بقاء الشيء الخ) انما احتياج الى هذه المقدمة لئلا يرد ان البقاء في هذه الأمثلة زائد على الوجود لانفائه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف القديم فانه ليس له الا حال اثباته ففي استناده الى الفاعل تحصيل للحاصل

(قوله فلا بد ان يكون الخ) أي على ما قلتم من انه أمر زائد حارث بتأثير المؤثر في الزمان الثاني فلا يرد ما قيل من انه لا يلزم من كونه زائداً كونه موجوداً لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً متجهداً (قوله وقد يراد الخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشيء لبيان فائدة لفظة قد مع ان فيه تقوية

يقول به أحد فان قصده وان كان قديماً لكن تعلق قصده قد يكون حادثاً وان أريد بالقصد تعلق الارادة فكما جاز هذا القائل كون المقصود قديماً فلا ارتباط في جواز حدوثه أيضاً لجواز أن تعلق الارادة في الازل بوجود الأثر في وقته ولا يريب وجرد الأثر في وقته فلا يجب وجود المقصود الا على هذا الوجه الذي تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

[قوله والعالية المحتاجة في بقاءها الى العلم] نقل عنه رحمه الله أن الاولى ايرادها من المعلول لانهم قالوا انها معلة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حل المعلول السابق على الوجود (قوله واذ قد يراد) الظاهر انه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعلول فكأنه قيل اذ المعلول الحادث الباقي محتاج الى علته واذ تقديراد الخ

(قوله وهو نفس وجوده في الزمان الثاني) قيل يتم المقصود بان يراد بقاء الشيء على وجوده وعلى عدمه فيتحقق تأثير المؤثر في الباقي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ولأنه ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لا يخفى انه لا يدفع الاستدراك في جانب العدم الا ان يحتمل على الاستطراد (قوله فلا بد ان يكون موجوداً) فيه منع لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً على تقدير الزيادة والامور

عدمه) وبقاؤه على عدمه نفس عدمه في الزمان الثاني اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالمعدم فظهر ان الارادة تتعلق بالشيء حال بقائه سواء كان موجودا أو معدوما فيكون في تلك الحال محتاجا مستندا الى علة واذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء ولم يلزم منه إيجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم أى الباقي دائما في بقائه ودوامه الى موجب مستلزما لإيجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) أى ما ذكره الامام في إبطال استناد القديم الى مؤثر موجب ﴿ معارض بوجوه ﴾ الاول المدم يتأني الوجود والفاعلية (أى عدم الأثر يتأني وجوده وهذا ظاهر ويتأني أيضا فاعلية الفاعل لذلك الأثر لان تلك الفاعلية لازومة لذلك الوجود) ومتأني اللازم متأني للملازم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) أى من عدم الأثر (شرطا لهما) أى لوجود الأثر وكون الفاعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشيء لا يتأنيه واذا لم يكن المدم السابق شرطا لهما جاز ان يكون الأثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالمدم وهو المطلوب (الثاني

للمقصود أيضاً وانما ترك المصنف لان المقصود اثبات الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود

(قوله واذا كان كذلك) أى اذا كان العدم في نفسه متأنياً للوجود

(قوله ضرورة ان الخ) أى هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان الشيء في نفسه متأنياً لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفا عليه الوجود نعم يجوز ان يكون موصوفاً بقيقه فيكون موقوفاً عليه من حيث العدم بعد الوجود وهذا معنى ما نقل عن الشارح قدس سره وان جاز اتصافه بما يتأني المشروط كالخطوات المعدة للمحصل في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض المشروط

(قوله غير مسبوق بالعدم) فلا يكون القدم مانعاً لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وهذا معنى جواز استناد القديم الى العلة

الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند محبوه

(قوله ضرورة ان شرط الشيء لا يتأنيه) لالان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومتأني الشيء لا يجامعه حتى يرد ان الاستعداد شرط يتأني المكان والفعل فان الشرط ههنا أهم من المعدل عليه ما نقل عن الشارح حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء لا يتأنيه وان جاز اتصافه بما يتأني المشروط كالخطوات المعدة للمحصل في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض المشروط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كما بيني عنه لفظ الضرورة وبه اندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون العدم السابق معدلاً لشرطاً حتى يلزم وجوب الاجتماع

(قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطاً لهما جاز الخ) قيل عدم الجواز بالنسبة الى شرطية العدم

هو) أي الأثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر (والهوج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقي حال بقائه محتاجا الى المؤثر فما لا يكون له بالاحال البقاء أعني القديم يجوز استناده في بقاءه المستمر الى المؤثر (الثالث أبطلنا كون الحدوث شرطاً للحاجة) أي أبطلنا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من الوجوه أعني كونه علة أو جزءاً أو شرطاً فيجوز حينئذ احتياج القديم الى المؤثر والالكان الحدوث معتبراً في الحاجة اليه (الرابع الواجب تعالى لو استجمع في الازل شرائط المؤثرية) في أثر من الآثار (قدم أثره) المستند الي تلك المؤثرية الإزلية لامتناع تخلف المعلوم عن علته التاسعة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط في الازل (توقف) تأثيره في أي أثر فرض (على) أمر (حادث) معتبر في مؤثرته فننقل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل) لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية والثاني باطل فتمين الاول فقد استند القديم الي المؤثر (الخامس الامكان محوج في المدم) كما هو محوج في الوجود (لما مر وأنه) أي

(قوله والهوج الى العلة هو الامكان) كما اعترف به المستدل أيضاً أعني الامام

(قوله يجوز استناده الخ) لوجود العلة المحوجة فيه

(قوله اي ابطلنا الخ) أي المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقاً ليم التقريب

(قوله والا لكان الحدوث الخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازماً للتأثير غير معتبر في الحاجة

وهذا هو جواب المصنف وسيجيء تحقيقه

(قوله والثاني باطل) لان التسلسل مطلقاً باطل عند المستدل سواء كانت الآحاد مجتمعة أو متعاقبة

وفيه يجوز ان تكون الأمور المتجمعة اعتبارية وأما ما قيل ان التسلسل في الأمور المتعاقبة يستلزم قدم

الأمر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يتم اذا كانت تلك الأمور المتعاقبة متفقة الماهية

وهو غير لازم

(قوله فقد استند القديم الى المؤثر) لم يقيد المؤثر بالموجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفي

استناده الى المؤثر مطلقاً كما يستفاد من دليله والتقييد بالموجب لانه محل النزاع اذ عدم استناده الى

الختار متفق عليه

لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة الى أمر آخر فان لشيئاً كان شئاً يجوز أمر بالنسبة الى

البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

(قوله والهوج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لا يكون علة تامة للاحتياج بل تكون قابلية

الحل شرطاً

العدم كعدم الحوادث (لا أول له) بل هو مستمر لا فقد جاز استناد المستمر في استمراره
الازلي الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلاً (ملاحظة
بذاتها) من حيث هي (دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض أن الاربعة ثابتة
أزلاً كان زوجيتها أزلية أيضاً مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد ما لا أول
له الى غيره (قلنا) جواب لقوله فان قلت أي فلما في جواب كل ما ذكرتموه (دليلنا) الدال
على أن الباقي لا يجوز استناده حال بقاءه الى المؤثر (أقوى) مما تمسكتم به في جوازه وذلك
(لان المؤثر) في الباقي (حال البقاء اما لا أثر له) فيه أصلاً فلا يكون مؤثراً فيه قطعاً والمقدر
خلافه (وهو) أي تأثيره في الباقي تحصيل (الحاصل) فيكون أيضاً باطلاً بالضرورة (كما
مر) هكذا أجاب الامام الرازي وقال وأما الاجوبة المفصلة فذكرت في المطولات قال
المصنف (وقد عرفت ما فيه) أي ما في هذا الدليل من الخلل وهو أن التأثير في الباقي
وان كان قديماً هو أن يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيلاً للعاقل ولا في أمر
متجدد لا تعلق له بالباقي من حيث هو باق فلا يتم هذا الدليل فضلاً عن أن يكون
أقوى فذلك أورد الاجوبة المفصلة بقوله (بل الجواب اما عن دعوى الضرورة)

(قوله وهذا معنى استناد القديم الخ) اذ المانع منه استمراره كما ساق اليه الدليل وأما خصوصية
الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد
(قوله فلو فرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به ولا حاجة الى اعتبار الوجود والافالاربعة
ثابتة لان الاعدام الازلية متصفة بها فلا يرد أن الاربعة لا تكون الاحادنة ففرض ثبوتها فرض محال
(قوله ما لا أول له) أعنى الزوجية وان كان اعتبارياً بناء على أن العلم من الأمور الاعتبارية
(قوله وهو أن التأثير الخ) يعني أن أثره البقاء في تمام مدته وتحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار
التأثير في وقت معين فانه لكونه قديماً يتقدم البقاء على ذلك الوقت المعين

(قوله فلو فرض ان الاربعة ثابتة أزلاً) قيل ان الاربعة لا تكون الاحادنة وفرض ثبوتها ازلا فرض
محال لا يجدي وذلك لان ازالة العدد انما هي بازيلية المعدودات والمعدودات الازلية ليست بواجبات الوجود
لاستعالة تعدد الواجب ولا تمكنت لان استناد القديم الممكن الى العلة أول المسئلة وفيه بعد اغماضنا عن
تعدد الصفات الازلية ان اربع عدمات مضافة الى اربع وجودات كعدم زيد وبكر وبشر وعمر وازلية
وان لم تكن قديمة والتميز ثابتة باعتبار الاضافة وذلك يكفي في ازالة الاربعة
(قوله هكذا أجاب الامام الرازي) قال رحمه الله السؤال الابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها

الامام الرازي

(قوله وهو أن التأثير في الباقي وان كان قديماً الخ) قال الاحتاذ الجمع هذا الجواب لا يشنى عليه

في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء (فالمنع) لازم لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) العلة مع (المعلول) المستند اليها في البقاء (و) حكاية (الشرط) مع (الشرط) الذي يستند اليه في بقاءه (فرع ثبوتهما) نحن (لانقول به) أي ثبوتهما اذ لعلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بلا لزوم وهذا ظاهر

(قوله في قوله قد يحتاج الخ) يعنى في دليل قوله قد يحتاج نظراً الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في البقاء امر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة المدللة لا يصح الا باعتبار منع مقدمة من دليله وأما على ما قررنا فلا حاجة الى هذه العناية

(قوله لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء الا ان المستدل انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقاءه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقاً في البقاء محل الخلاف

(قوله وحكاية العلة مع المعلول الخ) أشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليها أعنى قوله كالعلة والمعلول الخ

(قوله بين الاشياء) أي الموجودات الممكنة فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم والحياة غير صحيح اذ ليس بينهما الا مجرد الدوران وهو لا يفيد العلية

(قوله بلا لزوم) أي بلا لزوم وجودها في الآن الثاني من تعلق الارادة بوجودها في الآن الاول فوجودها في الآن الثاني مستند الى تعلق آخر للارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلة وان كانت بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لا احتياج للمعلول في بقاءه اليه بل في تجدد وجوداته على التعاقب وهذا اندفع ما قيل للازلام بما ذكر أنه لعلية بين الحوادث واما علية الواجب للحدوث فلا يمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية ما يكون بينه تعالى وبين معلولاته نعم بلغو حيث ذكر الشرطية

لان ذلك المؤثر اما ان يعطيه أصل الوجود أي يجعله متصفاً به كما يفيد دواؤه أولاً فان كان الاول فليبين انه في أية حالة يعطي القديم أصل الوجود واعطاءه البتة يقتضى حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تحصيله للحاصل ولا يتصور للقديم هذه الحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثراً لان المؤثر اما الفاعل أو العلة المستقلة واما ما كان يلزم ان يعطيه أصل الوجود ومحصلا له كيف وانه قول بان الممكن القديم لا يقتصر في أصل وجوده الى المؤثر فن اين يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود الى المؤثر نعم يرد على الامام انه قال بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان رب الصفات القديمة لله تعالى ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم افتقارها الى المؤثر واستفادة وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر في القديم لكن هذا الالتزام لا يفيد الحكم لانه يصدر المنازعة معهم في اقتدارهم على اثبات مطالبهم وهي قدم العالم على

على تقدير كونه تعالى مختاراً لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكأنه أُرجم الى مذهبه ولم يلفغ الى فرض الايجاب (والعالمية) عندنا (نفس العلم) لا معللة به مع قدمهما

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) فانه حينئذ استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شيء
 (قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد مطلق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لان النزاع في أنه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذ لا فرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لا ينافي الايجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا فلا يمكن القول بانه لأعلى ولا شرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موجب للحراة مشروط بحرقها وليس الملاقي وهما محتاجان اليها في بقائها وبما حررونا اندفع ما قيل ان الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون أنرا للموجب القديم وامان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس باللازم في هذا الجواب عند عدم الالتفات الى فرض الايجاب فان منشأ ارادة الواجب من المؤثر في قوله كون المؤثر
 (قوله الى مذهبه) من كون المؤثر منحصرا في المختار وان التأثير يختص به يرشدك الى الرجوع قوله والعالمية عندنا نفس العلم وأرادتنا مؤثرة

(قوله والعالمية عندنا نفس العلم) أي نفس قيام العلم وليست حالا معللة لقيام العلم كما زعمه منبتو الاحوال فلا يرد ما توهم ان كون العالمية التي هي اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطل مصادم للضرورة

التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ابرادها واتمامها بحيث لا يبقى مجال توجه منع وقدح فيها ولا ينفعهم الكلام الاقتاعي والالزامي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وانه يعطي اصل الوجود في حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها ممنوع فتأمل

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) واما على تقدير كونه تعالى موجبا فلا بد ان يصار الى الشرطية بين الاشياء والا لزم قدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث وأما المصير الى العلية بينها فكأنه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما فيه

(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الموجب لا يقدح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعترض على دليل الامام الرازي انا نرى احتياج بعض الاشياء الى بعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كونها موجباً تعالى موجبا أن يحتاج المعلوم القديم اليه في البقاء وحاصل جواب الامام انا لا نقول بالعالمية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتي يقال بتحقيق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وجواز مثله على تقدير الايجاب ولا يخفى أن هذا الكلام منتظم وان ليس فيه عدم الالتفات الى فرض الايجاب قلت حمل الشارح كلام الامام على النزول وتسليم كون الواجب تعالى موجبا بالذات فان المقصود ابطال قول الغلابنة

كما ادعيتوه ثم يتجه هذا على القائل بالحال (وارادتنا غير مؤثرة) أي لا مدخل لمسافي وجود أفعالنا (فلذلك جاز تعلقها بالموجود) الباقي حال بقائه اذ لا تأثير من هناك ابتداء ولا دواما فلا محذور بخلاف ما اذا تعلق به التأثير اراديا كان أو إيجابيا فإنه يستلزم إجماع الموجود (واما عن المعارضات) الدالة على جواز استناد القديم إلى المؤثر الموجب (فنحن الاولى أن الشرط) في استناد الاثر إلى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لا ينافي وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يجامعهما ولقائل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً (وعن الثانية

(قوله استناد القديم إلى المؤثر) أشار بأقامة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك (قوله متوقف على العدم) لتوقف النسبة على الطرفين في الخارج والذهن وبإلزام من ذلك توقفها

بقدم العالم مع كونه تعالى موجبا حينئذ يكون الانسب سوق الكلام على تسليم الإيجاب وما يتفرع عليه من تسام العلية والشرطية بين الاشياء وأما في نفس الإيجاب وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن فيه فعلى هذا صح القول بأن في الجواب عدم الالتفات إلى ما فرض أولاً أعنى الإيجاب وبهذا يندفع ما يقال من أنا لانسلم أن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فإن دليل الامام على تقدير صحته يمنع استناد القديم إلى المؤثر مطلقا والمصنف بصدد تمشية ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام إشارة إلى قول الحكمي لأن المدعى مقصور على عدم الاستناد إلى الموجب

(قوله وارادتنا غير مؤثرة) وتوسل تأثيرها فهو في الباقي الذي له أول ويتصور فيه تأثير كما يجيء في الجواب عن الثانية هذا وانما لم يحمل الإرادة في السؤال على إرادة الواجب تعالى مع أن هذا الجواب لايجه حينئذ لأن السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بإرادته تعالى وقد تحققت أن الكلام الالزامي لا يفيدهم

(قوله ولقائل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه أن العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع إياه في العدم وفي المولى أنما لا يجامع التام فاعليته لا لا اعتبار به وفيه بحث ظاهر والتعقيق في الجواب أن العدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وإنما ينافيهما لعدم المقارن ومناقاة المقارن لا تمنع اشتراط السابق وإن أريد أن العدم من حيث هو عدم مضاف معناه وهو ظاهر (قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط

أن الكلام في الباقي الذي لا أول له) وهو القديم (وما ذكرتم فيه) أي في الباقي الذي لا أول له (مصادرة وفي غيره لا يفيد) يعني أن أردتم بقولكم الأثر حال البقاء يمكن أن الأثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب إذا لا معنى لامتناع استناد القديم إلى المؤثر إلا امتناع كون القديم ممكناً وأثر الشيء وإن أردتم به الباقي الذي له أول وهو في حال بقائه ممكن ومستند إلى المؤثر فهو مسلم ولا يجديكم نفعا فإن قلت إذا جاز التأثير حال البقاء ههنا جاز هناك أيضاً قلت هذه الملازمة ممنوعة فإن الباقي الذي له أول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا أول له أنه لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف

على الوجود أيضاً فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أيضاً لكن لقائل أن يقول المراد من مسبوقيته بالعدم عدم سابقة الوجود عليه لأن العدم لا يتصف بالسابقة في الخارج بل هو اعتباري ينتزعه العقل من عدم سابقة الوجود في الخارج فلا يكون موقوفاً على العدم وما قيل أنه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فوهم لأن القصد مقارنة لعدم الأثر لا مشروط به كما صرح به المصنف سابقاً

(قوله استناد القديم) أشار بأقامة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل الحال

(قوله فيتصور دوامه) أي التأثير

(قوله لا يتصور فيه ابتداء تأثير) على الإضافة لما مر من أن كل آن يفرض فيه التأثير فإن البقاء

مقدماً عليه فيلزم تحصيل الحاصل الحال

(قوله فكيف يتصور دوامه) فإن الدوام فرع الوجود وقد عرفت أن التأثير في تمام مدة البقاء فيكون

البقاء حاصلًا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيل الحال إنما نشأ من فرض التأثير في وقت معين من أوقات البقاء

بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه أن

العدم شرط لتعلق الاختيار وقد يجامع إياه في العباد وفي المولى إنما لا يجامع تمام فاعليته لا اختياره وفيه

بحث ظاهر والتحقيق في الجواب أن العدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وإنما ينافيها

العدم المقارن ومنافاة المقارن لا يمنع اشتراط السابق وإن أردت أن العدم من حيث هو عدم مناف

متنعاه وهو ظاهر

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) أن أراد بالتأثير الابتدائي التأثير في أصل الوجود فقد عرفت

أنه يمكن في القديم وإن ذلك التأثير جائز في حال الوجود بهذا الإيجاز وإن أراد به التأثير في أول زمان

الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوي هذا الفرق لأن المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل

لما كان مرتفعاً بتحصيـل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلًا في الزمان السابق سواء كان

بتصور دوائمه (وعن الثالثة أن العقل) ببديئته (بحكم بأن القديم) الذي هو مستمر الوجود في الازل (لا يحتاج) الى مؤثر يفيد الوجود لاستحالة إيجاد الوجود وهذا هو مطلوبنا (ولا يجب) منه (كون الحدوث شرطاً) للحاجة ومعبراً فيها وحده أو مع غيره على أيّا قد نلتزم شرطية الحدوث في قبول التأثير اذ قد أجبتنا عن ابطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو أن القديم اذا لم يقبل التأثير أصلاً كان قبوله موقوفاً على انتفاء القديم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطاً له بلا شبهة وأما الجواب عن ذلك الابطال فقد عرفت ما فيه (وعن الرابعة) انا نختار (أنه) أي الواجب تعالى (مستجمع) في الازل

(قوله الى مؤثر يفيد الوجود) اما كاشفة أو مخصصة وقائمه دفع النقض بصفاته تعالى لانها ليست محتاجة الى مفيد الوجود والانتفاء الذات عليها بالوجود بل الى ماهيته تعالى لاقتضاءها ايها وقد مر ذلك (قوله كون الحدوث شرطاً للحاجة) لجواز ان يكون لازماً متأخراً عنها بالذات (قوله بما سبق) من أنه علة التصديق بالحاجة لالتبوتها في الخارج

(قوله وهو ان القديم الخ) حاصله ان القديم اذا لم يقبل التأثير لقدمه كان القدم مانعاً عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفاً على انتفاء القدم لان انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو الحدوث من حيث الصدق وان تغايراً في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفاً على الحدوث وبما حررنا اندفع ما قيل التوقف بمعنى المألوية والتأخر غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه لانه لا يثبت شرطية الحدوث وما قيل لانسلم ان انتفاء القدم عين الحدوث فان الاول عديم ومفهوم اضافي بخلاف الثاني غاية الامر التلازم ولا يلزم من شرطية أحد المتلازمين شرطية الآخر

(قوله انا نختار) لا يخفى عليك أن المعارضة الرابعة لو تم لدل على استناد القديم الى الواجب تعالى لا على استناده اليه على تقدير كونه موجباً بل انما يثبت استناده الى الموجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار فاختيار كونه تعالى مختاراً ليس رجوعاً عن الإيجاب الى الاختيار على ملوهم وقيل ان الشارح قدس سره انما تركه ههنا لتعرضه لذلك فيما سبق فتدبر

الباقى قديماً أو حادثاً لم يكن لتحقيق أول زمان الوجود وانتفائه دخل في الاستناد الى الفاعل (قوله وعن الثالث ان بداهة العقل الخ) يشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لا يخلو عن دعوى الضرورة في محل الخلاف

(قوله بما سبق) من ان المراد بالحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط (قوله وههنا بحث) ناظر الى قوله لا يجب كون الحدوث شرطاً (قوله فقد عرفت ما فيه) من انه لا تعلق له بهذا المقام اذ المقصود بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق

(لشرائط الفاعلية لكنه) فاعل (مختاراً) فله تأخير الفعل الى أى وقت شاء (فلا يلزم قدم أثره) إنما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة ان استناد العدم الى العدم) وان كان جائز الماسر من أن عدم المعلول لعدم العلة لكن هذا الاستناد أمر

• (قوله فله تأخير الفعل الى أى وقت شاء) بان تتعلق ارادته في الازل بوجوده فيها لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة الثامنة فان التخلف في الإيجاد الفعدي هو أن لا يقع على نحو قصده لا ان يخلف عنه زماناً فان ذلك في الإيجاد الإيجابي ضرورة ان الذات اذا كان موجبا يكون المعلول لازماً لذاته وما قيل ان ذلك الوقت الذى سيوجد فيه كان من جملة ما يتوقف عليه فلم يكن مستجمعاً لجميع شرائط الفاعلية في الازل فوهم لان ذلك لازم من لوازم التأثير يتمتع بحقيقته بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قيل نقلنا الكلام في ذلك الى الوقت الحادث ويتسلسل لان الزمان عندنا مفهوم متجدد تقدر به التجردات ويمكن الجواب باختصار الشق الثانى بالقول تجدد تعلقات الارادة والتزام التسلسل فيها (قوله أمر وهمي الخ) أي أمر عقلي يتزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لاحقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج ظرفاً لنفسه لعدم الطرفين في الخارج

(قوله لكنه فاعل مختار) قيل الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الاطم ان اثر الموجب لا يكون قديماً واقام الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم لما ذكره فالقول بأنه مختار رجوع عن الإيجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يتمرض له الشارح اكتفاء بما سبق واجيب بان المعارضة انما هي في ملخص الدعوى وهي ان أثر المؤثر لا يكون الا حادثاً فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم وان كان مختاراً ونحن ننزّم قديم أثره فبأي وجه حصل التأثير في ذلك القديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فأجاب المصنف بانه اذا كان مختاراً يجوز تأخير الفعل وان كان مستجمعاً للشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب بالسباق ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الإيجاب على انه يتجه ان يقال من جملة الشرائط تتعلق الارادة وحينئذ يجب المعلول فان كانت الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل أو الإيجاب وقد أجيب عنه بانه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لا يزال فتكون الشرائط التي من جانبها تتعلق كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلقة وفيه بحث اذ من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشرائط متحققة في الازل كما هو المفروض على اننا ننقل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل المهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذى هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابع عليه وهكذا فاللازم منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهمه التي لا وجود لها في الخارج اصلاً اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير ازلي فليتأمل

(قوله أمر وهمي لاحقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد أشار المصنف في بحث الامكان الى ما فيه فليتذكر

(وهي لا حقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد المدم المستمر الى المدم المستمر استناداً وهمياً جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر استناداً حقيقياً وكلامنا في هذا الاستناد لان القدم من عوارض الوجود دون المدم (وعن السادسة مثله) وهو ان يقال الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها أيضاً من الاعتبارات العقلية فاستنادها الى ذات الاربعة استناد وهمي لا حقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائماً جواز الاستناد الحقيقي دائماً (وثانيهما) أي ثاني الامر بن من مباحث القديم (أنه يوصف به) أي بالقدم ذات الله تعالى اتفاقاً من الحكماء وأهل الملة (و) يوصف به أيضاً (صفاته عند الاشاعرة) ومن يحدو حذوهم فأنهم اجمعوا على ان لله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المعتزلة فانكروه لفظاً) أي أنكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له أو لم يكن انكاراً بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فأنهم أثبتوا له) أي لله تعالى (أحوالاً اربعة لا أول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) أي الموجودية والحياة والعالمية والقادرية فأنها أحوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ازلاً (و) أثبت (أبو هاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة للاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) أي لذاته تعالى عن سائر

(عبد الحكيم)

(قوله استناداً حقيقياً) أي استناداً له حقيقة في الخارج لتحقق طرفيه فيه
 (قوله من الاعداد التي لا وجود لها الخ) لتركبها من الوحدات التي هي أمور اعتبارية
 (قوله وكذا زوجيتها الخ) لان الموصوف اذا كان اعتبارياً كانت الصفة أيضاً كذلك
 (قوله ان لله سبحانه وتعالى صفات) خلافاً للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات وأثبتوا الثمرات
 (قوله موجودة) خلافاً للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علمه عبارة عن التعلق
 الخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته عن الفكن وإرادته عن تخصيص أحد المقدورين وكذا السمع
 والبصر فهي أمور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها
 (قوله قديمة) خلافاً للكرامية القائلين بمحدوثها وتجويز كون ذاته تعالى محلاً للحوادث قائمة بذاته
 تعالى خلافاً للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما يوجد فيه وبعضهم الى أن إرادته تعالى
 حادثة لافي محل
 (قوله أي أنكروا الخ) يعني أن الخبير راجع الى ما يفهم من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون
 ماسوى ذاته قديماً وليس راجعاً الى المذكور لانه يشعر بأنهم قالوا بالصفات لكنهم أنكروا قدمها
 (قوله أي الموجودية الخ) فهذا ينكح لانها من الصفات الموجودة لا الاحوال

الذوات المسلوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد أثبتوا مع الله في الازل امورا كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا أول له وهذه الامور التي أثبتوها (أحوال) لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة الا ان يراد بالقديم ثابت لا أول له لكن الكلام في المعنى المشهور وأيضا انما يلزم هذا من أثبت منهم الحال دون من عداهم (احتج المعتزلة) على نفي الصفات القديمة التي أثبتوها الاشاعرة (بأن القول بقدماء معتدة كفر اجماعا والنصارى انما كفروا لا أثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) أي أوصافا (ثلاثة عديمة سموها أقانيم) وهي عجيبي الاصول واحداها انبوم قال الجوهري وأحسبها رومية (هي العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف) لا يكفر (من أثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (أو أكثر) كما اذا ضم اليها التكوين أو غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرهما (والجواب أنهم) أي النصارى (انما كفروا لانهم أثبتوها) أي الاقانيم المذكورة (ذوات) لا صفات (وان تحاشوها عن

(قوله هي الالهية) أي الواجبة

(قوله لا توصف عندهم بالوجود الخ) بل بالتحقق الذي يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال والمعدوم الممكن وما قبل في دفع النظر لاعمق للوجود الامعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ [قوله اجماعا] لانه يستلزم ايجابه تعالى الثاني للنصوص القطعية الدالة على كونه تعالى مختارا [قوله سموها أقانيم] لانها أصول الخلقة ولعلمهم يرجعون القدرة والارادة الى العلم

(قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام مادية الذوات

(قوله وفيه نظر الخ) قيل في عبارة الامام الرازي اشارة الى اندفاع هذا النظر الذي أورد العلويسي في نقد الحاصل حيث قال ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا الاحوال الحسنة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثبات في الازل على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك وذلك اشارة الى دفع النظر أي لاعمق للوجود الامعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فاملا [قوله أي أوصافا] فسر الصفات بالاوصاف فوجبها لقوله ثلثة مع ان الأنطام ثلث

التسمية بالثروات) وسموها صفات (فأهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وأثبت للمتعدد من الذات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة وأيضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لا يثبتهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عقيبه وما من إله الا اله واحد فن أثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافرا (وسيايتك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى هي ثمة لهذا الكلام وأما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم (وجوز الحكماء اذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم

[قوله والمستقل بالانتقال] هذا انما يتم على قولهم بالانتقال حقيقة وأما اذا أريد به الظهور التام والتجلى فلا يتم وأيضا التزام الكفر كفر لازومه وما قيل من أن لزوم الذاتية للانتقال الحقيقي بين فهو بمنزلة الالتزام فنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لا يوجب التكفير لتحقيق الشبهة

[قوله دون أثبات الصفات القديمة الخ] لانه لا يستلزم ايجابه تعالى لان الموجب والختار قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى والا يتقدم عليها بالوجود بل مقتضية لها (قوله كما يدل عليه الخ) يعني ان المراد ثالث ثلاثة في الالوهية أي استحقاق العبادة بدليل قوله تعالى وما من اله الا اله واحد

(قوله لان ما سوى الله تعالى) أراد به المعنى الاصطلاحي على خلاف ما أراد المصنف بالغير في قوله وأما غير ذات الله الخ أو أراد سوى الله وصفاته على الحذف بقرينة السابق

(قوله مخلوق) أي يتعلق به الابداد بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة الابداد لانه فرع الوجود وهي في مرتبته كما مر مرارا

(قوله والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما أشار اليه بقوله لانهم أثبتوها ذوات فلا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لازومه وقد يقال بعض النصاري لا يقفون بالانتقال بل بالتعلق أو الاشراف فالعمدة في تكفيرهم قاطبة هو اثباتهم آلهة ثلاثة وانكارهم لنبوة محمد عليه السلام

[قونه لاثباتهم آلهة ثلاثة] تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلاثة كيف وقد صرح في الالهيات بأنه لا يخالف في مسألة توحيد واجب الوجود الاثنوية دون الوثنية بل لانهم قالوا بتعدد المستحق للعبادة بل سوا بين الالهة في المرتبة واستحقاق العبادة كما أشار اليه التفاتاني في بحث حذف

(وأثبت الحائزون من الجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حيان (قدماء خمسة اثنان) منها (عالمان حيان) والاولى كما في المحصل اثنان حيان فاعلان (وهما الباري والنفس) أما الباري فهو قديم حي وفاعل لهذا العالم وأما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ للحياة وهي الارواح البشرية والساوية فهي حية لذواتها وقديمة أيضاً اذ لو كانت حادثة لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعالية ولا جنية) ولا فاعلة بل واحد فيها منفعل واثنان لا فاعلان ولا منفعلان (هي الهوى والقضاء والدهر) فالهوى قديمة والا احتاجت الى هوى آخر هي منفعة بقول تصور فلا تكون فاعلة والا لكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معاً وليست بحية وهو ظاهر والمراد بالقضاء هو الخلاء ولو لم يكن قديماً لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تتميز جهة اليمين عن اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك أمر غير معقول والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زماني فيجتمع وجوده مع عدمه وهذا أعنى الخلاء والزمان لا فاعلان ولا منفعلان قال الامام الرازي كان هذا المذهب مستوراً فيما بين المذاهب فال اليه ابن زكرياء الطبيب الرازي وأظهره وعمل فيه كتاباً مسمي بالقول في القدماء الخمسة (وستقف على مأخذهم في أثناء ما يرد عليك) في الكتاب وقد أثرنا نحن الى ذلك اشارة خفية

(قوله لكانت مادية) أي مسبوبة بالمادة التي يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان استعمال اللازم ممنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذي هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها واللازم للحدوث بالمادة بالمعنى الشامل لهما كما سيجي

(قوله اشارة خفية) أي اجمالية

المستفد من المطول ان قلت فالتصاري تشارك الوثنية في الاشراك بالله فما بال النصرانية صحت تكاثرها مع قوله تعالى ولا تسكحوا المشركين حتى يؤمنوا قلت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور في كتب الفقه

• (قوله والاولى كما في المحصل الخ) وأيضاً لو قال حيان عالمان بتقديم الاعم لكان أولى (قوله ما يكون مبدأ للحياة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

• تم الجزء الثالث من كتاب المواقف ويليها الجزء الرابع وأوله الله صد السادس

فهرست الثالث من المقدمات

صفحة	صفحة
المقصد التاسع ٥٧	٢ المقصد السابع
المقصد العاشر ٦١	١٦ المرصد الثاني من مراد الامر العامة
المقصد الحادي عشر ٨٤	٠ وفيه مقاصد
المقصد الثاني عشر ٩٧	١٧ المقصد الاول
١٠٥ المرصد الثالث في الوجوب والامكان	٢٥ المقصد الثاني
والامتناع وفيه مقاصد	٣٠ المقصد الثالث
١٠٥ المقصد الاول	٣٧ المقصد الرابع
١٠٩ المقصد الثاني	٣٤ المقصد الخامس
١٢٧ المقصد الثالث	٤٠ المقصد السادس
١٣٥ المقصد الرابع	٥٣ المقصد السابع
١٧٨ المقصد الخامس	٥٥ المقصد الثامن

﴿تمت﴾

