UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232627
UNIVERSAL
LIBRARY

مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

بفرمایش مترجم بریالمی جناب مولانا حافظ شوکت علی سندیلی اللہ العلی از تصانیف مولانا تراب علی مغفور بادگار فاضل اجل آنم

شرح اشرح للقانی

البیان المعانی

باہتمام راجی غفران محمد عبدالرحمن دست گرفتہ و تربیت یافتہ برادر مبرور محمد مصطفے خان مغفور

در مطبع صمدی واقع کانپور مطبوع گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سبحانک ای تنزیہا لک اللھم آفاد السخاوی فی القول البدیع ان اللھم کلمۃ کثر استعمالہا فی الدعاء وہی بمعنی یا اللہ والمیم عوض عن حرف النداء فلا یقال اللھم اغفر لی وارحمنی انتہی وقد بسطنا الکلام فی ہذا المقام فی التعلیق المرضی علی شرح القاضی انا نحمدک اما اخبار کما ہو الاصلہ وانشاء وعلی التقدیرین یدل اجمالا علی اتصافہ تعالی بالصفات الکمالیۃ فیکون حمدا بآلائک ونشکرک بنعمائک فی الصراح الی بالفتح والکسر نعمت آلاء بالمد جماعت ویکتب بالیاء مثالہ یعنی وانعام ونعمت بالکسر نیکی ومال وانچہ کردہ شود از نیکوئی در حق کسی نعمی بالضم والقصر کذلک ان فتحت مددت فقلت نعماء نعیم کذلک انتہی وفی القاموس الآلاء النعم واحدہا الی والی والو والی ثم تتلو علیک ان بین الآلی والنعماء تراد فا بحسب اللغۃ وقد عدد ایراد الالفاظ المترادفۃ فی الخطب من المحسنات وقد یقال الآلاء ہی النعم الظاہرۃ والنعماء ہی النعمۃ الباطنۃ ولما کان مورد الحمد اعنی اللسان نعمۃ ظاہرۃ وکان اشرف مواد الشکر اعنی القلب نعمۃ باطنۃ فالاحسن تفسیر الآلاء بالنعم الظاہرۃ وتفسیر النعماء بالنعمۃ الباطنۃ بذالک الحمد والمنۃ فی الصراح منت بالکسر نعمت دادن ہتمنان بشمار انک فاطر الملک ای خالقہ یقال فطر اللہ الخلق خلقہم وبرأہم والملک بالضم معروف ویونث والسلطان والعظمۃ کذا فی القاموس والملکوت کرہبوت وترقوۃ العز والسلطان والمملکۃ فی المنتخب ملکوت بادشاہی وتصرف در چیزی وعالم ملکوت وعالم ملک عالم اجسام ومنک بسبیل الطریق الی الجبروت فی الحاشیۃ صفات الافعال کالتخلیق والترزیق وغیرہما انتہت واللاہوت فی سراج القلوب اللاہوت عالم ذاتہ تعالی والجبروت عالم صفاتہ تعالی والملکوت عالم الملائکۃ والارواح والناسوت عالم الحیوانات والنباتات والجمادات ومنک البدایۃ ای ابتداء کل شئ لانہ تعالی علۃ فاعلیۃ لجمیع ما عداہ والیک النہایۃ ای انتہاء الاشیاء کلہا لانہ سبحانہ علۃ غائیۃ للکل فہو الاول والآخر وانت بکل شئ علیم فلا یخفی علیک خافیۃ ولا یغرب عن حریم عملک ذرۃ یسبح لک ما فی السموات والارض وانت العزیز الغالب الحکیم المحکم لمبدعاتہ ومن یشکرک فانما یشکر لنفسہ ای لنفع نفسہ اذ عوائد الشکر عائدۃ علیہ ومنہا تضاعف النعم قال اللہ تعالی لئن شکرتم لازیدنکم ومن یکفرک فعلیہ ای ضررہ ووبالہ علی نفسہ لا علی غیرہ انک غنی عن الشکر والکفر حمید محمود انت الملک لا الہ الا انت سبحانک لا شریک لک انت ربی وانا عبدک ظلمت ونفسی بالغفلۃ عن ذکر ربی او بوضع محبۃ الغیر فی قلبی واعترفت بذنبی فاغفر لی ذنوبی جمیعا انہ استیناف فیہ معنی التعلیل والضمیر للشان

لہ قولہ وان یشکرک فانما الی قولہ فی تحمید قضایاہ بلطیف من قولہ تعالی ومن یشکر فانما یشکر لنفسہ وقولہ الخ منہ رحمہ اللہ

ع قولہ ای خلقہم وبرأہم منہ رحمہ اللہ

لا یغفر الذنوب الا انت واهدنی لاحسن الاخلاق ای للاخلاق الحسنۃ الظاہرۃ والباطنۃ لا یہدی لاحسنہا الا انت لبیک ای انا مقیم علی طاعتک لبابا بعد لباب اجابۃ بعد اجابۃ وسعدیک ای اسعدک اسعادا بعد اسعاد ای اعانۃ بعد اعانۃ والخیر کلہ فی یدیک اعتقادا وقولا وفعلا کذا فی التعلیق المرضی فی یدیک ای فی قبضتک وتصرفک وقیل ہی کنایۃ عن سعۃ طولہ وکثرۃ فضلہ او عن قدرتہ وارادتہ والشر لیس الیک ای لیس الیک قضاؤہ فانک لا تقضی الشر من حیث ہو شر بل لما یصحبہ من الفوائد الراجحۃ فالمقضی بالذات ہو الخیر والشر داخل فی القضاء بالعرض فان ترک الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر رحیم قانون الحکمۃ انا اعوذ والوذ بک وانا متوجہ الیک تبارکت ای تقدست وتنزہت وتعالیت لا منجا منک ولا ملجا الا الیک ہا حرف تنبیہ ومکان ویحتمل ان یکون مصدرا من ہاء یہاء ہیاء ہیئۃ ای تہیأ لک صمد لا مثل لک صمد فی القاموس الصمد بالتحریک السید والدائم والرفیع وفی الصراح صمد بفتحتین مہتر وآنکہ آہنگ بوی کنند در مہمات بی نیاز لا ضد ای لا مقابل لک انک متوحد لا ند لک الند بکسر النون وتشدید الدال المہملۃ ہو المثل المنازع وکذلک الندید والندیدۃ قال الشاعر کیلا یکون السندری ندیدتی + ہذا والتفصیل فی حواشینا المعلقۃ علی تعلیقنا المرضی سرمدی ای دائمی ازلی فی الصراح ازل بفتحتین دیرینگی وہمیشگی یقال ہو ازلی ذکر بعض اہل العلم ان اصل ہذہ الکلمۃ قولہم للقدیم لم یزل ثم نسب الی ہذا فلم یستقم الا بالاختصار فقالوا ایزلی ثم ابدلت الیاء الفا لانہا اخف فقالوا ازلی کما یقال فی المرمح المنسوب الی ذی یزن ازنی لا اول لک دہری الدہر الزمان الطویل والابد الممدود وتفتح الہاء والجمع ادہر ودہور کذا فی القاموس ابدی لا آخر لک البہاء لک اللہم فہاء لک فی عوارف العوارف اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ای العطیات السائلۃ یقال ذرف الدمع ای سال والذوارف جمع ذارفۃ والعوارف جمع عارفۃ وہی العطیۃ والمراد بالعوارف الوجودات الخاصۃ وما یتبعہا من الکمالات لانہا علی الدوام سائلۃ وفائضۃ علی الممکنات من جنابہ تعالی المنزہ افعالہ عن العلل الغائیۃ والاغراض وان کانت مشتملۃ علی حکم ومصالح تسمی غایات وبہا تؤول الآیات والاحادیث المشعرۃ بثبوت الغرض فی افعالہ واحکامہ تعالی ہذا توضیح الحاشیۃ نقلا عن حاشیۃ شریف المحققین علی شرح المطالع وحقائق المعارف ونعوذ بک من الغوایۃ والعباوۃ الغوایۃ سلوک طریق لا یوصل الی المطلوب والعباوۃ عدم الفطنۃ انک انت الجواد الکریم والفیاض الوہاب من فاض الماء فیضا وفیضوضۃ اذا کثر حتی سال عن جانب الوادی وکان الوہاب بالمزاد علی موضعہ فسال عن جوانبہ والفیض فی الاصطلاح انما یطلق علی فعل فاعل یفعل دائما لغرض ولا لعوض الحکیم ومنبغی ای مطلب یقال بغیت الشیء ابغیہ بغیۃ ای طلبتہ کذا فی الصحاح منک ان تخصص اکرم الموجودات من النفوس القادسات ای الطاہرات جمع قادسۃ من القدس بضمتین والسکون بمعنی الطہر کذا فی القاموس وتخصص اعلم الہداۃ الیک بالباقیات الصالحات وہی الاعمال الصالحۃ التی یبقی ثوابہا وتنفع صاحبہا فی الدنیا والاخرۃ والصلوات الخمس وقیل ہی سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر وقیل ہی النیات الصالحۃ او حبۃ القبول الاعمال ہذا والتفصیل فی التفاسیر وشروح البخاری سید المرسلین خاتم النبیین سیدنا ونبینا محمدا رحمۃ للعالمین وآلہ الاطیبین وخلفاءہ الراشدین وازواج امہات المؤمنین وسائر الفرق من المہاجرین والناصرین باتم متعلق بقولہ تخصص صلواتک واکمل تحیاتک واعظم برکاتک انک ذو الفضل العظیم والطول الفتح المنۃ والاحسان القدیم یا مجیب الداعین برحمتک یا ارحم الراحمین اما بعد فیقول العبد العاصی الراجی الی رحمۃ ربہ القوی تعالی وتبارک محمد مبارک بن محمد دائما الادہمی الفاروقی مجدا المجدنیل الشرف والکرم ولا یکون الا بالآبار خامۃ والکوفاموی مولدا ان علم الصناعۃ ای المنطق لما کان ابین ای اوضح العلوم تبیانا ہو بالکسر مصدر شاذ لان المصدر انما یجیء علی تفعال بفتح التاء مثل تذکار وتکرار وتوکاف ولم یجیء بالکسر الا حرفان وہما تبیان وتلقاء کذا فی الصراح ثم فی التبیان من المبالغۃ ما لیس فی البیان لکون مزیتہ البناء آمارۃ علی مزیۃ المعنی ومن ہہنا تسمعہم یقولون ان التبیان بیان مع الدلیل والحاصل ان المسائل المنطقیۃ واضحۃ ومؤسسۃ

بالدلائل القطعیۃ وارفعہا شانا ہذا ظاہر جدا الان اہل العلوم یفتقرون فی تفسیر الامور المصطلحۃ الی المعرف وفی اثبات المسائل الی الحجۃ ومن البین ان البحث عن احوالہا علی وجہ البسط لیس الا فی فن المیزان فیکون محتاجا الیہ سائر العلوم ولا ریب فی کون شان المفتقر الیہ علی طبقۃ من المفتقر غالبا وہذا القدر یکفی فی مقام المدح اذ مبناہ علی المبالغۃ ولو ادعاء او تخییلا کما تواردت بہ السجیۃ فی امثالہ وکانت الرسالۃ التی الفہا الخریر مولانا الکبر الحاذق الماہر العاقل المجرب المتقن البصیر لکل شئ المحقق والبحر المدقق الشیخ الکامل محب اللہ البہاری من بین صحفہا ای صحف الصناعۃ صحیفۃ فی الصراح صحیفہ نامہ صحف صحائف جمع ملکوتیۃ تجری منہا انہار من العلوم الحقیقیۃ الواقعیۃ لاقرار العلوم الروحیۃ ای القلبیۃ الیقینیۃ العقلیۃ والروع بالضم العقل والقلب یقال وقع ذلک فی روعی ای فی خلدی وبالی وفی الحدیث ان الروح الامین نفث فی روعی کذا فی الصحاح مصفاۃ بالکسر الراوق کذا فی القاموس للبیان ثنی مرقاۃ التبیان مرآۃ للعیان یقال لقیتہ عیانا ای معاینۃ لم یشک فی رؤیتہ ایاہ کذا فی القاموس فی میقات البرہان معتبرۃ عند خلاصۃ جمع خلیل بمعنی الصدیق الروحیۃ ومتداولۃ بین اقرار العلوم العقلیۃ ورایت الطالبین لحلہا ای حل الرسالۃ جما غفیرا الجم الکثیر من کل شئ کالجمیم وغفیر ینفرہ ستر یقال جاؤا جما غفیرا ای جمیعا شریفہم ووضیعہم لم یتخلف احد وہم کثیرون کذا فی القاموس والراغبین لشرحہا افہاما بالفتح کثیرۃ اولی وان متصلۃ کنت بین الاعصار متفردا فی حل عویصاتہا العویص من الکلام ما یصعب استخراج معناہ یقال غوص الکلام کفرح صعب وعوص الشئ اشتد وکشف معضلاتہا ای مضیقاتہا یقال عضل علیہ الشئ ضیق وبہ الامر اشتد کاعضل واعضلہ لکنی اقدم من التقدیم فیہ جلادا وتحریر جلادا اخری کنایۃ عن التجرد والتردد استقصارا عن درک ہذا الوطر بالتحریک الحاجۃ والشمع اوطار واخذا علی زنۃ الفاعل سبیل الحذر فقد سالنی من لا یسعنی مخالفتہ فشمرت ای رفعت یقال شمر الثوب تشمیرا رفعہ وہو کنایۃ عن السعی فی الطلب عن ساق الجد بالکسر والتشدید ضد الہزل تشبیہ الجد بشخص استعارۃ بالکنایۃ واثبات الساق لہ تخییل لتشمیر ترشیح لحل معاقد مشکلاتہا وفتح ابواب مغلقاتہا شرحا مفعول لقولہ شمرت ای شرح الرسالۃ الموصوفۃ ریم ای قصد رمن الروم بمعنی حق الیقین فی تقویم القوانین عاریا عن باطیل المدارک ای المدارک الباطلۃ فہو من قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف للسواد وخالیا عن تہویشات ای التخلیطات من الہوشۃ بالشین المعجمۃ بمعنی الفتنۃ والہیج والاضطراب والاختلاط یقال جاء بالہوش الہاش ای بالکثرۃ وہوش تہویشا کذا فی القاموس وفی الصراح تہویش در انگیختن مردم وسخن وجز آن ارباب القوۃ الوہمانیۃ حتی یکون الشرح الموصوف بالاوصاف المذکورۃ کتابا وسیطا ای اوسط یقال ہو وسیط فیہم ای اوسطہم نسبا وارفعہم محلا مقصورا طورہا الظاہر طوره فان الضمیر راجع الی الکتاب الا ان یؤول بالصحیفۃ مثلا علی ایضاح القول الناصع ای الخالص قال الاصمعی کل ثوب خالص البیاض او الصفرۃ او الحمرۃ فہو ناصع کذا فی الصحاح وتقویم الفحص البالغ ای التمام الکامل فی الصراح بنیع یانع میوہ رسیدہ وفی القاموس ینع الثمر کمنع وضرب ینعا ان قطافہ کاینع والیانع الاحمر من کل شئ والثمر الناضج کالینیع ج ینع بالفتح متضمنا للدقائق وغرائب الاشارات ای الاشارات الغریبۃ جامعا للحقائق وعجائب الکموزات لیس ذلک الشرح بالطویل المخل ولا بالقصیر المذل فی القاموس ذل یذل ذلا وذلالۃ بضمہما ہان فہو ذلیل واذلہ ہو وذللہ واستذلہ راہ ذلیلا متوکلا علی منبع الجود والانعام مستمدا من وہاب العلوم والالہام معناہ اللغوی الاعلام والعرفی القاء الخیر فی قلب الغیر بلا استفاضۃ بفکریۃ اذ ہو المیسر لکل عسیر وبالاجابۃ جدیر الیق وہو حسبی ای محسبی یقال احسبہ الشئ اذا کفاہ وفی الصحاح حسبک درہم کفاک انتہی ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر وہو الوہاب البصیر وعلی کل شئ قدیر الفاظ نلقی علی خلدک ان بعض فقرات ہذہ الخطبۃ ماخوذۃ من خطبۃ شرح المطالع وبعض آخر منہا منتحلۃ من خطبۃ الایاضات للبحر الذاخر السید الباقر فلا بد علینا ان نذکر نبذا منہا

ونرسم علی فلک خطا یحصل لک البصیرۃ بالفقرات التی اخذ ہا الشارح من تلک الخطبۃ وبانیک الیقین فاکون من الممتہرین فی عبارتہا المطلوبۃ ہہنا ہکذا سبحانک اللہم رب الخلق والامر لک الملک ولک الحمد ومنک البدایۃ والیک العود وانت بکل شئی علیم فاطر الملک والملکوت عالم الغیب والشہادۃ تسبح لک ما فی السموات وما فی الارض انت العزیز الحکیم خصص اکرم مصطفیک من النفوس المقدسات وعلم الہدایۃ الیک بالباقیات الصالحات سیدنا ونبینا محمد وعترتہ الاطیبین وحاشتہ الاقربین باتم صلواتک واعظم برکاتک انک انت ذو الفضل العظیم والطول القدیم وبعد فان احوج المربوبین الی الرب الغنی محمد بن محمد الملقب باقرداماد الحسینی ختم اللہ لہ بالحسنی یقول ان ہذہ صحیفۃ ملکوتیۃ سطیعۃ ہی عین العلم فی ریاض القدس یجری منہا نہر من الحکمۃ الالہیۃ علی شط القوۃ النظریۃ علمناہ لاخلاء الروعۃ واقرار العقلیۃ مصفاۃ للبیان فی مرقاۃ التبیان ومرآۃ للعیان فی میقات البرہان یم بہا حق الیقین فی مسائل الحدوث الدہریۃ والفضاح القول فی طبخ الفلسفۃ النیئۃ وتقویم الحکمۃ السویۃ مقصورا طورہا علی فشو القول الناصع ومروق الفحص البالغ اذ قد ضمن النظر السابغ والبحث النابغ کتابا نا الافق المبین والصراط المستقیم صانہما اللہ تعالی عن فتن الفطرۃ العامیۃ والظلمات المدارک السوداویۃ انتہی مختصرا بقدر الحاجۃ فتبصر وتدبر فقولہ سبحانہ ما اعظم شانہ السبحان اما مصدر کغفران او بعضدہ ما افادہ النیشابوری فی تفسیر قولہ تعالی سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا معنی سبحانک نسبحک تسبیحا ای ننزہک تنزیہا وہو مصدر غیر متصرف ولا یستعمل الا محذوف الفعل منصوبا علی المصدریۃ والقاضی فی تفسیر تلک الکریمۃ سبحان مصدر کغفران ولا یکاد یستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعلہ کمعاذ اللہ وکفاک شاہدا علیہ ما فی القاموس وسبح کمنع سبحانا وسبحا وتسبیحا قال سبحان اللہ فہذا نص جلی فی ان سبحان مصدر سبح کمنع وانہ سمع لہ الفعل الثلاثی المجرد وہو فیہ احتمالان الاول ان یکون متعدیا کالتسبیح بمعنی التنزیہ ویدل علیہ انہم فسروہ بالتنزیہ وعلی ہذا یکون سبحان مصدرا حذف فعلہ لقصد الدوام ولما حذف الفعل اضیف الی المفعول المختص بہ وبعد الاضافۃ لم یجز اظہار فعلہ لان حق المفعول ان یتصل بالفعل معمولا لہ فکیف یتیسر ذلک مع لزوم اضافۃ المصدر الیہ والثانی ان یکون لازما واذن لا یخلو اما ان یکون بمعنی البراءۃ کما یدل علیہ ما فی الصحاح فی تفسیرہ یعنی برأہ اللہ من السوء براءۃ وعلی ہذا یکون مفعولا مطلقا للفعل المقدر اللازم ویکون اضافتہ الیہ تعالی اضافۃ المصدر الی ناعلہ الذی ہو مفعول للفعل الناصب لہ او یکون بمعنی قول سبحان اللہ کما دریت من عبارۃ القاموس وح یشکل جعلہ مصدرا مضافا منصوبا بالفعل المضمر والاصح تعدیتہ الی المفعول الا ان یقال انہ یتضمن معنی التنزیہ فان من قال سبحان اللہ فقد نزہہ تعالی عن النقائص فباعتبار ہذا التضمن جاز تعدیتہ الی المفعول واضافتہ الیہ وجملۃ المقال ان احتمال کون سبحان فی قول المصنف سبحانہ مصدرا کغفران منصوبا بالفعل مضمر لیس مخالفا لاجماع اہل العربیۃ بل یحتمل کونہ مصدر سبح المتعدی بمعنی نزہ ومصدر سبح اللازم بمعنی برأ ومصدر اللازم بمعنی قال سبحان اللہ وکل ذلک مما یساعدہ کلمات اہل العربیۃ ہذا والتفصیل والتحقیق فی حاشیتہ افضل المحققین فالمعنی سبحت سبحانہ والصواب سبحتہ سبحانا ہذا والبسط فی التعلیق المرضی او السبحان علم للمصدر وہو التسبیح کعثمان علم للرجل فیکون مقطوعا عن الاضافۃ ومستعملا فی التعجب فی شرح اللباب انما یعلم علمیۃ السبحان عند قطعہ عن الاضافۃ واما عند الاضافۃ فلا دلیل علیہا لان منع جرہ یلزمہ النصب علی المصدریۃ ومنع التنوین بالاضافۃ قال فی الحاشیۃ لا یکاد یستعمل الا مضافا وقال سیبویہ یقال سبحت اللہ تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحان اسم یقوم مقام المصدر وقد اجری علما للتسبیح بمعنی التنزیہ علی الشذوذ ونحو شعر قد قلت لما جارنی فجزہ ✽ سبحان من علقمۃ الفاخر قیل تقدیرہ سبحان علقمۃ علی تقدیر التہکم ومن زیدۃ وقیل اصلہ سبحان اللہ من علقمۃ الفاخر ورد علیہ بان تقدیر المضاف الیہ لا یکون الا بالبناء علی الضم وبعوض التنوین فی المضاف فتامل انتہی قولہ فیہا الا مضافا ای الی المفعول فالتقدیر سبحتہ سبحانا ویجوز ان یکون مضافا الی الفاعل فالتقدیر سبح اللہ ای

برأ اللہ تعالیٰ نفسہ من السوء برأۃ ہکذا فی تعلیقنا المرضی قولہ فیہا وسبحان اسم آہ فی التفسیر الکبیر سبحان اسم للتسبیح یقال سبحت اللہ تسبیحا وسبحانا فالتسبیح ہو المصدر وسبحان اسم للتسبیح کقولہم کفرت تکفیرا وکفرانا وتفسیر تنزیہ اللہ عن کل سوء وقال القاضی فی تفسیر قولہ تعالیٰ سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا سبحان اسم بمعنی التسبیح وہو التنزیہ قولہ فیہا وقد اُجْرِیَ علمًا ای حیث یُقْطَعُ عن الاضافۃ ویُستعمل فی التعجب فی انوار التنزیل وقد یُستعمل علمًا فیُقطع عن الاضافۃ ویُمنع من الصرف قال سبحان ان علقمۃ الفاخر وفی تفسیر النیسابوری واذا استعمل السبحان غیر مضاف کان علمًا للتسبیح فان العلمیۃ کما تجری فی الاعیان تجری فی المعانی قولہ فیہا علی الشذوذ وفی بعض الحواشی لانہ ح یُقطع عن الاضافۃ ویُمنع عن الاضافۃ انتہی انت تعلم ان الصواب ان یقول ویُمنع عن الصرف کما لا یخفی قولہ لا یحدّہ آہ الظاہر انہ استیناف والضمیر راجع الیہ تعالیٰ فان المصنف لما قال سبحانہ ما اعظم شانہ فکان قائلا یقول کیف تسبیحہ وتقدیسہ وکیف شانہ العظیم فقال لا یحدّہ ولکن یحتمل ان یکون وصفا مبینا للکیفیۃ الشان ای حالا کما نطق بہ فی الحاشیۃ ہذا ولقد اشبعنا الکلام فی التعلیق المرضی ای المحیطۃ ای لا یحیط شانہ تعالیٰ فضمیر المفعول راجع الی الشان واذن یکون الضمیر المنوی فی قول المصنف لا یحدّہ راجعا الیہ ایضا عقل من حیث تعلیلیۃ ان لہ تعالیٰ ما فی السموات والارض من الآثار بیان لِمَا الموصولۃ التی لا تعد ولا تحصی ای الآثار الغیر المتناہیۃ الدالۃ علی شانہ سبحانہ غیر محدود وکذا قولہ لا یتصور ولا ینتج ای یحتمل ان یکون وصفا مبینا للکیفیۃ الشان تخریجہ دلیل لقولہ وکذا ای خروج شانہ تعالیٰ عن احاطۃ الادراک ناظر الی قولہ لا یتصور والقیاس ناظر الی قولہ لا ینتج یعنی ان شانہ تعالیٰ لا یعقل ولا یقدر بمقدار ومقیاس فالمنوی فی قولہ لا یتصور ولا ینتج عائد الی الشان ایضا فان توہم ان ما ذکر من ارجاع الضمیر فی قولی الشارح لا یحیط وتخریجہ الی الشان بمجتہ ہذا البیت الفارسی ای برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم + وازہر چہ گفتہ اند شنیدیم وخواندہ ایم + وذلک لان المراد بہ تعالیٰ ذاتہ عن الخیال والقیاس والظن والوہم لا تعالیٰ شانہ فیقال ان تعالیٰ الذات یستتبع تعالیٰ الشان ویحتمل ان یرجع الضمیر الیہ تعالیٰ فالمعنی انہ لا یحیط بہ سبحانہ عقل من حیث ان لہ ما فی السموات والارض من الآثار اللامتناہیۃ الدالۃ علی عظمۃ شانہ وکبریائہ فیکون المنوی فی قولہ لا یحدّہ عائدا الیہ تعالیٰ ویکون بیان کیفیۃ الشان مستفادا من بیان الموصوف بہ سبحانہ ہذا ما افادہ افضل المحققین لا یخفی علی النفس الیقظی ان ہذا البیان وان کان یلائم البیت الفارسی لکن فیہ انہ لا یتاتی ح ما ہو مرام الشارح من ان قولہ لا یحدّہ وصف وحال للشان لانہ علی ذلک الاحتمال یکون حالا ووصفا لہ تعالیٰ لا للشانہ سبحانہ لعود المنوی فی لا یحدّہ الیہ جلّ مجدہ ولا کلام فیہ واما استفادۃ بیان کیفیۃ الشان عن ذلک الوصف فمسلم لکن لا یمشی برامۃ التوقف علی کون المنوی فی لا یحدّہ راجعا الی الشان کما لا یخفی قال المصنف فی الحاشیۃ المہنیۃ مستدلا علی قولہ لا یحدّہ لانہ تعالیٰ بسیط ذہنا وخارجا انتہی اقول فی اثبات البساطۃ الذہنیۃ والخارجیۃ لہ سبحانہ اذ لا یتصور لہ تعالیٰ اجزاء حدیۃ خارجیۃ کانت او ذہنیۃ علی ما قال الشیخ ان التحدید قد یکون بالاجزاء الخارجیۃ کما یقال البیت ہو السقف مع الجدران کذا فی الحاشیۃ قولہ فیہا خارجیۃ وہی التی تکون متغایرۃ فی الوجود ومتغایرۃ للکل کالمادۃ والصورۃ للجسم قولہ فیہا ذہنیۃ وہی التی تکون متحدۃ فی نفسہا ومتحدۃ مع الکل فی الوجود وہی الاجناس والفصول تتالف منہا قولہ تعالیٰ لانہا دلیل لقولہ لا یتصور اما واجبات فہی منفصلۃ الہویۃ فیہ رمز الی ابطال الاجزاء الذہنیۃ لیبطل التکیب الذہنی مستغنی بعضہا عن بعض تلویح الی ابطال الاجزاء الخارجیۃ حتی یبطل التکیب الخارجی تقریر الاول ان الواجب تعالیٰ وتقدس بنفسہ مصداق للوجود منفصل الہویۃ عما عداہ فیکون کل واحد من اجزاء الواجب تعالیٰ علی تقدیر کونہا واجبات مصداقا للوجود ممتازا عن الآخر ولا یکون بعض منہا مبہما وبعض آخر منہا خاصا محصلا والا لم یکن واجبا فاستبان ان تلک الاجزاء لا تکون اجزاء ذہنیۃ لما دریت انہا لا تکون منفصلۃ الہویۃ بل ہویتہا واحدۃ وتقریر الثانی انہ لو کانت اجزاؤہ تعالیٰ واجبات لا ستغنی بعضہا عن بعض ضرورۃ ان الافتقار ینافی الوجوب الذاتی لکونہ من خصائص الامکان فلا تکون تلک الاجزاء خارجیۃ اذ لا بد فی

المرکب الخارجی الحقیقی من العلاقۃ الافتقاریۃ بین اجزائہ لما وعیت انہ علی تقدیر الاستغناء یجوز وجود کل من الاجزاء منفکا عن الآخر فالتالیف ح عبارۃ عن اجتماع اشیاء لا علاقۃ بینہا فکیف تقوم منہا حقیقۃ محصلۃ فخصص بطلان تالفہ تعالی من الاجزاء الحدیۃ مطلقا خارجیۃ کانت او ذہنیۃ وہو المطلوب علی علاوۃ انہا ای الاجزاء الواجبات لبسائط تقریر المرام انہ لو کان تالیفہ تعالی من الاجزاء الواجبۃ جری الکلام فی تلک الاجزاء فان کانت لبسائط ثبت المطلوب وان کانت مرکبۃ جری الکلام فی اجزائہا وہکذا الی ما لا نہایۃ لہ فیلزم التسلسل وہو کما تری فلا محالۃ تنتہی الی البسائط فیثبت المقصود **قال فی الحاشیۃ** والغرض ہہنا اثبات البساطۃ واما توحیدہ تعالی فلیطلب ببرہان آخر فی موضع آخر انتہی **قولہ فیہا** والغرض آہ ازاحۃ توہم وہو انہ یلزم علی ما ذکر تعدد الواجب بالذات وہو خلف من القول فانہ قد برہن علی توحیدہ تعالی بان المقصود ہہنا اثبات بساطتہ تعالی واما توحیدہ تعالی فیطلب ببرہان آخر فی مقام آخر فعدم حصول التوحید ہہنا لا یقدح المرام فادرک اوہمکنات عطف علی قولہ واجبات بالکلۃ الذات ہذا ماخوذ من قولہ عز مجدہ **کل شیء ہالک الا وجہہ** بطلۃ الحقیقۃ الیہ یشیر قول لبید الا کل شیء ما خلا اللہ باطل ثم نلقی علی وعک انہ لیس المراد بکونہا ہالکۃ الذات بطلۃ الحقیقۃ انہا تقتضی الہلاک والعدم بحسب الذات ضرورۃ ان الممکن لا یقتضی العدم بالذات کما لا یقتضی الوجود کذلک بل معناہ انہا لا تقتضی التقرر والوجود بالذات کذا فی بعض الحواشی فکیف تقوم بہا الحق المحض والا یلزم ہلاکہ فان ہلاک الجزء یستلزم لبطلان الکل والتالی باطل لکونہ تعالی حقا محضا قائما بنفسہ ثم لما فرغ الشارح عن ابطال الاجزاء الحدیۃ لہ سبحانہ حان ان یشرع فی ابطال الاجزاء التحلیلیۃ المقداریۃ لہ تعالی فقال ایضا لا یتصور لہ تعالی اجزاء یحل الواجب سبحانہ وتقسم الیہا کالجسم فانہ ینحل الی الاجزاء المقداریۃ کالنصف والثلث والربع وغیرہا فانہا دلیل لقولہ لا یتصور یعنی ان الاجزاء التحلیلیۃ بین صرافۃ القوۃ ومحوضۃ الفعل فلا یتصور وجودہا اذ الوجوب یستدعی الفعلیۃ الصرفۃ بحسب التقرر والوجود والممتاز عما عداہ وکذا کل ما یتعلق بکمال ذاتہ فلا یکون شیء منہ بالقوۃ **کذا فی الحاشیۃ** تقریر الدلیل ان الاجزاء التحلیلیۃ بین القوۃ والفعل والوجوب یقتضی الفعلیۃ المحضۃ فوجوب تلک الاجزاء غیر معقول فکیف یتصور کونہا اجزاء لہ تعالی وایضا استدلال آخر علی ابطال الاجزاء التحلیلیۃ لہ تعالی ہی لذوات ہیولانیۃ وہی الذوات المؤلفۃ من الہیولی او القائمۃ الحالۃ فی الہیولی کالاجسام والصور والمقادیر فان الاجزاء المقداریۃ التحلیلیۃ لا تعقل الا لما یکون لہ مادۃ قابلۃ للاتصال والانفصال ولو وہما وہی الہیولی **کذا فی الحاشیۃ** ثم نتلو علیک انہ لما فرغ الشارح عن ابطال الاجزاء التالیفیۃ والتحلیلیۃ لہ سبحانہ اراد ان یبطل کون شیء مؤلفا منہ تعالی ومنحلا الیہ ذہاب الوہم یمیل الیہ فی ہذا المقام مع انہ مستلزم لابطال الشق الثالث الذی لم یتعرض لہ الشارح وہو ترکبہ تعالی من واجب وممکن فقال اعلم انہ تعالی کما ہو احدی الذات لا ترکب فیہ بالفعل ولا بالقوۃ کذلک یمتنع ان یتالف منہ تعالی شیء حتی یکون الواجب عز مجدہ جزءا تالیفیا لذلک الشیء او ینحل ذلک الشیء الیہ ای الی الواجب جل مجدہ لیکون الواجب سبحانہ جزءا تحلیلیا کیف تقوم وتحل حقیقۃ وحدانیۃ من الواجب بالذات متعلق بقولہ تقوم والیہ متعلق بقولہ تحل علی سبیل اللف والنشر المرتب وتقوم تلک الحقیقۃ من شیء آخر لا تقرر لہ ولا وجود لہ بالذات وذلک الشیء ہو الممکن وتحل الحقیقۃ الوحدانیۃ الیہ ای الی شیء غیر متقرر وموجود بالذات ولعلہ من الضروریات ای البدیہیات یعنی ان تحصل حقیقۃ وحدانیۃ من الواجب تعالی ومن الممکن محال بالضرورۃ وکذا انحلالہا الیہما ہذا وان اشتہیت الاطلاع علی التوضیح فارجع الی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی **قولہ** لا یتصور ای بالکنہ فیہ اشارۃ الی انہ لیس المراد من قول المصنف لا یتصور نفی کونہ تعالی متصورا بجمیع الانحاء الاربعۃ من التصور بالکنہ وبالوجہ وبوجہہ وذلک لکونہ سبحانہ متصورا بالوجہ الاخیرین بل المراد انہ تعالی لا یتصور بالنحوین الاولین لامتناع التحدید لما درت من البرہان علیہ فتذکر ولا یتصور بکنہہ فانہ لما کان وجوده تعالی ای وجوده الحقیقی وسائر صفاتہ عین ذاتہ تعالی وہذا ہو مذہب المحققین من الصوفیۃ الکرام والحکماء الاعلام امتنع حصولہ

غیر مجعولہ فی الذہن وان کان حصول سائر الاشیاء فی الذہن جعلیا اذ لو ارتسم لکان الواجب تعالی بما ہو موجود بوجود غیر اصلی وہو الذی لا یترتب علیہ الآثار وہو الوجود الذہنی ہو ظل الوجود العینی ای الوجود الخارجی انما اطلق الظل علی الوجود الغیر الاصلی مبالغۃ فی تشبیہہ بالظل لکونہ تابعا للوجود الاصلی کما ان الظل تابع لذی الظل فہذا التشبیہ من قبیل قولہم زید اسد موجود خبر لقولہ لکان متاصلا بوجود اصلی ہو الذی یترتب علیہ الآثار وہو الوجود الخارجی لامتناع دلیل علی الملازمۃ المذکورۃ انسلاخ ای انفکاک الذات والذاتیات ای الذات الواجبۃ وصفاتہا الذاتیۃ التی ہی نفس الذات بالحقیقۃ عن الموجودیۃ الخارجیۃ وذلک لان الذات الواجبۃ التی ہی عین الصفات بنفسہا کافیۃ فی تصحیح انتزاع الموجودیۃ الخارجیۃ عنہا فہی حیثما کانت یکون صحیحۃ لانتزاعہا فتکون حین ہی موجودۃ فی الذہن موجودۃ خارجیۃ کذا فی بعض الحواشی وقیل ان الذاتیات علی معناہا المتعارف وذکرہا فی ہذا المقام تطفلی لاستحالۃ انفکاک الواجب تعالی فیکون الواجب تعالی بما ہو حاصل فی الذہن واقعا فی الاعیان ای بحسب الوجود الاصلی العینی ولا فی الاعیان معا ای باعتبار الوجود الظلی الذہنی وہل ہذا الا اجتماع النقیضین تقریر الدلیل ان الواجب تعالی بنفس ذاتہ بلا مدخلیۃ الحیثیۃ یکفی لصحۃ انتزاع الموجودیۃ الخارجیۃ ومن المعلوم انہ کلما کان ہذا شانہ یکون موجودا خارجیا فلو حصلت ذاتہ تعالی فی الذہن لکانت صحیحۃ لذلک الانتزاع لامتناع انفکاک الشیء عن نفسہ والتالی باطل لاستلزامہ ان یکون الواجب تقدس حال وجودہ فی الذہن موجودا خارجیا فیکون ذاتہ تعالی بما ہی لیست فی الاعیان واقعۃ فی الاعیان وبما انہا لا یترتب علیہا الآثار مترتبۃ علیہا الآثار فالملزوم مثلہ کذا فی التعلیق المرضی وکذا بما ہو حاصل فی الاعیان ای یکون الواجب سبحانہ بما ہو حاصل فی الاعیان واقعا فی الذہن ولا فی الذہن معا وہو کما تری وتقریرہ علی ما افیدانہ تعالی لو حصل فی الذہن کان الوجود الذہنی عینہ اذ لا یزید علیہ صفۃ من صفاتہ تعالی فلا ینفک عنہ الوجود الذہنی عینا وذہنا فیکون حین ہو فی الاعیان منشأ لصحۃ انتزاع الوجود الذہنی فیکون بما ہو فی الاعیان موجودا ذہنیا انتہی قال فی الحاشیۃ ہذا مبنی علی ان جمیع صفاتہ تعالی وکل ما یصح الضافۃ تعالی بعین ذاتہ فلا یصح لہ الوجود فی الذہن لکان مصداقا لنفس ذاتہ علی ما برہن علیہ فی الحکمۃ فی موضعہ فیکون بما ہو فی الاعیان لا فی الاعیان معا انتہی کلہم توضیح المقام علی ما افاد افضل المحققین انہ تعالی احدی الذات والصفات لا تکثر فیہ بوجہ اصلا فلیس لہ تعالی ذات وصفۃ فان الصفۃ غیر الموصوف بالبداہۃ بل ہناک ذات ہی بنفسہا منشأ للآثار التی تترتب علی الصفات علی الکمل وجہ ولذا یقال انہ تعالی قادر بلا قدرۃ وعالم بلا علم الی غیر ذلک والمراد ان ذاتہ تعالی تنوب مناب جمیع الصفات الکمالیۃ فالذات الحقۃ بنفسہا بلا زیادۃ امر علیہا والضافۃ الحیثیۃ الیہا مصححۃ لانتزاع مفاہیم جمیع الصفات الکمالیۃ ومنشأ لترتب آثارہا فلو حصلت ذاتہ تعالی فی الذہن فما دام تکون حین ہی فی الذہن مصححۃ لانتزاع تلک المفاہیم ومنشأ لترتب تلک الآثار فیلزم ان تکون موجودۃ خارجیۃ اذ الموجود الخارجی ما یترتب علیہ آثارہ ویصدر عنہ احکامہ ولا تکون کذلک فیلزم ان لا تکون تلک الذات بنفسہا مصححۃ لانتزاع تلک المفاہیم ومنشأ لتلک الآثار وہو خلف باطل ومن ہہنا استبان ان المقصود الشارح من ذکر عینیۃ سائر صفاتہ لہ تعالی حیث قال قبل ہذا بما کان وجودہ تعالی وسائر صفاتہ عین ذاتہ انتہی ہو الایماء الی تقریر آخر للدلیل الناہض علی عدم حصول کنہہ تعالی فی الذہن وذلک ہو الذی الفینا علی وعک آنفا واذن لا یکون ذکر العینیۃ المذکورۃ استطرادا فلتصغ ولان حجۃ اخری علی امتناع حصول کنہہ تعالی فی الذہن بما ہو فی الذہن مع تقرر ہ فی الاعیان لہ ماہیۃ کلیۃ مشترکۃ بین ہذین الموجودین ای الموجود الخارجی والذہنی وذلک لاستحالۃ ان یکون الموجود الخارجی والذہنی مشخصا بتشخص واحد المتمایزین بحسب التشخص والوجود وہذا انما یعقل فی الماہیۃ التی یکون تشخصہا ووجودہا زائدا علیہا اعنی الماہیۃ الممکنۃ واما الماہیۃ التی وجودہا وتشخصہا عینہا وہی الماہیۃ الواجبۃ فلا یعقو

فيها ذلك فيمتنع حصولها في الذهن والا لزم ان يكون بينها الاشتراك هو ما به الامتياز وهو كما ترى وهذا تفصيل لقول الشارح فما كان
وجوده وتشخصه عين ماهيته اعني الماهية الواجبة يمتنع وجوده في الذهن وهو المطلوب وقد نقل عن ارسطو هذا الدليل آخر على
امتناع حصول كنهه تعالى في الذهن انه قال في عيون المسائل كما تعترى اى تعرض العين عند التحدق اى شدة النظر وتعمقه في جرم الشمس
ظلمة وكدرة تمنعها اى العين عن تمام الابصار بالكسر كذلك تعترى العقل عند ارادة كنهه تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراك في الحاضر
لا يخفى عليك ان ههنا قياسين الاول قياس الله تعالى على المحسوس اعني الشمس والثاني قياس العقل على الحس والجامع بينهما حتى يوجب
اليقين ولو تم لدل على عدم وقوعه لا على امتناعه كما يظهر بادنى تامل انتهت وهو كما ترى تزييف لما نقل عن ارسطو كلام خطابي بل شعري
لان مقدماته ظنية بل خيالية ومحصله ولعل مقصود القائل بذلك تصوير المعقول بالمحسوس لا اثباته هذا اى عدم كونه تعالى متصورا بالكنه وكنهه
اذا كان فعول المصدر لا يتصور مبنيا للمفعول واذا بنى للفاعل فلان علمه تعالى لا يكون الا حضوريا والتصور علم حصولي فالمعنى ان الواجب سبحانه
لا يتصور الاشياء بحصول صورها في ذاته فالمقصود نفي العلم الحصولي لكون علمه تعالى حضوريا شروقيا اعلم ان مسئلة علم الواجب مما تحيرت فيه الافهام
وزلت فيه الاقدام فذهب البعض المربوط بارسطو وتابعه الشيخان ابو نصر وابو علي واقتفاه تلميذه بهمنيار في التحصيل الى ان علمه تعالى بالاشياء
عبارة عن صور قائمة لا بذاته تعالى اى صور مرتسمة في ذاته جل مجده كما في علمنا بالاشياء المغايرة لذواتنا وصفاتنا وهذا المذهب
مجروح بانه يستلزم تكمل الله تعالى بالغير وزيادة صفة العلم عليه عز مجده وهو كما ترى وبانه يستلزم ان يكون الواجب تعالى فاعلا لتلك الصور
لايجاده اياها وقابلا لها فلزم كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو باطل عندهم والبعض الآخر عنى به افلاطون الالهي ثم ان الخلج في صدرك
ان المذاهب المعتدة بها في علم الواجب سبحانه عشرة كاملة فلم اكتفى الشارح بذكر مذهبي ارسطو وافلاطون فاعرفه بانه لما كان مقصوده نفي علمه تعالى
بالاشياء على نحو الحصول والارتسام فوجب عليه نفي مذهب من يرى ان علمه تعالى بالاشياء بواسطة الصور وانما كان فيه المذهبان المذكوران فتصدى
لذكرهما والتعرض لدفعهما وانما قدم الاول لكونه ظهر في كون علمه تعالى حصوليا فاحفظ لما ذا اى اعتقدوا استحالة التكثر في ذاته تعالى بحسب الذات
للدليل القائم على توحيده سبحانه وبحسب الصفات لاستحالة تعدد القدماء يعني لما ذا ان قيام الصور المتكثرة فيه تعالى يوجب التكثر في ذاته سبحانه
وهذا التكثر محال سواء كان بذاته او بتكثر صفاته اعتقدوا ان علمه تعالى بها اى بالاشياء بصور مجردة اراد بها الصور المثالية المجردة عن المادة
قائمة بذاتها لا بذاته تعالى وما قال الشارح رح في الحاشية يمكن ان يكون مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار حضورها عنده تعالى
فمزيف بان مذهب افلاطون هو ان علمه الفعلي بصور مجردة قائمة بذواتها فلو كان مراده بالصور نفس تلك الاشياء لم يمكنه القول بالعلم الفعلي
المقدم على الايجاد بل يكون العلم على هذا التقدير بعد الايجاد وبان مذهب افلاطون على هذا التقدير هو ما ذهب اليه بعض المشائية القائلين
بكون علمه تعالى بحضور سلسلة الممكنات عنده تعالى حضورا دهريا ولم ينقل القول باتحاد المذهبين عن احد وهي المثل الافلاطونية اى في مبحث
العلم هذا والبسط في التعليق المرضي اقول في تزييف المذهبين المذكورين بوجه عام لابطالهما تلك الصور الموجودة لذاتها كما هو راى ذي المذهب
الثاني او لذاته تعالى كما هو معتقد ذي المذهب الاول اما واجبة لذاتها وهو محال لقيام الدلائل على التوحيد او ممكنة فالنفقة الذات والوجود
عنه تعالى كسائر الممكنات فهي اى الصور لا محالة مسبوقة بالعلم يعني لا بد وان يكون علم الواجب تعالى بتلك الصور سابقا عليها سبقا
ذاتيا هذا على تقدير قدم العالم او انفكاكيا اى ماشيا هذا على تقدير حدوث العالم تقريره على ما في بعض الحواشي ان الصور المذكورة لما كانت ممكنة
كانت حوادث ذاتية فاما ان تكون حوادث في الزمان ايضا كما هو مذهب من ذهب الى حدوث ما سوى الله تعالى بالزمان (اى بالزمان ١٢ منه)
كما يراه من ذهب الى قدم العالم وعلى التقديرين تكون تلك الصور مسبوقة بالعلم اما سبقا ذاتيا وذلك على التقدير الثاني او سبقا انفكاكيا
وذلك على التقدير الاول انتهى وانما حكم الشارح بكون علم الواجب تعالى بتلك الصور سابقا عليها تحرزا عن الجهل المستحيل فيه تعالى عن ذلك

علو کبیرا فان الجہل عیب وہو سبحانہ منزہ عن جمیع العیوب والنقائص فعلمہ جل مجدہ بہا ای بتلک الصور اما بصور اخری مثلہا ای قائمۃ بذاتہا او بذاتہ تعالی وبجری الکلام فی تلک الصور کجریانہ فی الصور الاولی فیتمادی الامر یعنی یذہب سلسلۃ الصور الی نہایۃ بالفعل وہو خلف من القول للبراہین الدالۃ علی استحالۃ التسلسل او ہی منکشفۃ عندہ تعالی بنفسہا ای بلا واسطۃ صور اخری لانہا مبدأ للانکشاف والالم یصح التفریع الذی ذکرہ بقولہ فمناط تعقلہا ای علمہا الاجمالی البسیط ہو ذاتہ تعالی ومناط تعقلہا التفصیلی ہو وجودہا لہ تعالی بالمعلولیۃ فہی ای الصور متعلقۃ بہ سبحانہ تعلق ای مثل تعلق الاشیاء التی ہی ذوات تلک الصور فی الحاشیۃ ای تعلق المعلول بالعلۃ من غیر فرق بین الاشیاء التی ہی ذوات الصور وبین الصور بل متساویتان فی کونہما معلولتین للواجب تعالی والمعلولیۃ مستلزمۃ للحضور فتلک الاشیاء حاضرۃ عندہ تعالی بذاتہا لا بتبعیۃ الصور لانہا ای الاشیاء معلولۃ لہ تعالی کالصور بلا تفرقۃ فانقطع عرق المذہبین المذکورین ثم تقریر المرام علی ما افید ان تلک الصور لما کانت مسبوقۃ بالعلم ولم یکن علمہا بوساطۃ صور اخری فلا محالۃ تکون تلک الصور معلومۃ لہ تعالی بنحوین من العلم الاول علمہ تعالی بہا قبل وجودہا ویکون مبدأ ہذا العلم نفس ذاتہ تعالی اذ لا تحقق لما سوی ذاتہ سبحانہ فی تلک المرتبۃ وہذا العلم اجمالی بسیط اذ مبدأ الانکشاف ذات وحدۃ بسیطۃ والثانی علمہ تعالی بہا حال وجودہا ویکون مبدأ ہذا العلم ذواتہا الموجودۃ الحاضرۃ عندہ تعالی حضور المعلول عند علتہ وہذا متحقق ایضا فی نفس تلک الاشیاء التی ہذہ الصور صور لہا فلا حاجۃ الی توسیط الصور فی علمہ تعالی بتلک الاشیاء انتہی ثم علل الشارح لکون الصور وذوات الصور معلومۃ لہ تعالی بحضورہا عندہ سبحانہ بالمعلولیۃ بقولہ فحقیقۃ فالفاء للتعلیل العلم الحضوری قد یعبر عنہ بالشروق والبزوغ الانطباعی وباقوی انحاء الانکشاف وبالتفصیلی کما ذکرناہ فی التعلیق المرضی ہذا والتفصیل فی التحقیق الانیق ہو وجود الشیء بالفعل لشیء موجود بالفعل وذلک باحد ثلثۃ وجوہ اعنی بالمعلولیۃ وہذا ہو المتحقق فیما نحن فیہ فیکفی فی انکشاف الصور وذوات الاشیاء اعنی ذوات الصور نفس حضورہما عندہ تعالی بعلاقۃ المعلولیۃ او بالتاعیۃ او بالعینیۃ ومآلہ ای مرجع وجود الشیء بالعینیۃ وجود الشیء لنفسہ ای کون الشیء موجودا لنفسہ اذ الشیء الاول عین الشیء الثانی کما فی علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسہا کذا فی الحاشیۃ ثم وجہ تخصیص ہذہ الانحاء من الانحاء الثلثۃ بالذکر ان مفہوم وجود الشیء بالفعل لشیء موجود بالفعل یوہم التغایر بین الشیء الحاضر وبین الشیء الحاضر عندہ فبین ان مآلہ وجود الشیء لنفسہ بمعنی عدم الغیبۃ لا بمعنی حضور شیء عند شیء آخر ومما یشہد بہ الضمیر عائد الی الموصول بہ ای بان وجود الشیء للشیء بالعینیۃ مناط العلم ویدل علیہ ان لنا قوۃ مدرکۃ نتعقل بہا الاشیاء فالقوۃ التی بہا نتعقل ہذہ القوۃ اما ان تکون ہی ای القوۃ العاقلۃ ہذہ ای القوۃ المعقولۃ فہی عاقلۃ ومعقولۃ او قوۃ اخری فلنا قوتان احدہما قوۃ بہا نتعقل الاشیاء واخری قوۃ بہا نتعقل ہذہ القوۃ ثم یتمادی الامر الی نہایۃ بالفعل وہو محال فاذن القوۃ التی بہا ندرک الاشیاء بالنسبۃ الی نفسہا عقل وعلم وعاقلۃ عالمۃ ومعقولۃ معلومۃ فالقوۃ من حیث کونہا سببا للانکشاف عقل ومن حیث انہا حصل لہا الانکشاف عاقلۃ ومن حیث انہا منکشفۃ عندہا معقولۃ ولیست جہۃ التعقل ای الادراک ہہنا الا وجودہا ای وجود القوۃ لنفسہا تقریرہ علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی انہ اذا تعقلنا ہذہ القوۃ التی بہا ندرک الاشیاء فاما ان یکون ہذا التعقل بنفس ہذہ القوۃ او بقوۃ اخری مغایرۃ لہا لا سبیل الی الثانی لان الکلام فی تلک القوۃ کالکلام فی القوۃ الاولی وہکذا فیلزم التسلسل وہو محال قائمۃ علی البطالۃ فتعین ان یکون ذلک التعقل بنفس تلک القوۃ فہی بنفسہا عاقلۃ ومعقولۃ ولیست جہۃ التعقل ہہنا الا وجود تلک القوۃ لنفسہا فعلم ان وجود الشیء لنفسہ ایضا من اسباب العلم وہو المطلوب وتوضیح المرام علی ما افادہ افضل الاعلام ان الشارح لما ذکر ان حقیقۃ العلم وجود الشیء للشیء باحد ثلثۃ انحاء وکان غرضہ اثبات ان علمہ تعالی لیس حصولیا بل ہو حضوری وانہ تعالی یعلم الاشیاء بنحوین من العلم الاول العلم الاجمالی قبل وجودہا والثانی العلم التفصیلی حال وجودہا وان العلم الاول ینطوی فی علمہ بذاتہ والثانی یتحقق بحضور تلک الاشیاء عندہ تعالی وجب علیہ بیان انہ تعالی عالم بذاتہ لا بتوسط صورۃ لیثبت ان

علمہ تعالیٰ حضوری لا حصولی ولیفرع علیہ اثبات کونہ تعالیٰ عالما بالاشیاء اذ مالم یثبت کونہ تعالیٰ عالما بنفسہ لم یثبت کونہ عالما بالاشیاء
اذ مالم یعلم نفسہ یستحیل ان یعلم غیرہ ولیحقق ان علمہ الاجمالی بالاشیاء منطوٍ فی علمہ بذاتہ اذ لو لا علم لہ بذاتہ فضلا عن ان ینطوی علمہ الاجمالی بالاشیاء
وبھذہ الوجوہ اتم مزید اہتمام باثبات ان وجود الشیٔ للشیٔ بالعینیۃ ای وجود الشیٔ لنفسہ مناط العلم انتہی ثم اذا صار الشیٔ ھذا تنبیہ آخر
علی ان وجود الشیٔ لنفسہ یکفی للانکشاف ویستنبط منہ ان وجود الشیٔ للمجرد بطریق الناعتیۃ ایضا مناط الانکشاف وحاصلہ ان حصول صورۃ
الشیٔ عند العالم لما کفی فی انکشافہ لہ فحضور نفس الشیٔ عندہ یکون کافیا فی الانکشاف بالطریق الاولی بصورتہ المجردۃ القائمۃ بمحل
مجرد علی المحل وصفۃ منضمۃ لہ ولا ینتظر ذلک المحل المجرد الی تحصیل صورۃ اخری مثلہا ای مثل الصورۃ الاولی وانما ذلک ای عدم الافتقار
لوجودہا ای وجود الصورۃ لہ ای للمحل المجرد فما ظنک بہا المخاطب اذا تجرد الشیٔ عن المادۃ بنفسہ بلا عمل عامل وکان وجودہ ای وجود الشیٔ
لہ ای للشیٔ بالعینیۃ توضیحہ انہ اذا حصل صورۃ شیٔ فلا شک فی انہ یحصل لنا العلم بذلک الشیٔ ولا نحتاج الی حصول صورۃ لتلک الصورۃ القائمۃ
بالنفس وما ذلک الا بسبب ان الصورۃ المجردۃ عن المشخصات قامت بمحل مجرد عن المادۃ وھو النفس فاذا تجرد الشیٔ بنفسہ وکان وجودہ
لہ کالنفس فحصول العلم لذلک الشیٔ بنفسہ بدون حصول صورۃ بالطریق الاولی فان قلت یجوز ان تتعقل تلک القوۃ المدرکۃ نفسہا او
کذلک للصور القائمۃ بہا ای بالقوۃ بحالۃ ادراکیۃ زائدۃ علیہا ای علی القوۃ فما لم یبطل ھذا الجواز بالبرہان لم یثبت المدعی من اتحاد العلم
والمعلوم والعالم فلا یلزم کونہا ای کون القوۃ عقلا علما بل انما یلزم کونہا عاقلا ومعقولا فقط زبدۃ الاعتراض منع کون القوۃ العاقلۃ
عقلا وتسلیم کونہا عاقلۃ ومعقولۃ وتقریرہ انا لا نسلم انہ اذا تعقلت القوۃ العاقلۃ لنفسہا فہی عقل وعلم بنفسہا بجواز ان یکون العلم
ہو الحالۃ الادراکیۃ الزائدۃ علی ذاتہا التی حصلت لہا عند تعقلہا ذاتہا ولم یکن حاصلۃ لہا قبل ذلک التعقل قلت جواب عن ذلک الاعتراض
بان القول بالحالۃ الادراکیۃ باطل اذ لا یخلو اما ان یعلم تلک الحالۃ بحالۃ ادراکیۃ اخری مثلہا فیتسلسل الامثال بالفعل لا الی
نہایۃ وھو کما تری فان اجتماع المثلین باطل فضلا عن اجتماع الامثال اللامتناہیۃ انتہی بان العلم بشیٔ یتوقف علی توجہ النفس نحو ذلک
الشیٔ فنختار ان العلم بالحالۃ انما یکون بحالۃ اخری ولا یلزم التسلسل لانا اذا علمنا شیئا بحالۃ فلا یحصل لنا العلم بتلک الحالۃ التی ہی العلم بمجرد
قیام علم ذلک الشیٔ بنا بل یتوقف علم ذلک الشیٔ علی ان یتوجہ النفس توجہا مستانفا الی ذلک العلم فبذلک التوجہ المستانف یحصل
حالۃ اخری متعلقۃ بالحالۃ الاولی وتکون تلک الحالۃ الاخری علما بالحالۃ الاولی ثم العلم بتلک الحالۃ الاخری یتوقف علی توجہ مستانف
آخر فما دامت النفس تتوجہ توجہا مستانفا نحو حالۃ تتجدد الحالات واذا انقطع توجہ النفس انقطع حدوثہا فتوہم لزوم التسلسل
ہہنا توہم بعید انتہی والا ای وان لم یعلم تلک الحالۃ بحالۃ اخری بل تعلم بنفس وجودہا للقوۃ العاقلۃ وہذا معنی قولہ فمناط المعقولیۃ فی
تعقلہا ای تعقل القوۃ لتلک الحالۃ نفس وجودہا للقوۃ العاقلۃ وکذا فی تعقلہا لنفسہا وللصور نفس وجودہا للمجرد یعنی ان الحالۃ والصور
متساویتا الاقدام فی وجودہما للقوۃ العاقلۃ واذا کان مناط العلم والانکشاف ہو الوجود للقوۃ العاقلۃ فای حاجۃ الی الحالۃ الزائدۃ
فثبت کونہا عقلا فاذن میزان تصحیح العاقلیۃ ای فی الادراک الشروقی والارتسامی کلیہما واما التخصیص بالاول فناشئ عن غلبۃ الوہم
کون الشیٔ قائما بالذات لا بالمحل بعد تجردہ فی ذاتہ لا بعمل عامل فی الحاشیۃ احترز بہ عن المعلوم الموجود فی الذہن بنفسہ بوجود ظلی وہو
مجرد عن المادۃ وعوارضہا لانہ لیس بعاقل انتہی عن المادۃ متعلق بالتجرد وغواشیہا احترز بہ عن المادۃ نفسہا المنغمسۃ فی الجہات
الظلمانیۃ اعنی العدم والقوۃ المانعۃ عن الظہور والتعقل ومیزان تصحیح المعقولیۃ ہذا ایضا متناول للحضوری والحصولی کلیہما کون الشیٔ
موجودا بالفعل لا بالقوۃ والا لزم کون جمیع الاشیاء معقولا ومدرکا لکل فرد من افراد الانسان اذ لا اختصاص لوجود الشیٔ بالقوۃ لواحد
دون واحد والتالی باطل فالمقدم مثلہ لذات مجردۃ فالشیٔ المقدس ای المنزہ عن المادۃ لما کان ہذا القدر شاملا للمادۃ نفسہا احترز بہا

بقولہ اذا کان موجودا للنفس ای حاضرا عند ذاتہ المجردۃ وہذا شامل للواجب تعالی والعقول والنفوس فکل عقلا ای بالمعنی المصدری واما بمعنی الحاضر عند المدرک فہو الشیٔ المعقول کذا فی الحاشیۃ والحق ما ذکرنا فی التعلیق المرضی من ان المراد من العقل ہہنا منشأ الانکشاف لا بالمعنی المصدری فانہ باعتباری لا یصلح للعینیۃ للمجرد ولا بمعنی الحاضر عند المدرک لانہ عبارۃ عن المعقول وعاقلا تحقق میزان العاقلیۃ ومعقولا لوجود میزان المعقولیۃ وہو انہ موجود بالفعل لذات مجردۃ وہی نفسہ فادراکہ ای ادراک الشیٔ المقدس عن المادۃ لذاتہ لا یزید علی وجودہ بل ہذا الوجود ہو الادراک بل یزید علی ماہیۃ فقط اذا کانت الماہیۃ غیر الوجود ہذا فی الممکنات کلہا بخلاف الواجب تعالی اذ لیس لہ سبحانہ ماہیۃ سوی الوجود فانہ ان محض وجود بحت ثم تمثلوا بما یدرک انہ افاد فضل المحققین ان ہذا الکلام بظاہرہ صحیح فان العلم لما کان عبارۃ عن وجود الشیٔ بالفعل وکان وجود الشیٔ لنفسہ مدار علمہ بذاتہ فادراک الشیٔ لذاتہ الذی ہو عبارۃ عن وجودہ لنفسہ لا یزید علی وجودہ فان کان وجودہ عین الماہیۃ کما فی الواجب تعالی فادراکہ لذاتہ لا یزید علی الماہیۃ ایضا اذ ماہیتہ ہی الوجود لا غیر وان کان غیر الماہیۃ فادراکہ لذاتہ یزید علی ماہیتہ فقط لا علی وجودہ وانظر الدقیق یحکم بان ہذا الکلام لا معنی لہ فانہ ان اُرید بالادراک فی قولہ فادراکہ لذاتہ والوجود فی قولہ لا یزید علی وجودہ معناہما المصدریان فلا یخفی ان الوجود بالمعنی المصدری لا یصدق علی الادراک بالمعنی المصدری بداہۃ ولا بالعکس بل الادراک بالمعنی المصدری مغایر للوجود المصدری سواء کان وجود الواجب او وجود الممکن ولا یصح الحکم بعدم زیادۃ الوجود المصدری علی ذاتہ تعالی فان المعنی المصدری لیس عین الواجب تعالی بداہۃ وان اُرید بالادراک والوجود مصدقہما فلا شبہۃ فی ان مصداق العلم والعالم والمعلوم فی علم الشیٔ بنفسہ ہو نفس ذاتہ بلا حیثیۃ اصلا فمصداق الادراک لا یزید علی نفس ذات العالم ممکنا کان او واجبا عندہم ومصداق الوجود ایضا لا یزید علی نفس الذات سواء کان العالم ممکنا او واجبا وقد عرفت الاشارۃ بان الشیٔ المقدس عن المادۃ اذا کان موجودا لنفسہ کان عقلا وعاقلا ومعقولا والوجود لیس صفۃ منضمۃ بل معنی انتزاعی مصداق نفس ماہیۃ الوجود بلا انضمام معنی الیہا فاذن نفس ماہیۃ الموجود بنفسہا بلا زیادۃ ہو علیہا مصداق للعقل والعاقل والمعقول فلا یزید مصداق الادراک علی ماہیتہ ایضا سواء کانت ممکنۃ او واجبۃ والجواب ان المراد بالادراک والوجود مصداقہما ومعنی زیادۃ الوجود علی الماہیۃ ان یکون صدقہ علیہا بحیثیۃ ہی استناد الذات الی الجاعل ومعنی عدم زیادتہ انتفاء الحیثیۃ التعلیلیۃ فالذات المدرکۃ اذا کانت ممکنۃ کان مصداق الوجود ہی من حیث استنادہا الی الجاعل وکذلک کان مصداق الادراک ہی من تلک الحیثیۃ فیکون مصداق الادراک زائدا علی الماہیۃ غیر زائد علی مصداق الوجود والتقرر عندہم من ان مصداق العلم والعالم والمعلوم فی العلم الحضوری بنفس ذات العالم نفس ذاتہ بلا حیثیۃ فالمراد بانتفاء الحیثیۃ التقییدیۃ فی المصداق لا انتفاء الحیثیۃ التعلیلیۃ ایضا واذا کانت الحیثیۃ کانت بنفسہا بلا زیادۃ حیثیۃ اصلا تقییدیۃ ولا تعلیلیۃ مصداقا للوجود والادراک معا فافہم انتہی فالقدوس الحق تعالی فی اقصی مراتب التجرد اذ ہو وجود بحت قائم بذاتہ متقدس عن الماہیۃ بمعنی الامر المعقول فانہ تعالی بنفسہ شخص واحد فہو منزہ عن الماہیۃ بذلک المعنی فضلا عن المادۃ فہو سبحانہ لا محالۃ ظاہر بنور لذاتہ بنفس ذاتہ لوجود المقتضی للادراک مع انتفاء المانع وہی الظلمۃ الناشیۃ عن المادۃ فہو تعالی عقل وعاقل ومعقول لا یزید تعقلہ علی ماہیتہ بمعنی ما بہ الشیٔ ہو ہو التی ہو الوجود وتذکیر الضمیر لرعایۃ الخبر ثم توضیح المقام وتلویح المرام علی ما فی الحاشیۃ المنہیۃ وفی التعلیق المرضی ان حقیقۃ العلم ما ہو منشأ انکشاف شیٔ لشیٔ وذلک بحضور الشیٔ الاول الذی ہو عبارۃ عن المعقول لدی الشیٔ الثانی الذی ہو کنایۃ عن العاقل بحیث لا یغیب عنہ وذلک الحضور لا یکون الا بوجود العاقل وحضورہ بالفعل لنفسہ اذ ما ہو بالقوۃ لا یوجد لہ شیٔ اذ ہو لم یوجد بعد فکیف یوجد لہ شیٔ ویحضر لہ ولو لم یکن موجودا لنفسہ حاضرا عندہا بل لغیرہ اعنی المحل فکل ما ہو فی ظاہر الامر فہو بالحقیقۃ للمحلۃ من حیث وجودہ لہ اذا عرفت ہذا فالمجردات لما کان وجودہا بالفعل لنفسہا کانت حاضرۃ عند نفسہا بنفسہا والقدوس الحق فی اقصی مراتب الفعلیۃ فعلمہ تعالی لذاتہ بذاتہ والمادیات وجودہا لمادتہا لا لہا فلا تشعر لذواتہا والمادۃ وان کان وجودہا بالفعل لنفسہا لزم التسلسل فی المواد لکن فعلیتہا بفعلیۃ القوۃ والاستعداد یعنی ان المادۃ

بمنزلۃ منشأ انتزاعہا بل الصوفیۃ قائلون بحیث قالوا لیس فی الوجود الا الواجب تعالی وانما الممکنات امور اعتباریۃ فان العالم عندہم
اعراض مجتمعۃ اعتباریۃ منتزعۃ عن حقیقۃ واحدۃ موجودۃ بحسب الحقیقۃ فعلمہ تعالی بذاتہ وبہا ینطوی فی علمہ تعالی بذاتہ بحیث لا یغرب عنہ
شیء تفصیلا لا یلیق بہذا المقام انتہی فان توہم انہ کیف یعقل الاجمال فی علمہ تعالی فانہ اما عبارۃ عن الصورۃ الواحدۃ المنحلۃ الی صور
متعددۃ کما فی الحد والمحدود او عن عدم تمیز الشیء عن غیرہ وظاہر ان کلا منہما منتف ہہنا اما الاول فلان العلم الاجمالی عینہ تعالی
وہو سبحانہ واحد بسیط یمتنع انحلالہ الی صور متعددۃ واما الثانی فلانہ یؤدی الی النقصان فی ذاتہ تعالی اما درایت ان کل واحد من الممکنات
ممتازۃ عن غیرہ فی علمہ تعالی فارجہ بان انحصار الاجمال فی النحوین المذکورین ممنوع بل لذلک نحو ثالث کما بینہ بقولہ فہو کالحالۃ
الاجمالیۃ البسیطۃ الحاصلۃ لک عند سوال من یخاصمک فی المناظرۃ قبل ان تفصل الجواب شیئا فشیئا فان تعلیل للتشبیہ بہذا التفصیل
ای تفصیل الجواب منکشف عندک بتلک الحالۃ ای الحالۃ الاجمالیۃ انکشافا تاما وموجود بعین وجودہا ای وجود الحالۃ الاجمالیۃ قبل الاجابۃ
من غیر تکثر فیہا ای فی الحالۃ اصلا فہی ای الحالۃ تعقل بسیط بالفعل وعلم فعلی ایجادی ومبدأ لکل واحد من ذلک التفصیل بحیث ینطوی
ای یندرج علمہ ای علم کل واحد من ذلک التفصیل فی علمہا ای علم الحالۃ الاجمالیۃ ثم اذا فصلت یحصل لک علم آخر للکل مع الامتیاز ای امتیاز
کل واحد من ذلک التفصیل عن الآخر وہو ای العلم الآخر التفصیلی علم انفعالی لہ ای للعلم الفعلی لیس المراد بالانفعال ہہنا الانفعال التجددی
الذی ہو من شان الہیولی والشیء الہیولانی بل مجرد کونہ مستفادا من الغیر ای المعلوم وہذا النحو من العلم لیس من صفاتہ الکمالیۃ غایۃ ما یقال
انہ اصطلاح جدید ولا مشاحۃ فیہ کذا فی الحاشیۃ فللممکنات وجود اجمالی ہو نفس ذاتہ ووجودہ تعالی وہی ای الممکنات بہذا الوجود
ای الوجود الاجمالی متحدۃ معہ سبحانہ من غیر تکثر فی ذاتہ تعالی لان وجود الواجب تعالی عین وجود الممکنات فہو الکل فی حد ذاتہ وعلم
اجمالی لہا ای للممکنات ینطوی ہذا العلم الاجمالی فی علمہ تعالی بذاتہ وہو ای العلم الاجمالی العلم الفعلی الذی یبتنی علیہ امر الجعل ای الخلق لان
جعل المجہول مستحیل ووجود تفصیلی للممکنات متمیزۃ بہ ای بالوجود التفصیلی کل واحد منہا ای من الممکنات عن الممکن الآخر وہی ای الممکنات
بہذا الوجود التفصیلی معلولۃ لہ تعالی حاضرۃ عندہ سبحانہ بذاتہا لا بصورہا وہذا ای الوجود التفصیلی علم تفصیلی لہا ای للممکنات مترتب علی العلم
الاول الاجمالی الفعلی وہذا علم انفعالی یستفاد من وجودہا ای وجود الممکنات فعلمہ تعالی ہذا ای التفصیلی بالکل ای بجمیع الممکنات بعد ذاتہ
تعالی لان العلم التفصیلی متاخر عن علمہ تعالی الاجمالی الذی ہو نفس ذاتہ تعالی فیکون العلم التفصیلی متاخرا عن ذاتہ سبحانہ وبعد علمہ
تعالی بذاتہ لان علمہ عین ذاتہ واذا کان العلم التفصیلی متاخرا عن ذاتہ تعالی کان متاخرا عن علمہ بذاتہ الذی ہو عین ذاتہ فکل واحد
من النحوین ای العلم الاجمالی الفعلی والعلم التفصیلی الانفعالی علم حضوری لہ تعالی والفرق بینہما ان الاول عین العالم والثانی عین
المعلوم لا ارتسامی ای حصولی وما ہو صفۃ کاملۃ لہ تعالی ہو النحو الاول ای الاجمالی الذی ہو مبدأ الانکشاف وعینہ تعالی لا
النحو الثانی الذی ہو التفصیلی الانفعالی بمعنی الحاضر عند المدرک والا یلزم استکمالہ تعالی فی صفۃ العلم التی ہی من صفاتہ الکمالیۃ بالغیر
والتالی باطل فالمقدم مثلہ ثم نقص علیک انہ قال الفارابی فی الفصوص علمہ بالکل بعد ذاتہ وعلمہ بذاتہ نفس ذاتہ وکثرۃ علمہ بعد ذاتہ
فہو الکل فی حد ذاتہ انتہی وتوضیحہ ان قولہ علمہ بالکل بعد ذاتہ وعلمہ بذاتہ نفس ذاتہ کان یوہم بظاہرہ ان علمہ تعالی بالممکنات لیس فی
مرتبۃ ذاتہ الحقۃ بل ہو بعد ذاتہ وذلک یستلزم تعریۃ سبحانہ عن کمال العلم فی مرتبۃ ذاتہ فازال ہذا الوہم بقولہ وکثرۃ علمہ بعد ذاتہ
فہو الکل فی حد ذاتہ یعنی ان المراد بکون علمہ بالکل بعد ذاتہ ان کثرۃ علمہ ای علمہ التفصیلی بعد ذاتہ واما العلم بالکل قبل الکثرۃ فہو منطوی فی علمہ
بذاتہ لانہ الکل فی حد ذاتہ اذ الکل لیس الا الحقیقۃ بحتۃ المنبسطۃ المتطورۃ فی التعینات فاشار الشارح الی معنی قولہ فہو الکل فی حد ذاتہ
واشار الی معنی قولہ علمہ بالکل بعد ذاتہ بقولہ وعلم انفعالی یستفاد من وجودہا فعلمہ بہا بالکل بعد ذاتہ وبعد علمہ بذاتہ ویرد علیہ انہ

لہ ہہنا ای فی قولہ ان الاشیاء
ان العلم الاجمالی
لما کان عین الواجب
لیجاز ان یکون
للممکنات مع
فعلما او تعلم
التفصیلی
کان اثر العلم
الاول ومعلولہ
الانفعالی
ای الانفعال
الذی اشرنا

مبنی علی اتحاد الواجب والممکن وہو غیر منقول عن الفارابی ولا یحسن حمل کلامہ علی ما لم یعلم انہ مذہبہ والحق فی توجیہ کلامہ انہ لما ذہب الی ان علمہ تعالی بالممکنات بارتسام صورہا فیہ ورد علیہ انہ یلزم علی ایراد الکثرۃ فی ذاتہ تعالی فاجاب عنہ بان علمہ بالکل بعد ذاتہ لکونہ صفۃ منضمۃ والصفۃ المنضمۃ لامحالۃ بعد الموصوف فلا یلزم الکثرۃ فی ذاتہ ولما استشعر ان یقال ان علمہ تعالی لو کان صفۃ منضمۃ لزم ان یکون علمہ بذاتہ ایضا بعد ذاتہ قال وعلمہ بذاتہ نفس ذاتہ وکثرۃ علمہ بعد ذاتہ یعنی ان علمہ بذاتہ لیس صفۃ بل انما الصفۃ المنضمۃ کثرۃ علمہ ای علمہ بالممکنات وہی بعد ذاتہ فلا یلزم التکثر فی ذاتہ ولما کان المتوہم ان یتوہم ان العلم الذی ہو کمال لہ لو لم یکن فی مرتبۃ ذاتہ کانت ذاتہ غیر تامۃ ولا کاملۃ بل تکون منتظرۃ فی تمامہا وکمالہا الی انضمام صفۃ العلم الیہا وہو خلف بادر دفعہ بقولہ فہو الکل فی حد ذاتہ یعنی ان الواجب تعالی کامل تام فی حد ذاتہ لا منتظر فی تمامہ وکمال ذاتہ شیئا آخر فلیس انضمام العلم الی الذات لتمامہا کانضمام الفصل الی الجنس فان کثرۃ العلم بعد ذاتہ غیر متممۃ لہا فہو التام الکامل فی ذاتہ فالمراد بالکل ہہنا التام الکامل لا ما یقابل البعض حتی یتوہم الترکیب فی ذاتہ سبحانہ ولا مجموع الممکنات حتی یتوہم اتحادہ مع الممکنات ہذا ما افادہ افضل المحققین فی حواشیہ علی ہذا الشرح فتفکر فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام ومن مطارح الانظار بین الافہام قولہ لانہ یتبع ای لان البرہان علیہ سبحانہ اذ لا علۃ لہ تعالی بل ہو تعالی البرہان علی کل شئ لانہ علۃ للکل فالمراد من البرہان برہان اللم فانہ المتبادر عند الاطلاق کما یشیر الیہ عبارۃ الشیخ الرئیس فی فواتح کتاب البرہان من الشفاء وذلک لانہ اعز الکامل من البرہان وذلک اعز ہو المتبادر عند الاطلاق وانما اسبل الیہ ای الی اثبات وجودہ وصفاتہ الحقیقیۃ وبالجملۃ ہذہ المطالب بہیئتہا غیر مستفادۃ من البرہان کذا فی الحاشیۃ ویعضد ذلک ما روی انہ قیل لامیر المومنین ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ ہل عرفت ربک بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم ام عرفت محمدا علیہ الصلوۃ بربک فاجاب بقولہ بل عرفت محمدا بربی ودلائل براہین انیۃ کاشفۃ موضحۃ ای حصلیۃ للانکشاف لا مفیدۃ ای غیر معطیۃ للکمیۃ ولذا سمیت البراہین المذکورۃ فی القرآن المجید بالآیات قال عز مجدہ سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم الآیۃ فہدی اللہ سبحانہ الی ان آثارہ فی الآفاق والانفس آیات علی وجودہ تعالی واعلام علی قدرتہ کاشفۃ دالۃ علی انہ تعالی لہ الامر والخلق وہذا قولہ تعالی حتی تبین لہم انہ الحق ولما کان ہو سبحانہ موجدا للکل شئ کان ہو البرہان علی کل شئ فہذا قولہ تعالی اولم یکف بربک انہ علی کل شئ شہید کما قال سبحانہ قل ای شئ اکبر شہادۃ قل اللہ اولم یکف بربک انہ علی کل شئ شہید ہذا اذا بنی قولہ لانہ یتبع للمفعول ولو بنی للفاعل فبمعنی لم یلد قال الامام ابو منصور رح اتخاذ الولد لا یکون الا لاحد وجوہ اربعۃ اما لشہوات تغلبہ او لوحشۃ تاخذہ فیحتاج الی من یستانس بہ او لدفع عدو یقہرہ فیحتاج الی من ینصرہ ویستغیث بہ او لخوف حدثان الدہر والموت لیرث ملکہ ویقوم مقامہ واللہ تعالی متعال عن ہذہ الوجوہ کلہا وبیانہ ای بیان نفی کونہ تعالی والدا ومولودا ان الولد والولد متکافیان ای متضایفان ومتماثلان فان قیل ان المرأۃ الجلی قد یتولد منہا الحیۃ کما یدل علیہ المشاہدۃ فلا یجب التماثل بین الولد والوالد قلنا المراد بالمماثلۃ ہہنا المشارکۃ فی الاوصاف النفسیۃ وان لم یکن تمام ماہیۃ المتماثلین فتشمل المشارکۃ فی الجنس دفعا ان الاتحاد فی الماہیۃ النوعیۃ کذا فی الحاشیۃ یعنی ان التماثل عبارۃ عن التشارک فی الحقیقۃ النوعیۃ والمراد ہہنا التشارک فی الاوصاف النفسیۃ فیشمل المشارکۃ فی الجنس فلا یرد تولد الحیۃ من المرأۃ الجلی وتولد البغل من الفرس والحمار ہذا ما فی التفصیل فی التعلیق المرضی والواجب لیس بمتکافئ لواجب آخر ای لیس بمتضایف لہ فلا یکون والدا ولا ولدا او الا لکان متضایفا والممکن لا یماثلہ سبحانہ تقریر المرام انہ لا بد ان یکون بین الوالد والولد التماثل والتکافؤ جمیعا وکلاہما منتف کما تعلم فیمتنع کونہ تعالی والدا وولدا وہو ای نفی التماثل بین الواجب تعالی والممکن ظاہر لما ثبت ان مصداق وجوب الوجود نفس حقیقۃ الذات الواجبۃ فیدور الوجوب علی تلک الحقیقۃ اینما دارت فلا یکون فرد من تلک الحقیقۃ ممکنا فلا یکون الممکن مماثلا للواجب سبحانہ وبیان الاول ای عدم التکافؤ بین الواجبین ان معنی التکافؤ علی ما ذکرہ الشیخ فی الہیات الشفاء وآثرہ المحقق الطوسی ان لا یتصور تحقق احدہما ای احد المتکافئین وتعقلہ الا بان یتحقق ویتعقل الآخر معہ ای مع احدہما فلا یکون التکافؤ الا بحسب علاقۃ ذاتیۃ بینہما ای بین المتکافئین بالعلیۃ والمعلولیۃ ای یکون احدہما علۃ موجبۃ للآخر او معلولیتہما لامر ثالث لکن لا کیفما اتفق بل بان یوقع من الاتباع بینہما ای بین المعلولین ارتباطا انتقاریا بینہما بحیث یستصحب سببہ احدہما الآخر وسیاتی فی مبحث الشرطیات ان شاء اللہ تعالی ہذہ العلاقۃ

المذكورة لا تمكن بين الشيئين الواجبين لذاتهما لاستحالة كون الواجب تعالى معلولا وقد يستدل بهم انه لما كان نفي التماثل فيما بين الواجبين ليس بمنفي فاستدلال الشارح بعدمه وهو نفي الزائدية والمعروضية لاشتراكهما في ان توهم ان التماثل بين الواجبين ليس بمنفي فاستدلال الشارح بعدم التماثل بينهما وهذا الاستدلال ذكره الشيخ في الالهيات الشفا وهم اعلم ان تماثل الشيئين عبارة عن تشاركهما في الماهية النوعية وتخالفهما عبارة عن تشاركهما في الجنس فالمراد بالتماثل ههنا معنى يعم النوعين ويتحقق الجنس على طريق عموم المجاز والمقصود ههنا نفي كونه تعالى والد او ولدا المستلزم لكونه مشاركا لواجب آخر في حقيقة نوعية او جنسية هذا والبسط في بعض الحواشي بان حقيقته سبحانه ليس الا نفس وجوب التقرر والوجود وكم من الافاضل ههنا ما يعمه البعض من ان في قوله التقرر ايضا الى قول من قال ان المجعول في الممكن نفس الماهية اي الى الجعل البسيط وفي قوله والوجود ايضا الى قول من قال ان المجعول في الممكن اتصاف الماهية بالوجود اي الى الجعل المؤلف انتهى كما لا يخفى على المتدرب فالاشتراك اي الاتحاد في تلك الحقيقة مثل تحد النوع بالعوارض المشخصة اي ليس الواجب تعالى نوعا حقيقيا تحته افراد متعددة متمايزة بحسب التشخصات مثل الانسان فان التخالف والتعدد لا محالة اما ان يكون بالعوارض اي بالعوارض التي هي خارجة عن الحقيقة اي منشأ بانفس تلك الحقيقة الواجبة او لوجودها بما هو وجودها اي يكون منشأ لوجود تلك الحقيقة من حيث انه وجودها فلا يتصور الاختلاف بينهما اي بين الواجبين بسببها اي بسبب اللواحق الكذائية وذلك لان اللواحق للحقيقة لا بد ان تكون مشتركة بين افراد تلك الحقيقة لاشتراك الحقيقة بينها فكيف تكون تلك اللواحق مبدأ للامتياز والاختلاف اذ كان الوجود عين تلك الحقيقة فلو اتصفت ايضا تكون مشتركة فلا يحصل التمايز بها ايضا بل يجب توافق الكل فيها اي في اللواحق لان الحقيقة التي هي مبدؤها متحدة ومشتركة فيها وكذا الوجود او يكون التخالف بلواحق مستندة الى اسباب خارجة عنها اي عن الحقيقة الواجبة فلو ان تلك الاسباب خارجة كانت الذات احدة هذا على تقدير انتفاء بعض اللواحق ولم تكن اي لم توجد ذات الواجب على تقدير انتفاء الاسباب كلها او كل من التعاليل المذكورة يخلف فعند انتفائها اي انتفاء الاسباب التي كان الواجبان مستندين اليها لا يكون كل منهما اي من الواجبين واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد منهما ووجوده مستفادا من الغير وهي الاسباب ومن المعلوم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما ان الممتنع بالذات لا يكون ممتنعا بالغير واما الممكن فيجوز كونه واجبا بالغير وممتنعا بالغير اذ لو كان له اي للواجب بالذات علة بها اي بسبب العلة تقرره ووجوده فاذا اعتبر الواجب بذاته اي في حد ذاته ويقطع النظر عن تلك العلة لم يجب له بجوهر تقرر ووجود فلا يكون الواجب قيوما واجبا بالذات اذ لو وجب وجد بذاته فان الكلام انما هو في الواجب بالذات فلا تاثير لايجاب الغير في تقرره ووجوده تقريره لهم انه لو كان تقرر الواجب تعالى ووجوده مستفادا من الغير لجاز عليه العدم اذ انظر الى ذاته مع قطع النظر عن ذلك الغير فلم يكن واجبا بل يكون ممكنا وهو خلاف المفروض هذا محال فاستفادته من الغير محال وايضا اذا كان التقرر والوجود ثابتا له لذاته يكون كما هو المفروض ولم يكن لتاثير الغير دخل فيه لان اثر الشيء كافيته فيه فاجتماع الوجوب لذاته والوجوب لغيره محال كذا في بعض التعليقات فوجوب التقرر والوجود لا يكون لهويتين متباينتين بل يكون منحصرا في شخص واحد منه امتناع غيره وهذا القول اعادة للدعوى كما يقولون وهو المطلوب وقد ذكرناه وهاهنا الاخصار اولى وايضا لا يقال وجوب التقرر والوجود اي الايجاب على النوعين قول اي مثل حمل الحقيقة عليهما اعلم ان هذا الدليل افاده الشيخ في الالهيات الشفاء وملاكه على الجعل المؤلف المقصود منه نفي كون الحقيقة الواجبة اعني وجوب التقرر والوجود جنسا واما الدليل الاول فالمطلوب منه ابطال كونها نوعا فذلك الثواء عطف على قول الشارح فلا يكثر نكثر النوع ومجموع الكلامين اعني المعطوف والمعطوف عليه دليل على نفي التماثل بالمعنى الاعم الشامل للتشارك في النوع والتشارك في الجنس والا لانقسم بالفصول لما وعيت ان نسبة الفصل الى الجنس بالتقسيم الغير الدائمة تمالي عليك ان كل واحد من الجنس والفصل خارج عن حقيقة الآخر وعرضي له فالجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة للجنس في سمط مقوم الجنس وانما هي اي الفصول واقعة لابهامه اي لابهام الجنس وعامة مفيدة لوجوده اي وجود الجنس بالفعل وهذه الافادة في مرتبة التجريد اذ ذات الفصل في هذه المرتبة منفردة من التحصيل ومتمايزة عن الجنس اذ الفصول تحصل الجنس شيئا بالفعل ذاتا بدل من شيئا متعينة بالتعين النوعي موجودة كما سيأتي

فی مبحث الکلیات توضیح المرام علی ما افادہ بعض الاعاظم من انہ لو کان حقیقۃ الخ ہی مصداق وجوب الوجود جنسا لنوعین کما ثبت منقسمۃ بالفصول منقسمۃ غیر داخلۃ فی قوامہا علی ما ہو شان الجنس والفصل المقسم یکون اعم الابہام الجنس مفیدا لوجودہ وان حقیقۃ ہذا الجنس ہی نفس تاکد الوجود ولیس ہذا الجنس کالحیوان الذی ہو حقیقۃ مبہمۃ والوجود امر خارج عنہا کان فصلہا المقسم المفید لوجودہ مفیدا لحقیقتہ فیکون الفصل المقسم داخلا فی حقیقۃ الجنس اذ مفید الحقیقۃ ومقومہا بالامحالۃ داخل فیہا واللازم باطل اذ الفصل المقسم لامحالۃ خارج وہذا معنی قولہ فما حقیقۃ ای الشیء الذی حقیقتہ نفس تاکد التقرر والوجود یعنی الواجب تعالی لا حقیقۃ الحیوانیۃ الخ ہی غیر معنی الوجوب وغیر معنی تاکد التقرر والموجودیۃ امر خارج عنہا ای عن حقیقۃ الحیوانیۃ لا منقسم بہا ای بالفصول والا فافادتہا ای افادۃ الفصول الوجود بالفعل بناء علی ان الفصول المقسمۃ عامۃ مفیدۃ لوجود یجنس لوجوب التقرر ہی ای الافادۃ المذکورۃ افادۃ بسنخ حقیقتہ فیدخل الفصل المقسم فی سنخ حقیقۃ الجنس وہو باطل لانقلاب الفصل المقسم الذی یکون خارجا عن حقیقۃ الجنس الی الفصل المقوم الذی یکون داخلا فیہا اقول فما حقیقتہ مبتدأ وقولہ لا منقسم خبرہ وقولہ لا حقیقۃ الحیوانیۃ آہ جملۃ معترضۃ مبینۃ لاجل التوضیح اذ الاشیاء تتبین بامثالہا وایضا حجۃ اخری علی البطلان کون واجب الوجود جنسا للنوعین یلزم ان یکون وجوب التقرر لذاتہ مستفادا من الغیر وہو الفصل المقسم المحصل لوجودہ تعالی اذ علی التقدیر المفروض یتحقق الفاقریۃ لہ سبحانہ الی ذلک الفصل فیلزم الامکان ای امکان الواجب تعالی وہو خلف من القول وایضا یلزم کون الفصول المقسمۃ جاعلا للجنس اذ الامر الخارج المفید لسنخ الحقیقۃ ہو الجاعل توضیحہ ان استفادۃ سنخ حقیقۃ الشیء اما بامر خارج فہو الجاعل وہو مفروض للافتقار فی الواجب تعالی لذاتہ وہا بالمقومات فیلزم علی تقدیر انقسامہ بالفصول المفیدۃ لسنخ الحقیقۃ یعنی الموجودیۃ ان یکون الفصول المقسمۃ مقومۃ ہذا خلف لوجوب خروجہا عما ینقسم بہا وایضا یلزم ترکب الواجب تعالی ہذا خلف ایضا کذا فی الحاشیۃ فتفکر وتدبر قولہ لا متغیر ای لا بحسب الذات وہو ظاہر فان انہ سبحانہ باقیۃ ازلا وابدا بحیث لا یطرء علیہ واحد والا یلزم الانقلاب من الوجوب الی الامکان وہو کما تری ثم توضیح المرام ان تغیر الذات قد یکون بتوارد الصور علیہا وظاہر ان ہذا النحو من التغیر لا یعرض الا للمادیات کما فی الکون والفساد وقد یکون بتبدل الحقیقۃ وصیرورتہا حقیقۃ اخری وکلا النحوین من التغیر محال فی جنابہ تعالی اما الاول فلتنزہہ تعالی من المادۃ واما الثانی فلانہ تعالی ازلی وابدی فاما التغیر بقاء حقیقۃ مع کونہا حقیقۃ اخری فما لا ارتیاب فی استحالتہ مطلقا سواء کان فی الواجب تعالی او فی الممکن کما لا یخفی ولا تغیر بحسب الصفات الحقیقیۃ ولا بحسب الصفات الاضافیۃ التی بازائہا مبادئ متقررۃ وہی الصفات الحقیقیۃ التی تستلزم الصفات الاضافیۃ کالعالمیۃ مثلا اذ ہی صفۃ اضافیۃ لہ سبحانہ تستلزمہا صفۃ العلم الثابت لہ تعالی فی ذاتہ تعالی قال شریف المحققین ان الصفات ثلثۃ اقسام حقیقیۃ محضۃ کالسواد والبیاض والوجود والحیوۃ وحقیقیۃ ذات اضافۃ کالعلم والقدرۃ واضافیۃ محضۃ کالمعیۃ والقبلیۃ وفی اعدادہا الصفات السلبیۃ انتہی فان تغیرہما ای تغیر الصفات الحقیقیۃ والاضافیۃ المذکورۃ لیستوجب تغیرا فی ذاتہ تعالی اما فی الصفات الحقیقیۃ فظاہر واما فی الصفات الاضافیۃ الکذائیۃ فلان تغیرہا مستلزم لتغیر الصفات الحقیقیۃ التی ہی مبادیہا والتغیر فی الصفات الحقیقیۃ یستلزم التغیر فی ذاتہ تعالی لانہا ای الصفات المذکورۃ مترتبۃ علیہا ای علی الذات وہذا الترتب اما بلا واسطۃ کما فی الصفات الحقیقیۃ او بواسطۃ کما فی الاضافیۃ المذکورۃ فانہا ترتب علی ذاتہ تعالی بواسطۃ الصفات الحقیقیۃ المترتبۃ علی ذاتہ تعالی ثم تلو علیک ان الصفۃ الحقیقیۃ عبارۃ عن التی لا یعتبر فیہا الاضافۃ اصلا لا دخولا ولا عروضا والصفۃ الاضافیۃ المذکورۃ عبارۃ عن التی لا یعتبر الا اضافۃ فی مفہومہا وان عرضت لہا الاضافۃ فی تحققہا بحیث لا یترتب علیہا الآثار الا بتلک الاضافۃ فالاولی کالحیوۃ والثانیۃ کالعالمیۃ والقادریۃ کما اذا تغیر معلولک ومعلولک لان تغیر المعلول والمعلوم یستلزم تغیر العلۃ والعلم وہما من الامہات الحقیقیۃ وتغیرہا یستلزم تغیر ذات الموصوف اذا کانت اوصافہ نفس ذاتہ کما فی الواجب تعالی کذا فی الحاشیۃ فہو سبحانہ الآن کما کان ما فیہ شائبۃ التغیر والحدثان واما الصفات الاضافیۃ المحضۃ کالمعیۃ والقبلیۃ وہی التی لیست بازائہا مبادئ

متقررة فی ذاته تعالی فتلک الصفات عبارة عن التی تعبر فی مفهومها الاضافة کالرازقیة فانها لا توجد الا بوجود المرزوق بحسب التعارف فتغیرها لا یستوجب تغیرا اصلا ای لا تغیر فی ذاته تعالی ولا تغیر فی صفاته الحقیقیة ولا فی الاضافیة المذکورة سابقا فان التعاقب والتجدد فیهما ای فی الاضافیة المحضة یرجع بالحقیقة الی التعاقب والتجدد فی الامور الحبانیة عن الذات کما اذا تبدل الی یمینک ما یسارک وانت مستقر علی ذاته ومکانه الاصلی فان تبدلها لا یستوجب تبدل ذاتک ولا مکانک الاصلی قوله تعالی عن الجنس والجهات هذا ای التعالی عن الجنس تصریح بذا علی تقدیر ان یراد بالجنس المعنی المصطلح علیه عند اهل المیزان وهو الکلی المقول علی الکثرة المختلفة بالحقائق فی جواب ما هو لما علم ضمنا من قوله لا یحد وهو نفی الاجزاء الذهنیة التی منها الجنس واذن یحصل البراعة فانها عبارة عن ان یؤتی فی الدیباجة بما یناسب الغرض المسوق له الکلام او یراد بالجنس المثل ای معناه اللغوی وهو کل ضرب من الشیء فالابل جنس من البهائم علی ما فی القاموس فالمعنی انه تعالی متعال عن الجنس وهذا فی قوة کونه سبحانه متعالیا عن المثل اذ کل ما له جنس بذلک المعنی فله امثال واشکال من ذلک الجنس فنفی الجنس عنه تعالی فی قوة نفی المثل عنه سبحانه وبرهانه وهو قول الشارح وقد یستدل علی نفی المماثل آه وهو خلاف قانون البراعة الا ان یقال الایهام یکفی للبراعة ای ایهام الاشعار بالمقصود یکفی لحصول براعة الاستهلال کما کان الاشعار بالفعل المقصود حاصلا علی تقدیر المعنی الاصطلاحی فالمراد بالجهات الست ای الفوق والتحت والیمین والشمال والقدام والخلف او الامتدادات الثلثة ای الطول والعرض والعمق وبهذا المعنی یقال الجسم منقسم فی الجهات الثلث وسطح فی جهتین وخط فی جهة وهی الجهات کلها من الجهات الست او الامتدادات الثلثة من خواص الاجسام وهو تعالی بری عن الجسمیة التی تقبل الانفصال والانعدام ولو متصلا وفرضا مطابقا للواقع وانما قلنا فرضا لشمول القسمة العقلیة والوهمیة ایضا ثم قیدناه بالمطابق للواقع لان الفرض ههنا لیس بمعنی التقدیر الشامل للمجردات بل بمعنی تجویز العقل تجویزا مطابقا للواقع کذا فی الحاشیة ثم توضیح مقال الشارح علی ما فی بعض الحواشی ان الواجب سبحانه متعال عن الجهات بالمعنیین المذکورین لکونها من خواص الاجسام والواجب تعالی بری عن الجسمیة القابلة للانفصال والانعدام لانه لو کان جسما والعیاذ بالله کان قابلا للانقسام البتة ولو فرضا ای فی التجویز العقلی المطابق للواقع وکل ما کان قابلا للانقسام کان قابلا للانعدام ولو فی التجویز العقلی المطابق للواقع والتالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة الاولی فلان الجسم ممتد وکل ممتد یمکن ان یقسم ولو بان یفرض فیه شیء دون شیء فرضا مطابقا واما الملازمة الثانیة فلان الانفصال اما عدمی فهو عبارة عن الانعدام المتصل الواحد او وجودی فهو عبارة عن حدوث متصلین وهو مساوق للانعدام المتصل الواحد فالانفصال اما متحد مع الانعدام او مساوق له وعلی التقدیرین فکل ما کان قابلا للانقسام کان قابلا للانعدام واما بطلان التالی فلان الانفصال ان کان خارجیا کان انعدام الجسم فی الخارج او مساوقا وان کان فرضا کان انعدامه او مساوقا لانعدامه فی التجویز العقلی المطابق للواقع لا فی التقدیر الوهمی الاختراعی فقط والانعدام الواجب سبحانه فی الخارج او فی التجویز العقلی المطابق للواقع صریح البطلان اما الاول فظاهر واما الثانی فلان العقل لا یجوز العدم علی الواجب سبحانه تجویزا مطابقا للواقع انتهی قوله جعل الکلیات والجزئیات تفصیل المقام وتحقیقه ان حقیقة الوجود بالمعنی المصدری لیس الا نفس صیرورة الذات وقوعها فی ظرف ما ای فی الخارج او فی الذهن او فی اللحاظ ومطابق الحکم به ای بالوجود بالمعنی المذکور ومصداقه نفس تقرر الماهیة وفعلیتها فماهیة متقررة بافاضة الغیر نفسها ای الماهیة الممکنة التی هی المفاضة بافاضة الجاعل کانت الحیثیة التی هی مصداق الحمل فیها ای فی الماهیة المتقررة المذکورة راجعة خبر کانت الی حیثیة تعلیلیة هی کون الذات صادرة عن الجاعل حتی لو قطع النظر عن هذه الصدور لم یصح حمل الوجود علی تلک الماهیة وماهی متقررة بنفسها لا بعلة ای الواجب تعالی فهی موجودة بذاتها لا بغیرها والا لزم احتیاجه تعالی الی الغیر وهو ینافی الوجوب فمصداق الحکم هناک ای الحکم بالموجودیة فی الماهیة المتقررة بنفسها نفس تجوهر حقیقة المتقررة بالذات لا بالجاعل تحقیق المرام علی ما افاده افضل المحققین

ان لفظ المصداق يحتمل معنيين الاول مطابق الصدق ومنشأ الانتزاع كما يقال الماهية المتقررة مصداق للوجود ومصداق للذاتيات وهو بهذا المعنى يساوق المحكي عنه والثاني علة الصدق والمعنى الثاني يحتمل معنيين الاول علة الصدق في الواقع والثاني علة الصدق في لحاظ اللاحظ والاول منهما ايضا يحتمل معنيين الاول ان يراد بعلة الصدق مطابقة المحكي عنه فانه علة للصدق البتة وبعد تحقيقه لا يحتاج نفس الصدق الى علة اخرى وثانيهما ان يراد بها ما هو علة لمطابق الصدق اى المحكي عنه فان ما هو علة لتحقق المحكي عنه علة لصدق الحكاية البتة فاذا حكمنا بان الماهية موجودة فمصداق الوجود بالمعنى الاول اعنى منشأ الانتزاع وبالمعنى الاول من المعنيين المذكورين للمعنى الثاني اعنى علة الصدق بمعنى مطابقة المحكي عنه هي نفس الماهية المتقررة بلا زيادة امر عليها وليس التقرر امرا زائدا عليها كما عرفت والمصداق بالمعنى الثاني من المعنيين الاخيرين هو جاعل الماهية واما المصداق بمعنى علة الصدق في لحاظ اللاحظ فهو ما يكون علة لصدق الوجود على شئ في لحاظ اللاحظ سواء كانت علة له في نفس الامر ايضا ام لا فمشاهدة ترتب الآثار علة لصدق الوجود في لحاظ اللاحظ وربما يجوز ان يكون صدق الوجود على ماهية ما في لحاظ اللاحظ ضروريا غير معلول لعلة اذ تحقق فيما سبق ان مصداق الوجود اى مطابق صدقه في الكل نفس الحقيقة المتقررة بلا زيادة امر عليها سواء كانت الماهية واجبة او ممكنة غاية الامر ان مصداق الوجود الواجبي ليس له علة ومصداق الوجود الامكاني مجعول ومعلول وهذا الفرق لا يستلزم الا انه لا تحقق المصداق بمعنى علة المحكي عنه بالوجود في الواجب تعالى وتحقق المصداق بذلك المعنى في الممكن ولا يلزم من ذلك ان يكون بين مطابق صدق الوجود في الواجب سبحانه وبين مطابق صدقه في الممكن فرق الا بان الاول مستغن عن العلة والثاني محتاج اليها الا بان يكون المصداق في الاول نفس الماهية المتقررة بلا زيادة امر وفي الثاني الماهية المتقررة مع امر زائد عليها فاذن لا فرق بين الوجود الواجبي والوجود الجوازي الا بان في الثاني تحقق المصداق بالمعنى الثاني من المعنيين الاخيرين ايضا وفي الاول لا تحقق المصداق بذلك المعنى واما المصداق بمعنى علة الصدق في لحاظ اللاحظ باعتبار المصير فيجوز ان تحقق في القبيلتين اذ يجوز ان يكون انتزاع الوجود بين الواجب والاذعان بصدق الوجود عليه بوسط كما يجوز ان يكون انتزاع الوجود من بعض الممكنات والاذعان بصدق الوجود عليه بوسط اذا تقرر هذا فنقول قد عرفت ان الفرق بين الماهية الواجبة والماهية الممكنة انما هو تحقق المصداق بمعنى علة مطابق الحمل في الماهية الممكنة وعدم تحققه في الماهية الواجبة واما حيثية الاستناد الى الجاعل الصدور عنه فهي لا يمكن ان تكون مصداقا للوجود بمعنى مطابق صدقه ولا ان تكون جزأ من مطابق صدقه والا لزم ان تكون هذه الحيثية مقدمة على الوجود لان المصداق وجزأه لا محالة مقدم على الصادق وقد تحقق سابقا ان مطابق صدق الوجود هي نفس الماهية المتقررة بلا زيادة امر عليها ولا يمكن ايضا ان تكون مصداقا للوجود بمعنى علة مطابق صدق الوجود فان علة هذه الذات الجاعل لا تلك الحيثية نعم يحتمل ان تكون تلك الحيثية علة لصدق الوجود في لحاظ اللاحظ فكلام الشارح في هذا المقام لا يخلو عن مسامحة فانه ان اراد بالمصداق في قوله كانت الحيثية التي هي مصداق الحكم مطابق الحكم او علة مطابق الحكم فذلك باطل والمصداق بمعنى مطابق الصدق نفس الماهية وبمعنى علة مطابق الصدق ذات الجاعل لا حيثية كون الذات صادرة عن الجاعل فانها متاخرة عن الوجود وان اراد بالمصداق علة الصدق في لحاظ اللاحظ فسلم لكن لا يستقيم قوله فمصداق الحكم هنا كنفس تجوهر الحقيقة المتقررة بالذات لانه ان اريد بالمصداق ههنا مطابق الحكم لم يستقم الافتراق بين القبيلتين وان اريد به علة صدق الوجود في لحاظ اللاحظ فيجوز ان يكون علة صدق الوجود على الحقيقة الواجبة في لحاظ اللاحظ حيثية اخرى سوى تجوهر الحقيقة المتقررة ولعل مقصوده ما ذكر من ان مصداق الوجود في الممكن محتاج الى العلة مقررها ومصداقه في الواجب مستغن عن العلة متقرر بنفسها وعبر عن الاول بان المصداق حيثية تعليلية وعن الثاني بان المصداق في الواجب نفس تجوهر الحقيقة والامر سهل في العبارة بعد وضوح المقصود انتهى فيكون الوجود نفس ذاتها تفريع على كون مصداق الحكم هناك نفس تجوهر الذات المتقررة بنفسها وهي

مستغنیۃ فی شیٔ ای ہی الحقیقۃ وموجودیتہا عن الغیر فہذہ الذات ای الذات الثابتۃ التی مصداق الحکم فی ہذا النفس تجوہر الذات المتقررۃ بالذات ہی الواجب بالذات انما قیدہ بقولہ بالذات احترازاً عن الواجب بالغیر والذات الاولی وہی التی مصداق الحمل فیہا صادرۃ عن الجاعل لا نفسہا انتہا الممکن بالذات ہذا القید لیس للاحتراز بل لبیان الواقع ولرعایۃ المقابلۃ مع الواجب بالذات لما تقرر انہ لا ممکن بالغیر فالوجود فی الواجب تعالی عین ذاتہ سبحانہ لیس المراد من الوجود ہو المعنی العام البسیط البدیہی المشترک بین الموجودات کلہا فانہ لکونہ اعتباریا لا یصلح لان یکون عینا لشیٔ من حقائق الموجودات فضلا عن ان یکون عینا لہ سبحانہ بل المراد بہ المعنی الحقیقی الذی ہو المصداق الموجودیۃ الاشیاء وہو تعالی بذاتہ مبدأ الانتزاعہ ای انتزاع الوجود المصدری ومصداق حملہ وبما تلونا علیک لمع ان فی قول الشارح فالوجود ممنوعۃ الاستخدام لان المراد من لفظ الوجود المذکور ہو الوجود الحقیقی ومن الضمیر الراجع الیہ المذکور فی قولہ لانتزاعہ ہو الوجود بالمعنی المصدری بخلاف الممکن فانہ لیس بذاتہ مبدأ لانتزاع الوجود لاحتیاجہ فی تقررہ ووجودہ الیہ تعالی اذ الواجب بالذات یستحیل ان یتعلق بعلۃ تعلیل لکونہ تعالی بذاتہ مبدأ لانتزاع الوجود ووجہ الاستحالۃ ان فی لک التعلق یستدعی الانقلاب من الوجوب الذاتی الی الامکان وہو کما تری ولا یصح لہ تعالی ان یکون فی وجودہ ومن تلقاء ذاتہ بالعلیۃ بان یکون ذاتہ تعالی علۃ مقتضیۃ لوجودہا کما ہو مذہب المتکلمین کذا فی الحاشیۃ یعنی ان المقصود من ہذا القول ان ما ذہب الیہ المتکلمون من ان الوجود زائد علیہ سبحانہ معلول لہ تعالی فمطابق لصدق الوجود علیہ ذاتہ تعالی من حیث انہا مقتضیۃ للوجود غیر صحیح فتحقق ما ہو مطلوب الشارح من ان وجودہ تعالی عینہ کما ہو ناظر الی المنفی بلا الی النفی ستۃ ای طرائقہ اللوازم المعلولیۃ لنفس الماہیۃ کالزوجیۃ للاربعۃ والانیقع طباع وجد فوجد بینہ تعالی وبین الوجود یعنی لو صح ذلک لصح ترتب الوجوب الوجود علی ذاتہ تعالی بالافتقار بان یقال وجد ذاتہ فوجد وجوبہ ووجودہ کما ہو شائع فی العلل والمعلولات وانعدام اللازم ینتج انعدام الملزوم فیلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الوجود علی تقدیر کون ذاتہ تعالی علۃ للوجوب یلزم ترتب الوجود علی ذاتہ تعالی بالافتقار ایضا لان الوجوب متقدم علی الوجود وکذا قیل فیتقدم الواجب تعالی علیہ ای علی الوجود بحسب الوجود وان کان ہذا التقدم ذاتیا کما یقتضیہ العلیۃ والمعلولیۃ اما وجب ان یوجد کل علۃ متقدم علی وجود المعلول ولو ذاتا کما ہو مقتضی طباع وجد فوجد فیلزم تقدم الشیٔ ای الوجود علی نفسہ ان کان الوجود السابق عین الوجود اللاحق وموجودیتہ ای موجودیۃ الواجب سبحانہ بوجودین ان کان فی لک غیر الوجود السابق ویمکن تقریر الکلام بان الواجب تعالی لو کان علۃ لوجودہ کان سابقا علیہ بالوجود فالوجود ان امتحدان فیلزم تقدم الوجود علی نفسہ وہو مستلزم لتقدم الواجب علی نفسہ اذ تقدم الوجود علی الوجود مع اتحادہما یستلزم تقدم المصداق علی المصداق مع اتحادہما والمصداق ہو الواجب تعالی او متغایران فیلزم موجودیتہ سبحانہ بوجودین فالمراد بالشیٔ فی قولہ تقدم الشیٔ ہو الواجب والضمیر فی قولہ موجودیتہ راجع الی القریب وہو الشیٔ واما کلمۃ او فی قولہ او موجودیتہ للانفصال الحقیقی اذ الوجودان ان کانا متحدین یلزم تقدم الشیٔ علی نفسہ وان کانا متغایرین لزم موجودیۃ الواجب تعالی بوجودین بل بوجودات غیر متناہیۃ فان الکلام فی الوجود الثانی کالکلام فی الوجود الاول والکلام فی الوجود الثالث کالکلام فی الوجود الثانی وہکذا الی ما لا نہایۃ لہ وکلمۃ بل للترقی وہما محالان ای تقدم الشیٔ علی نفسہ وموجودیتہ بوجودین محالان لاستحالۃ الاول فبجلیۃ غنیۃ عن البیان واما استحالۃ الثانی فلما فی بعض الحواشی من ان الشیٔ الواحد لو وجد بوجودین یعنی ما بہ الموجودیۃ فان کان ما بہ الموجودیۃ نفس الذات لزم ان یکون الذات الواحدۃ ذاتین وان کان غیر الذات فان کان کل منہما موجودیۃ الذات کان الآخر لغوا وان لم یکف احدہما بل کان موجودیۃ الذات بہما جمیعا لم یکن کل واحد منہما ما بہ الموجودیۃ فلم یکن شیٔ منہما موجودیۃ الذات فالذات غیر موجود وہو خلف واما استحالۃ موجودیتہ الشیٔ بوجودات غیر متناہیۃ فلانہ لما امتنع موجودیتہ شیٔ واحد بوجودین کان موجودیتہ بوجودات غیر متناہیۃ اولی بالامتناع ہذا ثم بین الشارح دلیلا آخر علی عینیۃ الوجود لذاتہ تعالی مع قطع النظر عن البطال الدور

والتسلسل بقولہ او مجموع الوجودات الغیر المتناہیۃ کالوجود الاول فالکلام فی ذلک المجموع کالکلام فیہ فما یتقدم علیہ ای الوجود الذی یتقدم علی مجموع
الوجودات ویخرج ذلک الوجود عنہ ای عن المجموع کان الوجود المتقدم الخارج عینہ تعالی وہو المطلوب حاصلہ علی ما فی الحاشیۃ انا اذا اخذنا مجموع
الوجودات الزائدۃ اللامتناہیۃ بحیث لا یشذ عنہا شئ فذلک المجموع کالوجود الاول فی کونہ مسبوقا بوجود المقتضی فالوجود السابق علیہ الخارج
عنہ یجب ان یکون عینہ والا یکون من جملۃ آحادہ ہذا خلف قال انتہی فہذہ الحاشیۃ نص فی ان قولہ او مجموع الوجودات باو الفاصلۃ لا
بالواو التعلیلیۃ لکن کان اللائق للشارح رح ان یقول کہذا وقد یستدل بان مجموع الوجودات الخ کما لا یخفی فوجوبہ وتقررہ ووجودہ لنفس ذاتہ
تعالی وعین حقیقتہ سبحانہ فانہا لو کانت زائدۃ علیہ تعالی کانت معلولۃ لہ سبحانہ وقد دریت بطلانہ فاذن ہی نفس ذاتہ تعالی ولیس لہ ماہیۃ
وراء الوجود الحقیقی الذی ہو مصداق الوجود المصدری ثم تنبہ علیک ان قد اختلف فی انہ یجوز اطلاق الماہیۃ علیہ تعالی ام لا فالمحقق الدوانی سلک
المسلک الاول حیث قال ایسجانہ ماہیتہ ہی الوجود والصدر الشیرازی آثر الطریق الثانی ویؤیدہ ما افادہ رئیس الصناعۃ فی التعلیقات
من ان الاول تعالی لا ماہیۃ لہ وعطف ذکرہ بعد ما ذکرہ بعینہ من انہ یجب وجودہ لا ما یجب وجودہ او لفظۃ ما اشارۃ الی ان الماہیۃ والتحقق لما افادہ بعض الاعلام
من انہ اذا کان المراد من الماہیۃ الحقیقۃ الکلیۃ کما ہو مصطلح ارباب المعقول فالحق مع الشیرازی وان کان المراد الذات فلا امتراء فی استقامۃ
ما اختارہ الدوانی فالنزاع آئل الی التشاجر اللفظی ولیس فیہ ظلمۃ العدم اصلا فہو نور قائم بذاتہ مستقر بنفسہ وجود وموجود ووجوب
ووجب وکذا سائر الصفات فانہ علم وعالم وقدرۃ وقادر وارادۃ ومرید لان صفاتہ عین ذاتہ تعالی ثم لما افاد الشارح اولا ان الموجود علی
نحوین واجب وممکن والواجب تعالی مستغن عن العلۃ بخلاف الممکن فرع علی ذلک ان علۃ الافتقار فی الممکن الی العلۃ ہی الامکان فقال فبطباع
الامکان ای الامکان الخاص فانہ المقابل للوجوب وہو سلب ضرورۃ التقرر والوجود وسلب ضرورۃ اللاتقرر واللاوجود علۃ تامۃ لافتقار
الممکن بحسب سنخ حقیقتہ وتبعہ ای الافتقار المذکور وفیہ رمز الی ان افتقار الممکن بحسب نفس الحقیقۃ اصل وتبوع وافتقارہ بحسب الوجود
فرع وتابع لذلک الافتقار الافتقار فی وجودہ الی متعلق بقولہ لافتقار جاعل موجب غرضہ مجردہ علما او لا ان علۃ فاقۃ الممکن الی العلۃ ما ذا فبعض
المتکلمین ذہبوا الی ان علتہا الحدوث وبعضہم مالوا الی ان الحدوث شرط للعلۃ وطائفۃ جعلوہ شطر العلۃ والحکماء ینکرون کل ذلک ویقولون
ان علۃ الحاجۃ ہی الامکان ہذا التفصیل فی المبسوطات وثانیا انہ لیس المراد بالجاعل الموجب ما یقابل الفاعل بالاختیار فان الحق ان الجاعل
الحق مختار ان شاء فعل وان شاء لم یفعل بل المراد منہ ما یرجح احد طرفی الممکن عنی التقرر واللاتقرر ترجیحا بالغا الی حد الوجوب فان لم یبلغ جمیع
انحاء عدم الممکن لم یترجح الوجود لانہ لا یکون وجود الممکن بالاولویۃ لوجودہ من تلقاء ذاتہ او من تلقاء غیرہ غیر بالغۃ الی حد الوجوب وکذا لا یکون عدمہ
بالاولویۃ لعدمہ من تلقاء ذاتہ او من تلقاء غیرہ کذا لک کما تقرر فی محلہ وہذا الترجیح ای ترجیح الوجود ہو وجوبہ السابق علی وجودہ واما وجوبہ اللاحق عنہ
فہو وجوب وجود الممکن بادام موجودا وذلک لانہ ما لم یخرج عن حد التساوی ولم ینتہ الی حد الوجوب لم یوجد وبعد تحقق الوجود امتنع علیہ العدم
ما دام الوجود مقتضی ضرورۃ امتناع اجتماع الوجود والعدم ہذا وللتفصیل مقام آخر ومن جملۃ انحاء عدم المعلول عدم علۃ الموجبۃ فلا تکون العلۃ
الموجبۃ ممکنۃ اذ ہی متساویۃ الطرفین ای الوجود والعدم کالمعلول فلا یمتنع بہا ای بالعلۃ الممکنۃ عدمہ ای عدم المعلول بالجملۃ لا وجود
الا بالوجوب لعدم جواز الاولویۃ احد طرفی الممکن بالنظر الی ذاتہ وعدم کفایۃ الاولویۃ الخارجیۃ فی وقوع احد طرفی الممکن بدون وجوبہ ہذا والمبسوط
فی المبسوطات وہوای الوجوب لا یتاتی الا بامتناع جمیع انحاء العدم قولا امتناعہا ای امتناع انحاء العدم الا من تلقاء الواجب بالذات
فکل ما حق وجودہ بالجواز ای الامکان یعنی کل ما یکون حقیقتہ ممکنۃ لا یستطیع ان یکون جاعلا ای خالقا لشئ لیس انا عتبارات ای الممکنات
وانما عبر عنہا بالاعتبارات اشارۃ الی مذہب اہل الحق من ان الممکنات اعتبارات وشیونات لذات الواجب وما شمت رائحۃ الوجود ای
اعتبار ای ممکن کان فالمراد تعالی خالق کل شئ اقتباس لطیف من قولہ تعالی قل اللہ خالق کل شئ وہذا ما تطابق علیہ المتکلمون

فی اختلاف اطلاق الماہیۃ علیہ تعالی

والفلاسفة خلافا للمعتزلة فی افعال العباد مطلقا والاشعیة فی الشر والصادرة عنهم من الکلیات والجزئیات ومعنی انه تعالی ابدعها من اللیس ای العدم الصرف وبطلان الذات الی الالیس ای الوجود وتقرر الحقیقة وهی کما انها مفتقرة الیه تعالی فی الموجودیة کذلک مفتقرة الیه تعالی فی سنخ الحقیقة بل خراب عن المغایرة الواضحة مما ذکرنا من الافتقار الیه سبحانه فی الموجودیة وفی سنخ الحقیقة الی ان الافتقار الاول عین الافتقار الثانی الافتقار فی الوجود لا یرجع الی معنی محصل سوی الفاقریة بحسب اصل الماهیة وسنخ التجوهر فان الوجود نفس حقیقة الذات ومطابقه نفس الماهیة وتقرره هو تقرر منشأ انتزاعه الذی هو نفس الماهیة ولیس هناک شئ یوخذ منه ذلک المفهوم ای مفهوم الوجود غیر الذات المتجوهرة فالافتقار فی الوجود هو الافتقار فی سنخ التقرر ای بحسب نفس الحقیقة لما وعیت ان الوجود حکایة عن نفس الماهیة والافتقار فی الحکایة هو الافتقار بحسب المحکی عنه وحاجة الانتزاعیات عبارة عن حاجة مناشیها فاستبان ان الافتقار فی هذا المفهوم الانتزاعی ای الوجود المصدری الی الجاعل بعینه هو الافتقار فی الذات التی هی منشأ الانتزاع الی ذلک الجاعل ومن ههنا ظهر ان الامکان کیفیة لنفس الماهیة اولا وبالذات وللوجود المنتزع عنها وبنسبة الوجود الیها ثانیا وبالعرض فالامکان لا الحدوث کما هو مذهب المتکلمین هو السبب المحوج یعنی علة الاحتیاج الی المجعولیة الذات بالجعل البسیط ای بخلق نفس الماهیة ثم لما وعیت آنفا ان الکلیات والجزئیات متساویتان فی ان خالقها هو الله سبحانه نلقی علیک الآن انه لیس التفرقة بینهما الا ان الطبائع المرسلة ای الحقائق المطلقة عن قیود التشخصات وهی الکلیات مقدمة فی التاثر وقبول الوجود عن المبدع الجواد بالنسبة الی الجزئیات فی الحاشیة ومعنی تقدم وجودها ان نسبة الوجود الیها اقدم من نسبته الی الجزئیات بالذات بل بالزمان ایضا کما فی الحوادث الیومیة وسیاتی ان شاء الله تعالی انتهی قوله فیهما کما فی الحوادث الیومیة فان الحادث الجزئی کزید مثلا وجد الیوم والطبیعة قد وجدت فی الازل فتقدم وجود الطبیعة علی وجود الجزئی بالزمان ایضا قوله فیهما وسیاتی من ان نسبة الوجود الی الطبیعة اقدم بالذات بل بالزمان ایضا کما فی الحوادث الیومیة من نسبته الی الاشخاص فالطبیعة من حیث هی هی بالقیاس الی الاشخاص جهتان جهة المغایرة والتقدیم وجهة الاتحاد من حیث الخلط مع العوارض المشخصة ثم الامکان الذاتی من احوال الموجود الممکن باعتبار ماهیته المرسلة المجردة عن الهیولانیة ولواحقها فهی من اول المقررات بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طباع الامکان الذاتی بالنسبة الی جزئیاتها المرهونة بتوارد الاستعدادات فان تعلیل المتقدم المذکور جعل الجزئی ای خلقه وان متصلة کان بعینه جعل ای خلق الکلی لما برهن بعض المحققین علی ان التشخص لیس امرا منضما الی الماهیة بل منتزع عن نفس الماهیة فکلما تقررت تشخصت فهناک جعل واحد ومجعول واحد هی نفس الماهیة لکنها من حیث حقیقتها المطلقة طبیعة کلیة فان دلیل العینیة الجعلین المتقرر والموجود فی العین ای الخارج بافاضة الجاعل الفیاض امر واحد یحلله العقل الی ماهیة مرسلة کلیة وفی حلولها بالوجود والتشخص المنتزعین عنها ای عن الماهیة المرسلة بعد الفعلیة والتقرر من الجاعل لکن الطبائع المرسلة غیر مرهونة الوجود بتوارد الامکانات الاستعدادیة والا یلزم کون تلک الطباع من الحوادث الزمانیة وهو خلف عند الفلاسفة لزعمهم قدم العالم بانواعه هذا کالزمان نفسه نظیر لما لا یکون مرهون الوجود بتوارد الامکانات الاستعدادیة وفی حلها ای محل الزمان وهی الحرکة الفلکیة الاینیة وحامل محله وهو الفلک المحدد للجهات ویقال له الفلک الاطلس الجرم الاقصی فلک الافلاک فهو حامل للحرکة کما انه متحرک بها والجواهر المجردة ای العقول فهذه کلها غیر مرهونة الوجود بتوارد الامکانات الاستعدادیة ولذا صارت قدیمة بالزمان عند الحکماء وانما التعاقب والتجدد فی الجزئیات الحادثة الزمانیة بحسب الامتداد الزمانی لا بحسب الوجود الواقعی الدهری لعدم التعاقب فی الدهر وملاکه ای قوام التعاقب علاقة الامکان الاستعدادی وحرکة المادة فی الاستعدادات فالامکان الذاتی دون الامکان الاستعدادی

ثمة اى فى الطبائع المرسلة ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم على خلاف ملاك الجزئيات اى الجزئيات الحادثة الزمانية فان ملاك فيضان
الوجود فيها هو الامكان الاستعدادى ومن ثمة اى من اجل ان الامكان الذاتى فى الطبائع المرسلة ملاك الفيضان تسمع انهم يقولون
ان الطبائع المرسلة بماهى هى موجودة بوجود الهى وقبل الكثرة اى قبل جزئى جزئى لا بمعنى ان الطبائع المرسلة موجودة مجردة عن التشخصات
فان ذلك صريح الاستحالة وظاهر هذا الكلام يدل على قدم الانواع سواء كانت الاشخاص قديمة دهرية كما هو مذهب الفلاسفة او كانت حادثة
وقتية كما هو عند من يرى ان الاعدام الزمانية اعدام حقيقية ويمكن ان يقال ان حاصل كلامه ان الطبائع المرسلة غير مرهونة على الخصوصيات
التشخصية بماهى كذلك سواء كانت الطبائع المرسلة قديمة او حادثة ومعنى الوجود الالهى عنى لا يكون اعنائه الله تعالى من دون ان يكون
مرهونا بالامكان الاستعدادى الذى يستلزم قدم تلك الانواع والحق ان القول بقدم الانواع يعاقب الاشخاص حسب الامتداد الزمانى كما هو
مذهب الفلاسفة باطل فانه لو كان الامر كذلك فانصاد عن المبدأ الفعال انما نفس الطبيعة النوعية من دون ان تتشخص اصلا وهو صريح الاتحاد
او فرد خاص منها وهذا الفرد الخاص لكونه مرهون الوجود بخصوص المادة والاستعداد يجب ان يكون حادثا زمانيا فيكون الطبيعة النوعية ايضا
حادثة زمانية اذ لا وجود لها قبل هذا الفرد الخاص على هذا التقدير او فردهم بما هو سهم وهو ايضا ظاهر البطلان اذ لا وجود للمبهم بما هو مبهم مثلا
لو فرض ان نوع الانسان قديم يعاقب اشخاصه بحسب الامتداد الزمانى فيستحيل ان يكون الصادر عن المبدأ الفعال هو الماهية المجردة
او فردهم منه بما هو كذلك فيجب ان يكون الصادر عن المبدأ الفعال هو شخص واحد منه متعين وهو حادث مسبوق بالمادة واستعدادها
فالنوع الانسانى حادث بحدوثه اذ لا وجود له قبله على هذا التقدير ولا يمكن ان يقال ان كلا من جزئيات الكلى مسبوق بجزئى آخر لا الى
نهاية لانه لها ان يكون فى تلك الجزئيات اللامتناهية جزئى يكون صادرا عن المبدأ الفعال بان يكون المبدأ الفعال علة قريبة له اولا
يكون كذلك والثانى باطل لانه لو لم يكن شئ من تلك الجزئيات صادرا عن المبدأ الفعال لم يكن شئ من تلك الجزئيات موجودا اذ وجود
شئ منها موقوف على صدور شئ منها عن المبدأ الفعال واذا لم يكن شئ من الجزئيات موجودا لم يكن الكلى موجودا وعلى الاول فالصادر
عن المبدأ الفعال هو اول جزئى وحده من جزئيات ذلك الكلى فلا يكون جزئياته لا متناهية فى طرف الماضى وهو المطلوب هذا ما افاده
فضل المحققين فى حواشيه على هذا الشرح لان تعليل لكون وجود الطبائع المرسلة وجودا الهيا تقررها اى تقرر الطبائع ليس الا بعنايته
تعالى واما قوله غير مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادى فناظر الى قوله قبل الكثرة بخلاف الشئ الطبيعى المكتنف بعوارض المادة
وهو الجزئى المادى فان وجوده مرهون بالامكان الاستعدادى اما دعيت ان زيدا مثلا مرهون الوجود بمظفة خاصة باستحالتها علقة
فمضغة خاصة ثم لحما وعظاما قال المصنف فى الحاشية فيه اى فى قوله جعل الكليات والجزئيات اشارة حيث ذكر المجعول دون
المجعول اليه الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع اى اخراج الايس اى الوجود من اللايس اى العدم انتهى قول هذا اى الجعل
البسيط مختار الاشراقيين فى المشاركون وهبوا الى انه اى الجعل متوسط بين المجعول والمجعول اليه وهو الجعل المؤلف وتحرير محل النزاع
بين الفريقين على ما فى الافق المبين ان الاثر بالذات على القول الاول اى الجعل البسيط نفس الشئ من حيث هو هو هذا مبنى على ما تقرر
عند الاشراقية من ان الوجود امر انتزاعى عن نفس الماهية فالمحكى عنه لقولنا الماهية موجودة هى نفس الماهية اذ ليس الوجود
امرا زائدا عليها منضما اليها عندهم فالجعل متعلق بامر واحد فهو بمعنى الخلق وفعل واحد من الوجود والاتصاف اى اتصاف الماهية بالوجود
اثر للجاعل بالعرض تحقيقه على ما فى بعض الحواشى ان الوجود عند الاشراقية نفس صيرورة الذات ومصداقه نفس الماهية من حيث هى هى
بلا زيادة امر عليها والوجود والاتصاف بالوجود حكاية وجعل الحكاية فى الواقع هو جعل مصداقها اذ ليس للحكاية تقرر فى الواقع وراء تقرر
مصداقها فهناك جعل واحد وتقرر واحد هو جعل نفس الماهية وتقررها فاذا انتزع عنها معنى الوجود ومعنى الاتصاف به بسبب هذا الجعل

والتقرر الی الوجود والی الاتصاف به بالعرض لاان ههنا جعلان متغایران احدهما متعلق بالماهیة والثانی بالوجود او بالاتصاف به فان ذلک انما یمکن لو کان للوجود وللاتصاف به فی الواقع مع قطع النظر عن خصوص انتزاع الذهن تقرر وراء تقرر الماهیة وما معنی الوجود ومعنی الاتصاف بعد الانتزاع فهما متقرران بنفسهما فی الذهن فهما مجعولان فی الذهن بجعل وراء جعل الماهیة فی الواقع انتهی والاثر بالذات للجاعل علی القول الثانی ای بجعل المؤلف هو الاتصاف ای اتصاف الماهیة بالوجود من حیث هو ای الاتصاف غیر مستقل بالمفهومیة ورابط بین حاشیتیه وهما الماهیة والوجود ای تفسیر للاتصاف المذکور مفاد الهیأة الترکیبیة اعلم انه قد وقع فی بعض عبارات القوم ان اثر الجعل علی رای المشائیة مفاد الهیأة الترکیبیة فظن خیر اللاحقین فی الافق المبین ان مرادهم بمفاد الهیأة الترکیبیة هو المفهوم الغیر المستقل الرابطی للاتصاف وهو کما تری لما ذکرنا فی التعلیق المرضی بل مرادهم مصداق الهیأة الترکیبیة ای المحکی عنه للقضیة القائلة الماهیة موجودة فالمحکی عنه لهذه القضیة هی الماهیة المنضم الیها الوجود وهی مصداق اتصاف الماهیة بالوجود کما ان المحکی عنه لقولنا الجسم ابیض الجسم المنضم الی البیاض وهو مصداق اتصاف الجسم بالبیاض فالجعل عند المشائیة متعلق بامرین فهو بمعنی التصییر ومعناه جعل الماهیة موجودة فهو من قبیل جعل الثوب ابیض وهذا متفرع علی ان الوجود عندهم منضم الی الماهیة والوجود والاتصاف لامن هذه الحیثیة ای لامن حیث کونه بمعنی غیر مستقل کمعنی الحرف بل من حیث انه معنی اسمی مستقل فانه من هذه الحیثیة لاتصلح عندهم لان تکون اثر الجاعل بالذات اذ هو ح ماهیة کسائر الماهیات ومن ههنا سقط ما استدل به علی الجعل البسیط من انه علی تقدیر القول بالجعل المؤلف لابد من الانتهاء الی الجعل البسیط لان الاتصاف بالماهیة من الماهیات ووجه السقوط ان متعلق الجعل المؤلف هو الاتصاف من حیث انه مفهوم غیر مستقل ورابط بین الحاشیتین لامن حیث انه ماهیة من الماهیات ولحوظ بالاستقلال ولزوم الانتهاء الی الجعل البسیط انما هو علی هذه الحیثیة لاعلی تلک الحیثیة اثر فی ضمن الاثر بالذات وقد یستدل علیه ای علی الجعل البسیط بقوله تعالی وجعل ای خلق الظلمات والنور فان الجعل بمعنی التصییر لایجوز قصره علی مفعول واحد بل یجب ترکبه مفعولین والجعل بمعنی الخلق یستدعی مفعولا واحدا وفی قوله تعالی وجعل الظلمات الآیة قصر علی مفعول واحد فهو بمعنی الخلق لا بمعنی التصییر کذا فی الحاشیة ویستدل علیه بان هذا الاستدلال مذکور فی الافق المبین الوجود نفس صیرورة الذات ووقوعها فی العین ای الخارج او الذهن ومصداقه ای مصداق الوجود بالمعنی المذکور فی الواجب تعالی نفس ذاته والا لزم احتیاج الواجب سبحانه الی الغیر وهو محال ومصداقه فی الممکن حیثیة الاستناد الی الجاعل وعلی تقدیر قطع النظر عن هذه الحیثیة الاستنادیة لیس للممکن تقرر ووجود اصلا فاذا کانت الماهیة الممکنة فی نفسها متقررة مستغنیة عن الجاعل کما هو زعم القائلین بالجعل المؤلف یصدق حمل الوجود علیها ای علی الماهیة فی مرتبة ذاتها وهذا الصدق من شیون الواجب تعالی فلا یکون الشیء المتقرر فی نفسه ممکنا بل واجبا لذاته لان الواجب لذاته لیس الا ما یکون متقررا بذاته مستغنیا عن غیره وبطلانه اظهر فاذن یکون الماهیة الممکنة فاقرة من حیث قوامها وتقررها ومن حیث حمل الموجودیة فالممکن بکلا اعتباریه فی اللیس الصرف وبالسالب البحت وبخرجهما مبدعها الی التقرر والالیس بجعل بسیط یتبعه علی اللزوم مفاد الهیأة الترکیبیة وهو کونه موجودا وکذا فی الافق المبین ثم تقریر الاستدلال علی ما افاده بعض الاعلام ان بالوجود معنی اعتباری انتزاعی وکذا اتصاف الماهیة بالوجود فلا تحقق لهما فی الواقع انما التحقق فی الواقع منشأ انتزاعهما وهی نفس الماهیة بلا زیادة امر علیها فهما تابعان فی التحقق الواقعی لنفس الماهیة فاذا کان نفس الماهیة اثرا للجعل بالذات فذلک هو المطلوب وان لم یکن نفس الماهیة اثرا للجعل اصلا فتکون واجبة او تکون اثرا للجعل بالعرض تابعة فی التحقق الواقعی للوجود والاتصاف وهو باطل اذ لیس لهما تحقق واقعی

بالذات انما التحق الواقعی لنفس الماہیۃ فلا مساغ لہذا الاحتمال بعد ما تحقق ان الوجود ہی الصیرورۃ المتقررۃ ولیس بصفۃ موجودۃ فی الخارج
ہذا واعترض علیہ ای علی ہذا الاستدلال والمعترض ہو السید الزاہد الہروی بانہ لا یلزم من کون الماہیۃ فی نفسہا متقررۃ مستغنیۃ عن الجاعل
وجوبہا اذ لم لا یجوز ان یصدق ای یحمل الوجود علیہا بحسب استنادہا الی الجاعل من حیث الوجود متعلق بالاستناد فقط ای لا من حیث
نفس الماہیۃ یعنی ان الماہیۃ مفتقرۃ فی صدق الوجود علیہا الی استنادہا الی الجاعل اذ لو قطع النظر عن ہذا الاستناد لم یکن للماہیۃ وجود
فلا یلزم کونہا واجبا اذ الواجب ما یکون موجودا بذاتہ لا من حیث الاستناد المذکور ثم تقریر الاعتراض ان کون الوجود فی الواجب تعالی
نفس ذاتہ وفی الممکن حیثیۃ الاستناد الی الجاعل مسلم لکن لا یلزم من استغناء الماہیۃ من حیث ہی ہی وجوبہا فان استناد الممکن الی الجاعل
یجوز ان یکون من حیث الوجود وان کانت الماہیۃ من حیث ہی ہی مستغنیۃ عن الجاعل وانما یلزم وجوبہا لو لم تستند الی الجاعل اصلا لا
بنفسہا ولا بحسب وجودہا والقائلون بالجعل المؤلف لا یقولون بہ بل الماہیۃ عندہم مستندۃ فی صدق الوجود علیہا الی الجاعل وانت
خبیر بجواب عن ذلک الاعتراض **قال فی الحاشیۃ** توضیحہ ان حقیقۃ الوجود نفس صیرورۃ الذات فی ظرف ما فمصداقہ ومبدأ انتزاعہ
نفس قوام الماہیۃ وتقررہا واذا کان تقررہا بالجعل الجاعل نفسہا یرجع مصداقہ الی حیثیۃ تعلیلیۃ وہی صدورہا عن الجاعل حتی
لو فرض تقررہا وقوامہا بدون الجعل لکفی فی صدق الوجود کما فی الواجب تعالی لامتناع انسلاخ الاثر عن المبدأ واستحالۃ الانفکاک
بین المفہوم ومصداقہ فما کان تقرره وقوامہ بالذات یصدق علیہ الوجود بالذات وما کان تقرره بالعرض کان صدق الوجود علیہ
بالعرض فتامل فانہ دقیق انتہی بان مرتبۃ التقرر وفعلیۃ الذات غیر منسلخۃ ای منفکۃ عن الموجودیۃ المصدریۃ والصیرورۃ المصدریۃ
یعنی ان مرتبتی التقرر والفعلیۃ مقارنتان لمرتبتی الموجودیۃ والصیرورۃ المصدریتین فہما متلازمتان کما ہو المسلم لدی الفریقین ای
المشائیین والاشراقیین لان القول بتقرر الماہیات منفکۃ عن الوجود مخصوص ببعض المتکلمین وہم المعتزلۃ واما الاشاعرۃ والحکماء
کلہم فینکرونہ ویبطلونہ کما ہو المذکور فی الکتب الکلامیۃ **کذا فی الحاشیۃ** فلو کانت الماہیۃ الممکنۃ مستغنیۃ فی سنخ قوامہا واصل
تقررہا عن الجاعل کما ہو زعم المشائیۃ کانت تلک الماہیۃ مستغنیۃ ایضا فی صدق الوجود وصیرورۃ الذات بالضرورۃ اذ لا
مقتضی لافتقار الماہیۃ واستنادہا الی الجاعل من حیث الوجود الا افتقارہا واستنادہا الیہ فی سنخ تقررہا لان افتقار الامور الانتزاعیۃ
واستنادہا الی العلۃ لیس لہ معنی محصل الا افتقار منشأ انتزاعہا ومطابقہا الیہا والوجود امر انتزاعی عبارۃ عن صیرورۃ الذات
ووقوعہا فی ظرف ومنشأ انتزاعہ ومطابق حملہ انما ہو سنخ تقررہا کما سبق فتذکر وتفکر **کذا فی الحاشیۃ** تقریر المرام ان مرتبۃ التقرر
مرتبۃ المصداق والمحکی عنہ ومرتبۃ الموجودیۃ مرتبۃ الحکایۃ فاحتیاج الوجود الی الجاعل انما ہو باعتبار مصداقہ واذا کان المصداق
مستغنیا عن الجاعل فلا محالۃ یکون ما فی مرتبۃ الحکایۃ ایضا مستغنیا عنہ فلا یکون الاحتیاج الی الجاعل من حیث الوجود ایضا فعلی
تقدیر عدم الجعل البسیط یلزم الاستغناء عنہ فی صدق الوجود ایضا فبطل زعوم المعترض من صدق الوجود علی الماہیۃ بحسب استنادہا
الی الجاعل من حیث الوجود فلزم کون الممکن واجبا کذا فی بعض الشروح کما یشہد بہ الوجدان المستقیم والفہم السلیم ہذا والبسیط
فی التعلیق المرضی **قولہ** الایمان بہ ای بالجعل البسیط المشار الیہ بقولہ جعل الکلیات یعنی ان الضمیر المجرور عائد الی المصدر المفہوم من الفعل
کما فی قولہ تعالی اعدلوا ہو اقرب للتقوی او الایمان باللہ سبحانہ المذکور فی التسمیۃ او باضافۃ المذکورۃ من التسبیح وعظمۃ
الشان ونفی التحدید والتصور ونفی النتیجۃ والتغیر وکونہ تعالی خالقا للاشیاء کلہا ویحتمل ان یرجع الضمیر الی المصدر ای الجعل
مطلقا بسیطا کان او مرکبا ففیہ ای فی رجوع الضمیر الی الجعل مطلقا اشارۃ الی رد القول بالبخت والاتفاق فان فئۃ ای
طائفۃ قلیلۃ قد زعموا ان فی وجود العالم من غیر سبب موجد وغایۃ مقصودۃ وہم ای القائلون بالبخت والاتفاق قد خالفوا البداہۃ

فی تجویز الترجح بلا مرجح لان المرجح ہو السبب للوجود فاذا انتفی ذلک انتفی المرجح وفی تحقق بالعرض بدون بالذات تحقیق المرام علی ما افادہ بعض الاعلام ان الممکن لا یمکن ان یوجد بنفسہ فلا بد لوجودہ من مرجح فذلک المرجح اما ممکن فالکلام فیہ کالکلام فی ذلک الممکن او واجب وہو المطلوب فیتنفی وجود الواجب یلزمہ تحقق بالعرض بدون بالذات اذ کل ممکن یفرض فہو مابالعرض بالقیاس الی ما یرجح وجودہ ولیس ہناک علی تقدیر ما یتوہمون واجب یکون موجودا بالذات فالقول بوجود الممکنات مع نفی السبب الموجد الموجود بالذات تجویز لتحقق بالعرض وہو الممکن بدون بالذات وہو الواجب جل شانہ وذلک باطل بالبداہۃ العقلیۃ ولا یمکن ان یکون مرجح وجود کل ممکن ممکن آخر لا الی نہایۃ اذ مجموع سلسلۃ الممکنات اللا متناہیۃ ممکن فلا یترجح وجودہ فذلک المجموع ما بالعرض فیمتنع تحقق السلسلۃ اللا متناہیۃ راسا من دون ان تنتہی الی ما بالذات وہو الواجب بالذات ولا یمکن ان یقال ان مجموع السلسلۃ موجود بالذات لان کونہا موجودۃ بالذات اما من قبیل آحادہا او من قبیل صفۃ الاجتماع والاول صریح البطلان اذ کل من الآحاد ما بالعرض وکذا الثانی اذ الاجتماع فرع الآحاد فاذا لم یکن بعد من الآحاد ما بالذات لم یکن صفۃ الاجتماع ما بالذات فلم یکن المجموع موجودا بالذات فثبت وجود موجود واجب لذاتہ وہو المدعی انتہی بعبارتہ واستدلوا علیہ ای علی ان وجود العالم من غیر سبب موجد بوجوہ منہا انہ لو کانت للممکن حاجۃ الی المؤثر لکان فیہ ای فی المؤثر تاثیر والا لم یکن المؤثر مؤثرا ففی المؤثر مؤثریۃ وہی ای المؤثریۃ صفۃ ثبوتیۃ لان کونہا صفۃ عدمیۃ ظاہرۃ البطلان فثبوتہا امافی الذہن فقط لا فی الخارج فیکون الحکم بہا ای بالصفۃ الثبوتیۃ التی ہی المؤثریۃ فی الخارج جہلا امر کیا ضرورۃ انہ غیر مطابق للواقع لان المفروض ان تلک الصفۃ لیست ثابتۃ الا فی الذہن او ثبوتہا فی الخارج ایضا ای کما ان ثبوتہا فی الذہن بان یکون المؤثریۃ قائمۃ بالمؤثر ومنضمۃ الیہ فکانت من الممکنات اذ الواجب یستحیل قیامہ بالغیر فتکون محتاجۃ الی المؤثر اذ کل ممکن محتاج الی المؤثر عندکم فیکون فی المؤثر مؤثریۃ اخری وہذا معنی قولہ المحتاجۃ الی المؤثر فہناک مؤثریۃ اخری ای ثانیۃ یتاثر بہا المؤثریۃ الاولی والنظر ای البحث فیہا ای فی المؤثریۃ الثانیۃ ایضا کذلک ای کالنظر فی المؤثریۃ الاولی بان یقال ہی صفۃ ثبوتیۃ الخ فیلزم التسلسل فی المؤثریات الموجودۃ فی الخارج وہو کما تری ثم ان اختلج فی خلدک ان فی ہذا المقام احتمالا آخر وہو ان یکون للمؤثریۃ وجود فی الخارج ولا یکون لہا وجود ذہنی اصلا فازحہ بان ذلک الاحتمال باطل لبطلان الشق الثانی علما انہ باطل لوجہ آخر وہو انہ لو لم یکن للمؤثریۃ وجود ذہنی امتنع ان یحکم الذہن علی المؤثر بانہ مؤثر اذ ہذا الحکم فرع تصور المؤثریۃ وہو یستلزم الوجود الذہنی للمؤثریۃ فاحفظ والجواب عن ذلک الاستدلال ان المؤثریۃ امر اضافی حاصل فی الذہن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر ولیس فی الخارج شئ بازائہا ای بازاء المؤثریۃ یقوم بالمؤثر فلا تکون محتاجۃ الی المؤثر حتی یکون لہا مؤثریۃ اخری ویلزم التسلسل فی المؤثریات الموجودۃ فی الخارج لا یلزم الجہل اذ ہی ای المؤثریۃ ثابتۃ فی نفس الامر مع قطع النظر عن تعمل العقل وفرض الفارض لا من حیث خصوص لحاظ العقل فقط ومنہا ان التاثیر ای تاثیر المؤثر فی وجود الممکن امافی حال الوجود وہو باطل لانہ تحصیل الحاصل او تاثیرہ فی وجود الممکن فی حال العدم وہو ایضا باطل لانہ اجتماع النقیضین ای الوجود والعدم وہذا البیان جار فی العدم ایضا بان یقال لو کان الممکن محتاجا فی عدمہ الی المؤثر کان تاثیرہ فی العدم اما حال العدم فیلزم تحصیل الحاصل او حین وجود الممکن فیلزم اجتماع النقیضین فالممکن غیر محتاج الی المؤثر لا فی وجودہ ولا فی عدمہ والجواب انہ فرق ما ای فرق عظیم بین اخذ الاثر ای اثر المؤثر فی زمان حصولہ ای حصول الاثر وبین اخذہ ای اخذ الاثر لشئ حصولا وتاثیر المؤثر انما ہو فی زمان الحصول ای حصول الاثر الحاصل بذلک التاثیر لا قبلہ ولا استحالۃ فیہ ای فی ذلک التاثیر توضیح الجواب علی ما افادہ بعض اولی الالباب ان تاثیر المؤثر فی وجود الممکن انما ہو عین وجودہ الحاصل بذلک التاثیر لا فی حال وجود حاصل لہ قبل التاثیر فالتاثیر اللازم وہو تحصیل الحاصل بذلک التحصیل غیر مستحیل والمستحیل وہو تحصیل الحاصل قبل ذلک التحصیل غیر لازم ولیس تاثیر المؤثر فی وجودہ حال کونہ معدوما حتی یلزم اجتماع النقیضین کما ان وجود الممکن انما ہو حین کونہ موجودا بذلک الوجود لا حین کونہ موجودا بوجود آخر قبل ذلک الوجود حتی یلزم

حصول الحاصل المستحیل والاحین کونہ معدوما حتی یلزم اجتماع النقیضین وکذا تاثیر المؤثر فی عدم الممکن انما ہو حین عدمہ الحاصل بذلک التاثیر
لاحین عدم حاصل لہ من قبل حتی یلزم تحصیل الحاصل المستحیل والاحین وجودہ حتی یلزم اجتماع النقیضین کما ان عدم الممکن انما ہو حال کونہ
معدوما بذلک العدم لاحین کونہ معدوما بعدم لہ حاصل من قبل حتی یلزم حصول الحاصل المستحیل والاحین کونہ موجودا حتی یلزم اجتماع النقیضین
انتہی ومنہا ان التاثیر ای تاثیر المؤثر انما فی الماہیۃ ای ماہیۃ الممکن فیلزم عدمہا ای عدم الماہیۃ عند عدم المؤثر او عدم التاثیر فیکون
الانسان مثلا فیہ بمعزل الی انہ تصویر للاستدلال الکلی فی صورۃ جزئیۃ للتوضیح لیس بالانسان عند عدمہ الشئ الجعیل سلبہ عن نفسہ تقریرہ
انہ لو کانت الماہیات فی انفسہا مجعولۃ لارتفعت الماہیات بالمرۃ علی تقدیر ارتفاع الجعل فیلزم سلب الشئ عن نفسہ وہو محال لما مر من
ان ثبوت الشئ لنفسہ ضروری او التاثیر فی الوجود ای وجود الممکن والکلام فیہ ای فی الوجود ہو الکلام المذکور فی الماہیۃ لانہ ایضا
ماہیۃ من الماہیات ای لایکون الوجود موجودا عند عدم المؤثر او عدم التاثیر او التاثیر فی اتصاف الماہیۃ بالوجود کما ذہب الیہ اصحاب الجعل
المؤلف وہو ای الاتصاف امر اعتباری انتزاعی لایستند الی المؤثر والجواب باختیار الشق الاول وہو ان التاثیر فی الماہیۃ بناء علی الجعل
البسیط وانما القائلون بالجعل المؤلف فیقولون ان ما یقتضیہ الجعل ہو ان یکون المجعول امرا عینیا دون المجعول الیہ ما یتعلق بہ الجعل ای
الاتصاف وہذا باختیار الشق الثالث کذا فی الحاشیۃ والوجود والاتصاف تابعان لہ ای للتاثیر فی الماہیۃ فلا یلزم ان یکون الانسان
لیس بانسان عند عدمہ یعنی لا یلزم سلب الشئ عن نفسہ بل یلزم لیسیۃ نفس الانسان کما لا یکون بہ ای بالتاثیر فی الماہیۃ الانسان
انسانا بل انما یکون نفس الانسان ہذا الجواب مزیف بان التاثیر لما کان فی الماہیۃ وصدقہا علی نفسہا وحمل ذاتیاتہا علیہا
فکما یلزم من عدم المؤثر او عدم التاثیر لیسیۃ نفس الانسان کذلک یلزم منہ عدم کون الانسان انسانا ایضا والا صدق حین عدم المؤثر
او عدم التاثیر المستلزم للیسیۃ نفس الانسان القضیۃ القائلۃ الانسان انسان وہو صریح البطلان اذ صدق الموجبۃ یستلزم وجود
الموضوع وتقرر ہ ولما لزم من عدم المؤثر او عدم التاثیر عدم کون الانسان انسانا لزم من وجود التاثیر ووجود المؤثر کون الانسان
انسانا ایضا ہذا وفرقۃ من الحکماء ینکرون الغایۃ المقصودۃ فقط ای لاینکرون العلۃ الغائیۃ بمعنی ان یعلم ان انکار الفاعل یقضی
الی انکار الغایۃ لانہا علۃ لفاعلیۃ الفاعل واما انکار الغایۃ فیمکن مع الاذعان بالفاعل اما لکون الفاعل کاملا فی الفاعلیۃ غیر محتاج
فیہا الی ادراک غرض وغایۃ او لعدم کونہ فاعلا بالارادۃ والاختیار او لکونہ عاجزا قال فی الحاشیۃ لعل انکارہم الغایۃ مبنی علی ان
فاعل العالم کلہ ہو الواجب تعالی وہو الکامل التام فی الفاعلیۃ فلا یکون لفعلہ علۃ غائیۃ وغرض لانہا متممۃ لفاعلیۃ الفاعل وہی کاملۃ
فیہ تعالی شانہ وان کان فعلہ لایخلو عن الفوائد والمصالح الکثیرۃ التی مرجعہا الی نظام العالم وہذا ہو المختار عند المحققین انتہی فان عنوا بہا
ای بالغایۃ المقصودۃ العلۃ الغائیۃ والغرض فہو حق لما درایت آنفا انہ سبحانہ کامل فی الفاعلیۃ والعلۃ الغائیۃ تکون علۃ لفاعلیۃ الفاعل
ومتممۃ لہا فلا یکون لافعالہ تعالی غایۃ مقصودۃ فانہ غنی عن العالمین والا فکما ترای ای وان لم یرید وابہا العلۃ الغائیۃ بل
ارادوا بہا الحکمۃ والمصلحۃ فہو باطل لما درایت ان افعال الواجب تعالی لاتخلو عن الحکم والمصالح والحق فی معنی البخت والاتفاق کذا
فی الحاشیۃ ان الاشیاء قد لاتکون متوقفۃ ومترتبۃ بالقیاس الی شئ لکونہا ای الاشیاء غیر واجبۃ الحصول معہ ای مع ذلک الشئ
وان متصلۃ کانت الاشیاء بالقیاس الی اسبابہا لا بالقیاس الی ذلک الشئ واجب الحصول وواجب التحقق لاستحالۃ تخلف المعلول
عن علتہ فیقال لہا ای للاشیاء بالقیاس الی ذلک الشئ لا بالقیاس الی الاسباب اذا حصلت تلک الاشیاء معہ ای مع ذلک
الشئ انہا کائنۃ بالبخت والاتفاق کوجدان الخزینۃ عند حفر البیر فان نسبۃ ہذا الوجدان الی حفر البیر انما ہی علی سبیل الاتفاق
لکونہ مؤدیا الیہ فی الجملۃ وان لم یکن بالقیاس الیہ متوقعا ومترقبا بطریق الدوام والاکثر واما لو نسب وجدان الخزینۃ الی حفر البیر

في موضع مرفوض فيه الكلام على طريق البحث والاتفاق بل يكون واجب الحصول ثم الفرق بينهما ان البحث لا يكاد يستعمل الا في الامور النظرية ويكون مبدؤه ارادة من مختار من المتناظرين بخلاف الاتفاق فانه اعم هذا وان اشتهيت الخبرة على توضيح المقام فارجع الى الشمس البازغة وجوهها والى التعليق المرضي على شرح القاضي **قوله** مقدمته وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم اي لا يمكن الشروع بدونه على وجه البصيرة الكائنة اعني تصور العلم بوجه ما اي سواء كان بتمامه وبغير تمامه فاير اد تمام العلم في المفتتح لتقدار ما هو الواجب للشارع وهو تصوره بوجه ما لانه الواجب بعينه والتصديق بموضوعه وغايته انما قال هذا لان نفس الشروع في العلم انما تتوقف على تصور العلم بوجه ما لامكان الشروع في المجهول المطلق واما الشروع على وجه البصيرة فانما يتوقف على تصور العلم بتمامه واما التصديق بموضوعه وغايته فانما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكائنة كما فصل في موضعه كذا في بعض الحواشي لا يخفى على النفس اليقظى ان ما ذكره الشارح من ان المقدمة ما يتوقف عليه الشروع الخ تعريف لمقدمة العلم واما قوله اعني تصور العلم بوجه ما آه فبيان لمصداقه ولا ارتياب في انه كما يجب صدق المعرف بالكسر على المعرف بالفتح كذلك يجب صدقه على كل واحد من مصاديق المعرف بالفتح وهذا لا يقبل فيما ذكره ذلك البعض بل نما يصدق بعض اجزاء المعرف بالكسر على بعض المصاديق من المعرف بالفتح وبعض آخر من تلك الاجزاء على بعض آخر من المصاديق منه وجملة المقال انه لا يصدق المقدمة بالمعنى المذكور على كل واحد من تصور العلم بوجه ما وغيره وهو كما ترى فانه لا بد من صدقها عليه بعينه ما في الحاشية الزاهدية على شرح الجلالي للتهذيب من ان كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم فافهم وان اشتهيت التفصيل والتحقيق فارجع الى ما ذكرنا في التعليق المرضي وهي اي المقدمة بالمعنى المذكور مقدمة العلم واما مقدمة الكتاب فايذكر من الكلام بيان للموصول قبل المقاصد اي مقاصد الكتاب لارتباطها به اي ارتباط المقاصد بما يذكر ونفعه فيها اي لنفع ما يذكر في المقاصد سوار توقفت عليه ام لا واذا ثبت المغايرة بين مقدمتي العلم والكتاب فلم يلزم ظرفية الشيء لنفسه في قولهم المقدمة في بيان حده والتصديق بموضوعه وغايته هذا والتفصيل في مقام آخر وهي اي مقدمة الكتاب محتملة لان تكون عبارة عن الالفاظ الدالة فقط او عن المعاني فقط او عن مجموعهما كما ذكره بقوله لما يحتمله الكتاب لكونها جزأ منه من الالفاظ الدالة على المعاني او من المعاني فقط او مجموعهما ولما كان للمتوهم ان يتوهم انه يحتمل ان يكون كل من الكتاب والمقدمة عبارة عن المنقوش الدالة على الالفاظ وحدها او مع المعاني فكيف يصح الحصر في الاحتمالات الثلث المذكورة ازاحه بقوله واحتمال المنقوش منفردة او غير منفردة اي مع الانضمام ساقط عن الاعتبار اي اعتبار المصنفين فانهم انما يدونون المسائل والتدوين لا يتصور الا بالطرق الثلث المذكورة ولا دخل للمنقوش في ذلك واما اطلاق الكتاب على المنقوش كما في قولهم اشتريت الكتاب فعلى سبيل المجاز وهذا كله توضيح لقول الشارح فانها اي المنقوش ليست مما يقصد بالتدوين فهي ملغاة عند المدونين وتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ من حيث الدلالة على تلك المعاني اي المعاني المخصوصة المدلولة بالالفاظ المخصوصة نظرا لعلة لذلك التخصيص الى قوله يذكر من الكلام فان لفظي الذكر والكلام يستعيران لتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ فان الذكر لا يوصف به الا الالفاظ والكلام مما اخذ في حده الكلمة الماخوذ في حدها اللفظ وتخصيص مقدمة العلم بالمعاني وحدها اعتبارا للمقابلة تقريره ان مقدمة الكتاب هي المبتنية بالكسر ومقدمة العلم هي المبتنية بالفتح واذا كانت مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها فيكون مقدمة العلم عبارة عن المعاني وحدها لان الالفاظ مبينة للمعاني والمعاني مبتنية بها ليس بشيء اذ الذكر كما يوصف به الالفاظ كذلك يوصف به اي بالذكر المعاني غاية الامر ان اتصاف الالفاظ بالذكر بالذات واتصاف المعاني به بالعرض اي بتوسط الالفاظ وهذا لا يضر نا فان الذكر ههنا اعم مما بالذات وبالعرض فاستبان ان تفسير المقدمة بما يذكر لا يصادم ارادة المعاني كالكلام اي لفظ الكلام الماخوذ في تعريف مقدمة

الكتاب يعم مثل الكلام اللفظي وهو الملفوظ والنفسي وهو المعنى الحاصل في العقل فاريد لفظ الكلام في تفسير المقدمة لا ينافي ارادة المعاني ولا يقتضي تخصيصها بالالفاظ بل لما ترقى الارتباط والنفع الماخوذان في تفسير المقدمة انما يجيء بالمعاني فقط اي بالذات ولا دخل فيها للالفاظ كذلك لانها دالة على المعاني المخصوصة حتى لو قطع النظر عن هذا الاعتبار لم يحصل الارتباط والنفع بالالفاظ اصلا والمراد منهما ههنا هو الاعم منهما بالذات والعرض فاخذ الارتباط والنفع في تفسير مقدمة الكتاب بالمعنى الاعم قرينة قطعية على عموم الذكر والكلام كما ان اخذهما بالمعنى الاعم في تفسيرها قرينة قطعية على عموم الارتباط والنفع ثم نقض عليك بانه قال بعض الفضلاء ان قول الشارح اذ الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف به المعاني يحتمل ان يكون معناه ان لفظ ما يذكر ان اخذ من الذكر بالكسر فالموصوف به هو الالفاظ وان اخذ من الذكر بالضم فالموصوف انما هو المعاني وفيه انه ان كان يوافق اللغة لكن يابا ظاهر عبارة الشرح معانه على التقدير الاول لا يصح اخذه من الذكر بالضم وعلى التقدير الثاني لا يجوز كونه ماخوذا من الذكر بالكسر لما تقرر انه للاعم في المشترك الا ان يحمل على التوزيع ويحتمل ان يكون معناه ان الموصوف بالذكر والمكان هو الالفاظ بالذات لكن يوصف به المعاني ايضا بالعرض وفيه انه يخالف ظاهر عبارة الشرح لكونها ناطقة بالتسوية بين اللفظ والمعنى الا ان يحمل التسوية على صحة الاطلاق نفس الذكر على كل منهما وان كان في احدهما بالذات وفي الآخر بالعرض انتهى مختصرا ثم لما كان لمتوهم ان يتوهم انه لو لم ينحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ بل تعمها والمعاني كليهما يلزم عدم الفرق بين مقدمتي الكتاب والعلم على تقدير كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني وحدها اذ ح تكونان عبارتين عن المعاني فقط والتالي باطل لانهم قائلون بالتغاير بينهما فالمقدم مثله فازاحه بقوله فالتغاير بينهما اي بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم بحسب المفهوم فقط لا بحسب المصداق على الاحتمال الثاني وهو كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني وحدها فمفهوم مقدمة الكتاب اذ كر من الكلام قبل المقاصد للارتباط والنفع المذكورين ومفهوم مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة والاسرية في التغاير بين هذين المفهومين واما مصداقهما فواحد لان المعاني من حيث التعبير بالالفاظ المخصوصة مقدمة الكتاب وادراكاتها مقدمة العلم كما يفصح عنه لفظ التصور والتصديق في تفسيرها بتصور العلم بوجهها والتصديق بموضوعه وغايته بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات والتغاير بينهما بالاعتبار هذا والتفصيل في التعليق المرضي الا اذا كان المراد بالتصديق المعتبر في الموضوع والغاية هو الاذعان فح يكون التغاير بين مقدمة العلم والكتاب على الاحتمال الثاني ايضا بحسب المفهوم والمصداق معا وذلك لان الاذعان كيفية لاحقة عقيب الادراك فالتصديق ح لا يكون من اقسام العلم حقيقة فكيف يتحد مجموع التصور بوجهها والتصديق بالموضوع والغاية الذي هو عبارة عن مقدمة العلم مع نفس المعاني اعني مقدمة الكتاب لان مجموع المتحد وغير المتحد غير متحد واما جزء المجموع المذكور اعني التصور بوجهها فهو متحد مع تلك المعاني لكن المجموع الذي كلامنا فيه ليس كذلك لما عرفت آنفا والتغاير بينهما بحسب الذات اي المصداق ايضا اي كما كان التغاير بحسب المفهوم على الاحتمالين الباقيين اي الاحتمال الاول والثالث من كون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او عن المجموع المركب من الالفاظ والمعاني وذلك لان مصداق مقدمة العلم هو المعاني ومصداق مقدمة الكتاب اما الالفاظ فقط او المجموع المذكور والتغاير بين هذين المصداقين واضح والاولى ان يعد مباحث الالفاظ ويعتبر بيان شرف العلم بان موضوع هذا العلم اشرف من موضوع ذلك العلم وبيان مرتبة بان يبين ان هذا العلم خادم او رئيس ايضا منها اي من مقدمة العلم لان مباحث الالفاظ وغيرها توجب زيادة البصيرة في الشروع ويحتمل ان مرجع الضمير الى مقدمة الكتاب فظاهر ان الافادة والاستفادة التي هي غرض من تدوين العلوم تتوقف على تلك المباحث لا شك في ارتباطها بالمقاصد وكذا غيرها فادرك قوله العلم التصور زاد المصنف لفظ التصور بعد لفظ العلم اما تنبيها على الترادف بين العلم والتصور المطلق فالمراد بالعلم ح العلم الحصولي مجازا من قبيل اطلاق العام وارادة الخاص او تنبيها على ان التقسيم بالحقيقة وان كان باعتبار الظاهر مطلق العلم ايضا منقسما لكن لا بحسب الحقيقة

بل بحسب تحققه فی ضمن الحصولی علم حصولی وذلک لاخذ الحصول فی تعریف التصور والمراد بالعلم اذن مطلق العلم الشامل للحصولی والحضوری وذکر التصور بعد العلم من باب ذکر الخاص بعد العام ولا یکون فی ذکره دلالة علی کون التصور مرادفا للعلم اما وعیت لاترادف بین العلم المطلق والتصور بل یکون ذکره لذلک التنبیه لای لیس المقسم بالحقیقة مطلق العلم الشامل للحضوری والحصولی کلیهما ثم اقتی بالمثالین للحضوری بقوله کعلم المجردات لانفسها لا لغیرها فانه حصولی وعلم الواجب تعالی سواء کان لنفسه ولغیره وقد یخص المقسم بالحصولی الحادث ومن ثمة قیل ان فی لفظ التصور اشارة بعیدة الی ذلک التخصیص فان الحصول الماخوذ فی تعریف التصور ما استعمل فی عرف الجمهور مرادفا للحدوث نظرا الی اختصاص التصور والتصدیق بالبدیهی والنظری وهما مختصان بالحصولی الحادث فالتصور والتصدیق المختصان بالبدیهی النظری ایضا یکونان مختصین بالحصولی الحادث لما وعیت ان المختص بالمختص بالشیء یکون مختصا بذلک الشیء ثم لما کان اختصاص المقسم بالحصولی الحادث مما لم یرض به الشارح فان المقسم عنده الحصولی المطلق الشامل للقدیم والحادث کلیهما فقال والحق ان علم المجردات بما هو غیر ذواتها وصفاتها فان علمها بذواتها وصفاتها حضوری ثم المراد بالصفات الصفات العینیة لان علم المجردات بالصفات الانتزاعیة حصولی لا حضوری حصولی قدیم ینقسم الی التصور والتصدیق فان استدلالا علی کون ذلک العلم حصولیا مناط العالمیة والمعلومیة فی العلم الحضوری هو وجود الشیء للعالم بالکسر بان یکون المعلوم نفسه ای عین العالم کما فی علم الواجب تعالی بنفسه ویکون المعلوم نفسا منه ای من العالم کما فی علمنا بذواتنا وصفاتنا الانضمامیة او معلولا له کما فی علمه تعالی بالممکنات کلها وجملة المقال ان العلم الحضوری منحصر فی هذه الطرق الثلاث واما انتفاء العینیة والنفسیة ههنا فغنی عن البیان واما انتفاء المعلولیة فبینه بقوله والجائزات ای الممکنات من العوالی ای المجردات الی السوافل ای المادیات البقیة ای محتاجة الذات والوجود بالمعلولیة بالقیاس الی الواجب سبحانه فقط یعنی ان الجائزات کلها مفتقرة فی ذواتها ووجوداتها الیه تعالی بسبب کونها معلولة له سبحانه فلا رجحان للمعلولیة المجردات له تعالی علی معلولیة المادیات له عز مجده بل هما متساویتا القدمین فی وصف المعلولیة له تعالی فلا یتصور کون السوافل معلولة للعوالی فانتفی الطریق الثالث للعلم الحضوری وان متصلة کانت السوافل بصورها مرتسمة ومنحوتة فیها ای فی العوالی بافاضة المبدأ الاول الذی هو المبدأ الفیاض تعالی شانه وهذا الارتسام لا یقتضی معلولیة السوافل للعوالی ثم لما کان لمتوهم ان یتوهم ان المجردات لما کانت وسائط فی صدور الممکنات المادیة عن الفیاض الحقیقی اعنی الواجب تعالی فتکون عللا للمادیات واذن تکون علوما بها بالمادیات حضوریة لتحقق علاقة المعلولیة وهذا هادم لاساس ما حققه الشارح بقوله والحق ان اله وایضا اسقط قوله والجائزات من العوالی اه ازاحه بقوله وکونها ای کون العوالی وسائط لصدور السوافل عنه تعالی لا یوجب ان یکون وجودها ای وجود السوافل لها ای للعوالی بان تکون معلولة لها او هو ای الوجود المذکور من شان الحق تعالی واطلاق الاهل علی الرابط جائز مجازا لامعنی الحق فالله تعالی خلق قلم العقل بانامل علمه وارادته وحکمته فکتب به اودواة الامکان حروف الماهیات وکلمات الهویات ثم لما فرغ عن بیان کون علم العوالی حصولیا شرع فی اقسامه الی التصور والتصدیق بقوله فشانها ای شان العوالی بالنسبة الی الکواذب ای التصدیقات الکاذبة مجرد الارتسام والحفظ علی سبیل الاختزان دون التصدیق اما وعیت ان الحافظ لا یلزم کونه مذعنا لما یحفظه بل لا یجب کونه مدرکا له فان الخیال خزانة المصور ولیس مدرکا لها وبالنسبة الی الصوادق ای التصدیقات الصادقة لما تلی علیک ان التصورات لا توصف بالصدق والکذب فان الصدق عبارة عن مطابقة الحکم للواقع والکذب عبارة عن عدمها والحکم فی التصورات فلا صدق ولا کذب فیها کما لا یخفی الحفظ والتصدیق جمیعا فعلم العوالی بالنسبة الی الکواذب علم تصوری

فحسب بالنسبة الى الصواب تصوري والتصديقي جميعا والامر فيه في ان علمها قديم لعدم كونه مسبوقا بالجهل فثبت للعالم الحصولي القديم الى التصور والتصديق وهو المطلوب وذلك اي لشان المذكور انما اي تنزه العوالي عن الشرور التي هي من توابع المادة وهي مخلوقات الوهم اي ضلالاته قال شريف المحققين في شرح المواقف ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها التصرف في مدركاتها بل لها التسلط على ادراكات العاقلة وتحكم عليها بخلاف احكامها فمن سخر بالقوة العاقلة بحيث عمارتها طواعية لها فقد فاز فوزا عظيما انتهى فعلم منه ان من لم يسخر بالها بل تركها سدى فقد ضل ضلالا مبينا هكذا في التعليق المرضي بل للترقي والاضراب عما سبق بانكار ما اعترف به اولا من ارتسام الكاذب في العقول لا يبعد ان لا يكون للكاذب فيها اي في العوالي ارتسام فانها اي العوالي خزانة المعقولات الصرفة دون المعقولات المشوبة اي المخلوطة بالوهم وهي الكاذب فهي اي المشوبة بالوهم مخزونة في الحافظة التي هي خزانة الموهومات ليست مخزونة في العوالي فتدبر فيه فيه اشارة الى ما قدمنا ظاهرة لان الحافظة خزانة لما يدركه الوهم او العقل باعانة الوهم وهي المعاني الجزئية مثل الصداقة والعداوة بين الشخصين وليست خزانة لما يدركه العقل الصرف بلا معونة الوهم اعني الامور الكلية والجزئيات المجردة وان كانت القوة الوهمية قد تغلط فيها بنوع من المداخلة والفرق بين المغالطة ومدركات الوهم ظاهر لمن تتبع كتب القوم والذهول قد يعرض في القضايا الكلية الكاذبة فيلزم ارتسامها في المبادي العالية فتفكر وفي الحاشية قوله فيها اي تغلط فيها آه لما تقرر عندهم ان القوة الوهمية سلطان القوى ولها تصرف في جميع مدركاتها قوله فيها والذهول آه توضيح المقام وتنقيح المرام انهم استدلوا على ارتسام صور المعقولات في المجردات بان النفس مدركة للكليات بواسطة القوة العقلية كما انها مدركة للجزئيات بواسطة القوة الوهمية وكما تذهل النفس عن الجزئيات كذلك تذهل عن الكليات والذهول عبارة عن زوال المدرك عن المدركة مع بقائه في الخزانة بخلاف النسيان فيجب ان يكون للكليات خزانة لتكون هي باقية فيها عند ذهول النفس عنها ولا يمكن ان يكون خزانتها هي الحافظة لكونها قوة جسمانية فلا يرتسم فيها صور الكليات فيكون لها خزانة اخرى لترتسم تلك الصور فيها وهي العقول فلا احسبك من المرتابين في ان هذا الدليل شامل للكواذب الكلية ايضا وهذا شبهات الخزانة لمدركات العقل هو طريان الذهول والذهول يعرض للكواذب الكلية ايضا فخزانتها لا يمكن ان تكون هي الحافظة فانها انما هي خزانة الجزئيات المادية فلا محالة يكون العقل الفعال خزانة لها فاحفظ قوله وهو الحاضر عند المدرك سواء كان المدرك واجبا وعقلا او نفسا وسواء كان الحاضر نفس المعلوم بان لا يكون بينهما تغاير اصلا كما هو في العلم الحضوري فيه يكفي للانكشاف حضور المعلوم عند العالم او كان الحاضر غيره اي غير المعلوم ولو بالاعتبار فان الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنية معلوم ومن حيث العوارض الذهنية علم كما في العلم الحصولي ففيه لا يكفي حضور المعلوم لدى العالم للانكشاف بل يحتاج الى اخذ الصورة وسواء كان الحاضر عند المدرك مرآة اي لملاحظة ما قصد تصوره كما في العلم بالكنه كتصورنا الانسان بالذاتيات كالحيوان الناطق بان يجعل صورتهما الحاصلة في الذهن مرآة لحصول الانسان فيه وفي العلم بالوجه كتصورنا الانسان بالعرضيات كالضاحك بان يجعل صورته مرآة لحصوله في الذهن او لا يكون مرآة لملاحظة ما قصد تصوره كما في العلم بكنه الشيء وهو عبارة عن تمثله وحصوله بنفسه في الذهن كتصور الانسان بنفسه بتصوير الحيوان الناطق بنفسه بدون ان يجعل مرآة لحصول الانسان والعلم بوجه الشيء كتصور الضاحك من حيث انه عرضي للانسان مع قطع النظر عن المرآتية قال في الحاشية والفرق بينه وبين العلم بكنه الشيء ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة لملاحظة شيء فان جعلت من حيث انها عرضية وخاصة لشيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا فهي علم بكنه الشيء كالكاتب مثلا اذا حصل في الذهن وخطر بالبال انه عرضي للانسان وان لم يكن مرآة لملاحظة كان بالقياس

الى الانسان علما بوجه الشئ وبالقياس الى نفسه بكنه شئ وكون الصورة الواحدة علما بوجه الشئ وبكنه الشئ مخصوص بالعرضيات واما الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا اذا لم تكن مرآة لملاحظة الانسان حصل في الذهن من حيث انه حد للانسان وكنه كان علما بكنه الشئ مطلقا سواء قيس الى الانسان والى نفسه انتهى **قوله فيهما** والفرق بينه اى بين العلم بوجه الشئ ثم المقصود منه ازاحة ما يتوهم من انه لا تحقق للعلم بوجه الشئ بل هو مندرج في العلم بكنه الشئ لان الغرض من ذي الوجه ذو الوجه فعلى الاول انما المعلوم هو الوجه دون ذي الوجه لبطلان كون الشئ معلوما بدون ان يقصد ذلك الشئ وعلم الوجه هو علم الشئ بكنهه وعلى الثاني انما يكون هو العلم بالوجه لا بوجه الشئ لما دريت ان المرآة عبارة عن كون الشئ بحيث يلتفت منه الى شئ آخر فاذا لاحظنا الوجه بانه وجه شئ فلا بد من الالتفات الى ذلك الشئ فما حاصله انه فرق ما بين كون الوجه مرآة لذي الوجه وكونه ملحوظا من حيث انه عرضي لذي الوجه فالاول علم بالوجه والثاني علم بوجهه **قوله فيهما** والا فهي علم بكنه الشئ اى وان لم يكن حصول الصورة من حيث عروضها الشئ **قوله فيهما** كون الصورة الواحدة آه دفع لما يتوهم من ان الحاصل في العلم بوجه الشئ انما هو العلم بنفس الوجه وهو العلم بكنه الوجه لا بوجهه فلم يحصل الفرق بين العلم بوجه الشئ والعلم بكنه الشئ بان اللازم مما ذكر اجتماع العلم بوجه الشئ والعلم بكنه الشئ ولا باس فيه لانهما بالاعتبارين المختلفين كما ذكره الشارح **قوله فيهما** مخصوص بالعرضيات فلا يتوهم ان الاعتبارات تجري في الذاتيات ايضا فيزيد الاقسام على الاربعة ويبطل الحصر فجعل المصنف المقسم اى مقسم التصور والتصديق مطلق العلم قال المحقق البردي فالعلم الذي هو موضوع القسمة هو المطلق على الوجه الاول فالانقسام الى البداهة والنظرية وما يلزمه من الانحصار فيهما يجريان في نفس العلم من حيث هو لا من حيث الاطلاق والتكاذا من احكام الحصولي الحادث وخصوصياته فافهم وستقف على ما ذكرناه اى لم يجعل المقسم العلم الحصولي المطلق كما هو ذوق طائفة او الحصولي الحادث كما هو مختار الجمهور حيث صرح الفاضل البهاري بان الجمهور اجمعوا على انحصار التصور والتصديق بالحصولي الحادث فما قالوا في التعليق المرضي من انهم اجمعوا على ان الحضوري مطلقا والحصولي القديم لا يكون منقسما الى التصور والتصديق انتهى فالمراد من الاجماع اجماع الجمهور كما عرفت لا اجماع القوم كافة فلا يتوهم ما توهم فادرك اذ لا حاجة الى التخصيص لما تلى علياك ان احكام الخصوص تجري في المطلق فانحصار مطلق العلم في البديهي والنظري اللذين هما من احكام الحصولي الحادث ليس الا لانحصار فرده فيهما فتحصل هناك حكم فرد من افراد المطلق اليه هذا والتحقيق في التعليق المرضي والتعميم انسب بقواعد الفن اى فن المنطق فان مسائله تكون قواعد كلية شاملة لجميع افراد موضوع العلم وفيه اختلاج بين لان التعميم عبارة عن كون الحكم متنا ولا لكل فرد فرد ولا ريب في عدم استقامته اذ الانقسام الى البديهي والنظري انما يتاتى في الحصولي الحادث فقط لا في كل فرد من افراد مطلق العلم فتخصيص مورد القسمة انسب للافهام من التعميم المفضي الى الابهام فافهم فان قلت كيف يصح ذلك اى جعل المقسم مطلق العلم فان المعتبر في موارد التقسيم انما هو الشئ المطلق بالتوصيف اعني موضوع القضية الطبيعية اى الماهية الماخوذة من حيث الاطلاق لكن لا بان يعتبر الاطلاق قيدا والا لم تبق مطلقة بل صارت مقيدة بل الاطلاق انما هو شرح وعنوان لمرتبة من مراتب الماهية ولا يسري اليها احكام الخصوص اصلا كيف والاطلاق مناف للخصوص وانما توجد في الذهن ومن ثمة تسمعهم يقولون ان القضية المنعقدة منه تكون ذهنية لا حقيقية كما قيل لا مطلق الشئ بالاضافة اعني موضوع المسالة القدمائية اعني الماهية الماخوذة لا بشرط شئ وهي تصلح للتكثر والتوحد وتوجد بين وجود الاشخاص متعينة بتعينات متفاوتة ويجري فيها احكام العموم والخصوص جميعا كما هو مشروح في موضعه فان المقسم يجب ان يوخذ من حيث العموم والاشتراك فان التقسيم عبارة عن ضم قيود مختلفة الى امر واحد قابل للعموم والاشتراك وهذا الامر هو المقسم فلا بد من اخذ العموم والاشتراك فيه فثبت ان المقسم هو الشئ المطلق لا مطلق الشئ قلت ولا نسلم ان المقسم هو الشئ المطلق لان التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى الشئ ومن البين ان هذا الضم انما يمكن الى نفس الشئ لا بشرط شئ كيف وضم القيود المتخالفة المتضادة لا يصلح له الشئ

المطلق من حيث الاطلاق ضرورة تنافي العموم والخصوص فالقول بكون المقسم هو الشئ المطلق لا مطلق الشئ فاسد والايراد مبني على الغفلة
فهذا ايراد غير قويم لان يصغى اليه وثانيا انه لو تنزل عن ذلك كله وسلم ان المقسم هو الشئ المطلق لا مطلق الشئ فقد يجعل مورد القسمة جنس
القسم يعني ان كون المقسم الشئ المطلق انما هو في القسم الحقيقي لا في القسم الظاهري ولكن قد يجعل القسم في الظاهر جنس ما هو المقسم بالحقيقة
اعني النوع وهو الماخوذ مع الاطلاق اي بشئ المطلق واما جنسه فهو الماخوذ لا بشرط شئ وهو المراد بمطلق الشئ كما هو ههنا اي في مقام
تقسيم العلم الى التصور والتصديق فانه جعل القسم ههنا مطلق العلم فلا بد من ان يوخذ ذلك الجنس اعني مطلق العلم لا بشرط شئ حتى يصح
اسناد الانقسام الذي هو من احكام نوعه حقيقة اليه اي الى الجنس وذلك لما مر من ان جاعل احكام الخصوص انما هو مطلق الشئ لا الشئ المطلق
واما ذلك النوع اي نوع العلم الذي هو الجنس اعني الحصولي او الحصولي الحادث وهو المقسم للتصور والتصديق بالحقيقة لا بحسب الظاهر
فهو ماخوذ بحسب الاطلاق وبحسب التعميم كما هو المعتبر فالحصولي المطلق او الحصولي الحادث المطلق منقسم الى التصور والتصديق قوله واخفى
انه اي العلم من اجلى البديهيات هذا هو المختار عند المحققين قال المحقق في شرح الاشارات اعلم ان العلماء اختلفوا في ماهية العلم اختلافا
عظيما وطولوا الكلام فيها الا انها بل لشدة وضوحها فمنهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس الادراك ومنهم من
ذهب الى ان الادراك غني عن التعريف فلا ينبغي ان يعرف انتهى بلخصه وهذا نص على ان ماهية الادراك بديهية واضحة اشد وضوح غنية
عن التعريف وخفاؤها انما هو لشدة وضوحها كما قال الشارح وانما اختفى جوهر ذاته اي ذات العلم لشدة وضوحها اي وضوح ذات العلم فلا يتوهم
ان ماهية العلم قد اختفت على العلماء الراسخين حتى اختلفوا فيها فعرفوه بتعريفات شتى وحصل منه الاختلاف في كونه من مقولة الكيف والاضافة
او الانفعال فكيف يصح كون العلم من اجلى البديهيات وذلك لان اختفاء الماهية قد يكون لشدة وضوحها كما انه يكون لشدة خفائها
في نفسها واختفاء ماهية العلم انما هو من القسم الاول لا من القسم الثاني فلا يخل في كونها من اجلى البديهيات كما ان من المحسوسات
تشبيه المعقول بالمحسوس للايضاح بما يبلغ في الظهور بحد يمنع عن تمام الابصار كالشمس كذلك من المعقولات ما يبلغ فيه اي في الظهور بذلك الحد
حتى يمنع عن تمام الادراك كالعلم تقريره انه كما ان الباصرة تتحير عند مشاهدة الشمس لاجل كمال نورها فلك البصيرة تدهش عند مطالعة
اجلى البديهيات كالعلم لاجل تمام وضوحها فانه مبدا ظهور الاشياء فان كل شئ انما ينكشف بالعلم كما ان الوجود مبدا الآثار والتشخص
مبدا الامتياز فيجب ان يكون العلم في نفسه اظهر اي اظهر الاشياء ليس فيه شئ من الظلمة الاضافية بيانية اي شرح الظلمة كما ان النور هو الظهور
ولهذا اي لاختفاء جوهر ذاته من شدة الوضوح بحيث يمنع عن كمال الادراك وهو ادراك كنهه لا لانه خفي في نفسه كذا في الحاشية يقتضي العلم
الى التنبيه لا الازالة خفائه فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا اعجز عن كنهه كما ان الخفاش اعجز عن مشاهدة الشمس قال في الحاشية
اضراب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء جوهر ذاته فاعرض بانه لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول
عن تمام ادراكه انتهى وهذا التنبيه شبيه بما مر الموضوع في الانارة الرؤية تمثال الشمس اي صورتها المحسوسة وفيه نظر معارضة من تلقاء
انفسكم لمن ينظر في العلم على الذاهبين الى بداهته لان العلم من مقولة الكيف ومعناه ح هو الصورة الحاصلة كما هو المشهور على المذهب
الاصح او من مقولة الاضافة فمعناه حصول الصورة او من الانفعال ومعناه اذن انتقاش النفس بالصورة اي صلة كما قيل اشارة الى
مرجوحية هذين المذهبين توضيح المرام ان العلم على تقدير كونه من الاضافة يكون من الامور الانتزاعية التي لا تحصل لها الا بعد الانتزاع
وهو كما ترى وان كان من الانفعال كان للقبول مدخلية في الانكشاف والبداهة تشهد بان الانكشاف انما يحصل بمجرد
الصورة لا دخل فيه للقبول وعلى كل تقدير من التقادير الثلثة المذكورة يجب له فصل مقوم لماهيته ليمتاز ماهيته عن سائر الماهيات
المشاركة معها في تلك المقولة فيثبت له اي للعلم حد موصل الى تصوره بالكنه وهو اي التصور بالكنه مختص بالنظريات فيكون العلم

نظرا لا بدیهیا فضلا عن کونه اجلی البدیهیات فتعریف ذلک لاختصاص بانه لم لا یجوز ان یحصل الحد دفعة ثم یحصل المحدود دفعة کما ان صاحب القوة القدسیة یحصل عنده صورة الدلیل دفعة فتحصیل النتیجة دفعة فالقول باختصاص التصور بالکنه بالنظریات غیر صحیح بل کما یجوز ان یکون التنبیه علی القضایا الضروریة فی صورة الدلیل کذلک یجوز ان یکون معرف الضروریات التصوریة فی صورة الحد الا ان یقال جواب عن ذلک النظر کونه ای کون العلم کیفا او غیره من الاضافة والانفعال من قبیل کون فصول الحقائق الجوهریة جوهرا هذا محمول علی التمثیل دون الحصر اما وعیت ان فصل کل نوع من اینة مقولة کان یصدق علیه المقولة التی یندرج تحتها النوع صدقا عرضیا فان صدق الجنس علی الفصل صدق عرضی ثم تقریر الجواب ان اندراج حقیقة العلم تحت مقولة من المقولات مسلم لکن لا یلزم منه ان تکون المقولة جنسا لها بجواز ان یکون ذلک الاندراج من قبیل اندراج فصول انواع المقولة تحتها لما تقرر لدیهم ان الفصول بسائط عقلیة فلا یکون المقولة جنسا لها فصدق المقولة علیها انما هو من قبیل صدق اللوازم علی ملزوماتها فکذلک یجوز ان یکون حقیقة العلم البسیطة عقلیة وتکون مندرجة تحت مقولة ولا تکون المقولة جنسا لها حتی یکون لها فصل فتکون متصورة بالکنه ثم ان اختلج فی صدرک انه قد شبه فی مقابله ان موجود اما لا یخلو من ان یکون مندرجا تحت مقولة من المقولات بان تکون جنسا له فعاد المحذور فارضه بقوله وجنسیة المقولات ای کون المقولات اجناسا عالیة لما تحتها بالقیاس الی المرکبات التی هی تحتها ای تحت المقولات لا بالقیاس الی البسائط فان المقولات بالنسبة الیها اعراض عامة لا اجناس والا لزم ترکبها وهو لا شک ان العلم من الحقائق البسیطة فعرق المحذور مقطوع فان توهم ان المقولات اذا کانت اجناسا للمرکبات واعراضا عامة للبسائط فیلزم کونها مشککة لتحقق مناط التشکیک وهو التفاوت فی المصداق وذلک منا فی مسلک الشائین من عدم جریان التشکیک فی الذاتیات اریح بان ذلک لامتناع عندهم انما هو بالنسبة الی ما هی فی ذاتیته له لا بالقیاس الی جمیع ما یصدق هی علیه فما یصدق علیه الکیف صدقا ذاتیا کالانواع المرکبة المندرجة تحته فالتشکیک فیه ممتنع بخلاف ما یصدق علیه الکیف صدقا عرضیا کالانواع البسیطة المندرجة تحته فانه غیر ممتنع فیه ثم بین جوابا آخر عن ذلک النظر بقوله او یقال المطلوب فی مقام اثبات بداهة العلم بداهته بالصورة الاجمالیة وهی لا تنافی نظریته ای نظریة العلم بالصورة التفصیلیة واثبات بالنظر السالف انما هو تلک النظریة وهذا لا یصادم المطلوب بناء علی ان البداهة والنظریة تختلفان بالعلم الاجمالی والتفصیلی فیجوز ان یکون العلم الاجمالی بشیء بدیهیا والعلم التفصیلی بذلک الشیء نظریا ثم توضیح الجواب ان المطلوب بداهة العلم بکنهه واما علما بالکنه فنظری لما شاع بین المحدثین من ان العلم بالکنه مختص بالنظریات والعلم بکنه الشیء محصور فی البدیهیات فانهم زعموا ان الحاصل بالذات فی العلم بالکنه والعلم بالوجه هی الذاتیات والعرضیات واما نفس الذات فهی حاصلة بالعرض فالعلم بکنه الشیء لا یکتسب من ذاتیاته فهو غیر مکتسب اذ لا کسب الا الذاتیات والعرضیات هذا والتحقیق فی بعض الحواشی الحق فی جواب النظر المذکور انه ای العلم لیس کیفا ولا غیره من المقولات کما سیظهر من ان العلم نفس الواجب عز مجده فهو لیس بمندرج تحت مقولة من المقولات والا یلزم کونه تعالی مندرجا تحت مقولة فیلزم ترکیبه تعالی عن ذلک فالقول بان العلم مندرج تحت مقولة فاما جنس فصل فلا حد فثبت ان له کاسبا ساقط عن اصله لا یخفی علی اللبیب ان العلم علی مذهب اشارح لا یکون بدیهیا ولا نظریا بل یکون ممتنع التصور بالکنه وبکنهه فاقتحام هذا التحقیق فی هذا المقام غیر مناسب فانه لا یصلح لان یکون جوابا عن النظر الوارد علی القائلین ببداهة العلم الا ان یقال انه انما اتی به تنبیها علی ما هو الحق عنده فی مبحث العلم ولیس جوابا عن النظر فادرک هذا وما قیل القائل فخر الملة والدین الرازی مستدلا علی بداهة العلم ان کل ما هو غیره ای غیر العلم لا یعلم الا بالعلم فلو انعکس الامر بان لا یعلم العلم الا بالغیر یلزم الدور لتوقف معلومیة کل منهما علی معلومیة الغیر ثم توضیح الاستدلال ان العلم لو کان کسبیا فلا یکون الا کتسابه الا بغیره لامتناع اکتساب الشیء بنفسه وذلک الغیر یجب ان یکون معلوما والا لزم اکتساب الشیء بما هو مجهول وهو کما تری فذلک الغیر انما یعلم بالعلم

فلو علم العلم لغيره يلزم الدور وبطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم فبطل نظرية العلم وثبت بداهته فليرجع الى ما قلنا من ان العلم مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون في نفسه ظاهرا ذا حاصلا اي حاصل ما قيل انه اي العلم مبدأ الظهور لغيره فانه لا ينكشف الا بتعلق فرد من افراده العلم فيجب ان يكون نورا بنفسه ظاهر الذاته لا لغيره والا فهو اي العلم نور وظهور بالعرض اي بواسطة الغير فورية اي نورية العلم وظهوره مستفادة من الغير فذلك الغير اما نور ومبدأ ظهور بذاته فهو اي الغير العلم حقيقة لما فرضناه علما اولا لان حقيقة العلم ما هو مبدأ النور والظهور بذاته او نورية ظل نور العلم فيدور اذ نورية العلم مستفادة من الغير ونورية الغير مستفادة من العلم فيتحقق ما بالعرض فان استفادة نورية الغير لما كانت من نورية العلم كانت نورية الغير بالعرض واستفادة نورية العلم لما كانت من نورية الغير كانت نورية العلم ايضا بالعرض فاستبان ان كل واحد من ظهور العلم وظهور الغير موقوف على صاحبه فيكون كل منهما ما بالعرض بالقياس الى الآخر فتحقق الدور مستلزم لتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو محال للاستدعاء الاستغناء عن اثبات الصانع عز مجده وهكذا تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات على تقدير التسلسل بان يقال ان نورية الغير ظل نور آخر سوى العلم ونورية هذا الآخر ظل نور آخر وهكذا ثم لما كان لمشكك ان يشكك ان حاصل ما ذكره الشارح في توجيه الاستدلال المذكور ان العلم مبدأ ظهور الغير وانكشافه فان كان ظاهرا بنفسه ومنكشفا بذاته فهو المطلوب وان كان ظاهرا بالعرض اي من جهة الغير فنورية ذلك الغير اما ظل نور العلم فيدور او ظل نور آخر غير العلم فنتكلم كذلك فيتسلسل فاللازم احد الامرين اما الدور او التسلسل والمستدل فكر الدور فقط ولم يتعرض للزوم التسلسل فهذا التوجيه غير مطابق لكلام المستدل اذ اراده الشارح بقوله وانما خص المستدل الدور بالذكر دون التسلسل لانه اي الدور اظهر من التسلسل في لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات يعني ليس وجه تخصيص الدور بالذكر ان اللازم هو الدور فقط على سبيل القطع دون التسلسل حتى يلزم عدم كون التوجيه مطابقا لمقال المستدل بل الوجه ان لزوم المحال اعني تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات اظهر واوضح على تقدير الدور من لزومه على تقدير التسلسل اذ لزومه على هذا التقدير انما هو بعد لحاظ ان مجموع سلسلة الاعتبارات الغير المتناهية كالجزء الاول من السلسلة في ان نورية مستفادة من الغير فيلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بخلاف الدور فان لزومه فيه لا يفتقر الى هذه الملاحظة لان نورية كل من الغير والعلم مستفادة من الآخر وليس هناك ما هو نور بالذات وجملة المقال ان الدور والتسلسل وان كانا متساويين في نفس لزوم المحذور لكن عدم اوضحيته على تقدير التسلسل لم يرخص المستدل لذكره فافهم فيما قيل اي اعترض على ذلك الاستدلال ثم هذا تفريع على كون الاستدلال اجماليا الى ما ذكره الشارح يجوز ان لا يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم تفصيل هذا الاعتراض موقوف على بيان الفرق بين حصول الشيء وتصوره وهو ان ارتسام ماهية العلم في النفس يكون على وجهين احدهما ان تتسلم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وهذا هو حصولها وليس تصورها والمستدل مالى على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان تتصورها وثانيهما ان ترتسم الشجاعة في النفس بصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها اذا عرفت هذا فتقرير الاعتراض ان الموقوف على تصور الغير على تقدير كون العلم كسبيا انما هو تصور حقيقة العلم وليس تصور الغير موقوفا على تصور حقيقة العلم حتى يلزم الدور بل على حصوله لامتناع حصول المقيد بدون حصول المطلق ساقط لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما اورده من المنع بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا تعلق الغير به يلزم الدور والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان حقيقة الكلية هل هي مكتسبة او بديهية لا في كونه مبدأ الانكشاف كذا في الحاشية قوله فيها والفرق بين الامرين اي بين توقف تصور الغير على تصور العلم وبين توقف انكشاف الغير على تعلق العلم به ظاهر لاستتره فيه اذ الاول في حيز البطلان لما وعيت ان تصور العلم انما هو مبدأ الانكشاف حقيقة العلم للانكشاف شيء مما سواها بخلاف الثاني فانه مسلم الامرية قوله فيها الا ان يقال آه المقصود منه تزييف التوجيه الذي افاده الشارح

لتتميم الدليل السالف وتوضيحه ان ذلك التوجيه انما يستقيم لو كان الكلام في كون العلم مبدأ الانكشاف بان يقال لو لم يكن العلم مبدأ الانكشاف بالذات بل بالعرض بواسطة الغير كان الغير مبدأ الانكشاف فهو ان كان مبدأ الانكشاف لذاته فهو العلم والا فالكلام مبدأ الانكشاف بالعرض فاما بواسطة العلم فيدور او بواسطة غيره فان كان ذلك الغير مبدأ الانكشاف بالذات فهو العلم والا فهناك مبدأ آخر للانكشاف والكلام فيه الكلام فيلزم التسلسل لكن الكلام في كون العلم مبدأ الانكشاف بل في كون حقيقته بديهية او نظرية ولا يلزم شيء من المحذورين اعني الدور والتسلسل على تقدير كون تلك الحقيقة نظرية اذ ح انكشاف الغير موقوف على تعلق العلم به لا على انكشاف العلم وانكشاف العلم موقوف على تعلق الغير به فانكشاف العلم ليس بموقوف عليه وتعلق العلم ليس بموقوف نعم لو كان انكشاف الغير موقوفا على انكشاف العلم وانكشاف العلم موقوفا على انكشاف الغير او كان انكشاف الغير موقوفا على تعلق العلم ويكون تعلق العلم موقوفا على انكشاف الغير لكان دورا وليس فليس كذا في بعض الحواشي وقيل القائل حجة الاسلام ابو محمد الغزالي حيث افاد ان العلم ليس ضروريا بل هو نظري ولكن يعسر تحديده الحقيقي الذي يقصد به ابتداء تصور الشيء الذي علم وجوده في نفس الامر بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان فيه ذلك التعسر في اكثر الاشياء بل في المدركات الحسية فكيف لا يعسر في الادراكات الحقيقية فالمراد بالتحديد على الوجه الحقيقي هو التحديد على الوجه المطابق لحقيقته الموجودة في نفس الامر نظري تحديده اي تحديد العلم على الوجه الحقيقي وقد عرفت ما هو المراد منه آنفا بعبارة جامعة للذاتيات اي بالجنس والفصل القريبين متعسر اي وصول الى حد التعذر فانه لا يقدر عليه الا صاحب النفس القدسية لانا قد عجزنا في تحديد الحقيقي الصواب بالتوصيف اي التحديد الحقيقي لاكثر الحسيات اي المدركات الحسية الكريحة السليمة مثال لما هو محسوس بالشم فنحن في تحديد الادراك الذي هو من العقليات اعجز لاشتباه الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة ولكنا قد شرح الظاهر فشرح يعني قد تبين ماهية العلم بمعنى التبيين تقسيم يخرجه اي يحصله ويميزه عن سائر الماهيات كما قلنا الاعتقاد اما جازم اي واصل الى حد اليقين وغيره هذا شامل للظن والشك والوهم والجازم اما مطابق للواقع اولا وهو الجهل المركب والمطابق اما ثابت اي راسخ بحيث لا يزول بتشكيك المشكك اولا يكون ثابتا كالتقليد فقد خرج اي حصل عنه اي عن التقسيم ان العلم بمعنى اليقين اعتقاد جازم خرج به الظن والشك والوهم مطابق احترز به عن الجهل المركب ثابت خرج به التقليد او نشرح ماهية العلم بمثال فهو معطوف على قوله تقسيم والمراد بالمثال ههنا ما يكون جزئيا من جزئيات الشيء ويكون ذكره لايضاح الكلي وهذا هو المشهور بين الجمهور وقد يطلق يعني تشبيه شيء بشيء للايضاح جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين وبان الاثنين ضعف الواحد ثم لما زعم بعض الآمدي ان في كلام حجة الاسلام تهافتا حيث حكم بتعسر تحديد العلم وحكم بان التقسيم والمثال يفيدان تعريفه فالقسمة والمثال ان افاد التمييز فيعرف بهما فلا يصح الحكم بتعسر التحديد والا فلا يعرف العلم بهما فلا يصح الحكم بانه يعرف العلم بالقسمة والمثال فازاحه الشارح بقوله واما التحديد الاسمي للعلم وهو عبارة عما يفيد تصور الشيء ابتداء مفهوما مع قطع النظر عن كونه موجودا في الواقع والطالب له ما الشارحة للاسم فلا يضره تعسر التحديد الحقيقي وهو عبارة عما يفيد تصور الشيء بعد العلم بوجوده في الواقع والطالب له ما الحقيقة ثم اعلم ان حجة الاسلام ماخوذ مما افاده السيد في حواشيه على شرح مختصر الاصول بان المحكوم عليه بالتعسر هو التحديد الحقيقي والمحكوم عليه بافادة المثال والقسمة اياه هو التحديد الاسمي فلا تهافت بين الكلامين المذكورين اصلا ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين التحديدين فادرك لا يخفى على النفس اليقظى ان ذلك الوجه انما يحتاج اليه ان كان في كلام الامام الغزالي ما يدل على انه حكم بتعسر تحديد العلم وحكم بان القسمة والمثال يفيدان تحديده وليس كذلك فانه حكم بتعسر الحد وبان العلم يعرف بالقسمة والمثال ومن البين انه لا تهافت في هذا الكلام فانه لا يلزم من تعسر الحد تعسر التعريف ولذا قال السيد المحقق

انما قال بعد التحديد دون بعد التعريف ولعل من استبعد هو الفاضل الآمدي كما عرفت فقال بان القسمة والمثال ان افادا التمييز عرفت العلم بهما والا فلا اي فلا يعرف بهما قد عرفت وجه الاستبعاد مفصلا فتذكر فمبعيد عن تصريحه اي نظيبيته دريت وجه البعد انفا فتذكر ثم المقصود من بيان منشأ الغلط لو كان المطلوب اي مطلوب الامام حجة الاسلام نفي التحديد اي تحديد العلم مطلقا اي حقيقيا كان او اسميا كذا في الحاشية ثم يثبت لمعرفته اي معرفة العلم طريق وهو القسمة والمثال لكان لاي للاستبعاد وجه وجيه اذ رجح يلزم التهافت بين كلامي الامام قطعا والتالي بطل فالمقدم مثله وما قيل اي اجيب عن ذلك الاستبعاد والمجيب شارح مختصر الاصول ان فادتهما التمييز اي افادة القسمة والمثال تمييز العلم عما عداه لاستلزم كونهما صالحا للتعريف اي تعريف العلم تقرير الجواب انا نختار الشق الاول من الترديد وهو انا نختار ان القسمة والمثال يفيدان التمييز لكن افادتهما للتمييز لا يستلزم صلوحهما للتعريف حتى يلزم المحذور لجواز ان لا يعرف بهما الا بالقسمة والمثال لازم بين الثبوت للمحدود وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم حتى يعرف العلم به الا باللازم البين فالعلم يتميز بالقسمة والمثال مع تعسر تعريفه والحاصل ان المستفاد منهما لا يصلح لكونه معرفا للعلم ساقط خبر لقوله وما قيل لما هو المشهور بين الجمهور هذا كله ما افاده السيد المحقق في حواشيه على شرح المختصر من ان القسمة الحقيقية التي هي عبارة عن ضم قيود مختلفة الى امر مشترك بين الاشياء وانما قيد القسمة بالحقيقية احترازا عن القسمة اللفظية فانها لا تتدعي امرا مشتركا بين الاقسام كتقسيم لفظ العين الى الفوارة والذهب والباصرة مثلا لا نطوائها على المشترك وهو المقسم والمميز المراد به القيود تشتمل على تعريفات اقسامها فالقسمة تفيد تعريف العلم قطعا واما اشتمال التعريف على لازم بين الثبوت فغير لازم واما المثال فمآله الى الرسم لانه تعريف بالمشابهة المختصة بالمعرف والتعريف بها رسم والرسم من اقسام التعريف فلا وجه للحكم بتعسر تعريف العلم كما لا يخفى وذهب طائفة الى انه اي ان العلم نظري لكن لا يتعسر تحديده فقد ذكر الشارح للتعليل او التفريع له اي للعلم حدود امبينة في الكتب الكلامية منها ان العلم اعتقاد المشي على ما هو به عن ضرورة او دليل هذا هو ما نقل عن بعض المعتزلة ومنها انه معرفة المعلوم على ما هو به وهذا ما اختاره القاضي ابو بكر الباقلاني ومنها انه عبارة عن الذي يوجب كون من قام به عالما وهذا مختار الشيخ ابي الحسن الاشعري وقال شارح المواقف وجود تعريفاته انه صفة توجب تمييز المحل تمييزا لا يحتمل النقيض هذا وتحقيق الحق في شرح الايقاظات وشرح المواقف فتبصر لا يقال النظرية والبداهة من خواص العلم الحصولي الحادث كما تقرر في مقره وعلم العلم علم حضوري لما تقرر في مبحثه من ان علم النفس بذاتها وصفاتها العينية حضوري فلا يعقل كونه بديهيا او نظريا فكيف يصح نزاع العقلاء في بداهته ونظريته لان العلم جواب عن ذلك الاعتراض المتعلق بماهيته اي ماهية العلم الكلية علم حصولي لانها ليست من الصفات الانضمامية للنفس حتى يكون علمها حضوريا بل هي حقيقة من الحقائق التصورية وعلمها علم حصولي لا حضوري وهو المتنازع فيه في هذا المقام واما العلم المتعلق بفرد من الماهية الكلية فلا شك في كونه حضوريا ولا كلام فيه قوله كالنور والسرور اعلم ان المصنف اراد بداهتهما اي بداهة النور والسرور بالصورة الاجمالية التي هي للمحدود لا الصورة التفصيلية التي هي للحد ويجوز ان يكون اي النور والسرور نظريين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة فانها بديهية بالصورة الاجمالية ونظرية بالصورة التفصيلية ومن ههنا اي مما ذكر من ان المراد بداهتهما بالصورة الاجمالية ونظريتهما بالصورة التفصيلية يقرح اي يستنبط في القاموس المحيط الاقراح استجلاب الكلام واستنباط الشيء من غير سماع انتهى ان النزاع ههنا اي في ان العلم بديهي او نظري لفظي وهو عبارة عن تنازع المتنازعين في لفظ واحد بان يريد احدهما معنى ويحكم عليه بحكم والآخر معنى آخر ويحكم عليه بحكم آخر كما يقول احدهم كلمة ويريد بها مصطلح النحويين ويقول الآخر ليس بكلمة ويريد مصطلح المنزانيين ثم تلو عليك ان في هذا المقام نزاعا لفظيا آخر وهو ان الاختلاف في التحديد الحقيقي للعلم او في تعريفه مطلقا فالظاهر من المستصفى ان تحديده الحقيقي عسير جدا وليس طريق معرفته الا المثال والقسمة والصريح من بعض العبارات

عسر التعريف مطلقا قال في الحاشية هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الحدية وتركيبها يكون مسلما عند المحققين واما على تقدير بساطتها وبناء البداهة على البساطة فالنزاع معنوي راجع الى البساطة والتركيب انتهى **قوله فيها** هذا اي كون النزاع بين بداهة العلم ونظريته لفظيا **قوله فيها** عند المحققين اي القائلين ببداهة العلم والقائلين بنظريته هذا وان اشتهيت التوضيح فارجع الى التعليق المرضي فان من قال بنظريته اي نظرية العلم اراد صورته التفصيلية ومن ذهب الى [illegible] قال المصنف في الحاشية البهية الاول اي النور من الكيفيات اي من الامور المحسوسة والثاني اي السرور من الوجدانيات لانه كيفية عارضة للنفس فهو من الامور المعقولة والظاهر ان قوله كالنور والسرور للتنظير اي تنظير للعلم وذلك لعدم الاحتياج الى حذف المضاف ثم التنظير عبارة عن تشبيه امر في الحكم بامر آخر مغاير له وايضا بذلك كتشبيه العلم المطلق بذات النور والسرور في علم البداهة يعني كما ان النور والسرور بديهيان كذلك العلم المطلق بديهي وهذا انما يصح اذا كان البداهة والنظرية صفتين للعلم والا فكيف يكون في ذات النور والسرور متصفين بالبداهة كذا في بعض الشروح وقيل ان تجعل قوله كالنور والسرور اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو التمثيل والتفسير باراد جزئي للايضاح المثل بان يكون ذلك الامر من افراده داخلا تحته وقيل كالعلم بالنور والسرور اي يقدر لفظ العلم قبل النور والسرور ليكونا من افراد مطلق العلم واذن يكون دعوى البداهة مع الدليل بان يقال وهذا اي علم النور والسرور علم خاص بديهي بداهة الخاص تستلزم بداهة العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهيا وهو المطلوب واما على تقدير التنظير يكون دعوى بداهة العلم المطلق بلا دليل فلا يتم الا بدعوى بداهة بداهة ورد عليه اي على استلزام بداهة الخاص لبداهة العام المتن والشرح ان من منع كون العام آتيا للخاص ومنع كون الخاص مركبا لكنه يعني ان ذلك الاستلزام موقوف على شرطين متعارفين احدهما في جانب العام وهو كونه ذاتيا للخاص وثانيهما في جانب الخاص وهو كونه متصورا لكنه لا بالوجه ونحن ان شرطان ممنوعان فيما نحن بصدده بجواز ان يكون مفهوم العلم عرضا عاما للعلوم لا جنسا لها وبجواز ان يكون البديهي هو علم النور والسرور لا بالوجه لا بالكنه فلا تستلزم بداهة العلم على من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين لا يرخص لذكره انتهى في تاكت الاضافة تلويح الى ان ذلك الطريق صحيح حسن لدى المنصفين المعرضين عن الجدال وتعليل ذلك الطريق الذوقي ان تجعل الخاص كعلم النور مقيدا والعام كالعلم مطلقا وبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق لانه اي المطلق جزء خارجي اي ملحوظ مقصدا مفهوم منفردا وهذا هو المراد من كونه جزءا تفصيليا كما بيناه في التعليق المرضي ومن هنا سقط ما توهم من ان المطلق لو كان جزءا خارجيا للمقيد صح حمله على المقيد اما دريت ان الجزء الخارجي لا يحمل على الكل والتالي باطل لان المطلق يكون محمولا على المقيد فالمقدم مثله المفهوم المقيد البديهي تصوره اي تصور المقيد بدونه اي بدون تصور المطلق كما لا يتصور ثم توضيح المرام على ما افاده بعض الاعلام ان العلم لا يجب ان يكون ذاتيا للخاص بل يجوز ان يكون عرضا عاما له فلا يلزم من تصور الخاص بالكنه تصور العام مطلقا واما المطلق فهو جزء خارجي للمقيد فان المقيد هو المطلق مع القيد فتصور المطلق ضروري عند تصور المقيد فاذا اخذ العلم بالنور مقيدا لم يمكن ان يقال ان تصوره لا يستلزم تصور العلم بجواز ان لا يكون العلم المطلق ذاتيا للعلم الخاص فاندفع بما ذكره الشارح من الطريق الذوقي منع كون العام ذاتيا للخاص واما منع كون العلم بالنور بديهيا بالكنه فهو باق بحاله اذ يجوز ان لا يتصور المقيد بالكنه بل بوجه ما فلا يلزم تصور المطلق الا بوجه ما فان قيل الكلام في مفهوم المقيد وهو بديهي للمحالة لكونه انتزاعيا قلنا ان كان الكلام في المفهوم البديهي فلا حاجة الى الاستدلال على بداهته لانا نجعل الخاص مقيدا فان ذلك المفهوم وحصته بديهيان بداهة علما ان الطريق الذي ذكره شائع بينهم فلا يلائم تفسير الطريق الذوقي في كلام المصنف بما ذكره ولي من عند نفسي طريق الخ انتهى وفيه اي في الطريق المذوقي المذكور نظر الناظر هو صاحب الحاشية فان الضروري اي البديهي هو العلم الجزئي كعلم النور مثلا لا تصوره فليس تصور الخاص او المقيد حاصلا عند حصول العلم بالنور فضلا عن ان يكون بديهيا قال في الحاشية لا تصور مفهوم المقيد اعني العلم بالنور مثلا واما العلم الجزئي

فهو حاصل بنفسه لا بصورته لانه علم حضوري لنفسه انتهى لحاصل بنفسه لا بصورته لما دريت انه علم حضوري المتعلق بشيء مخصوص كالنور مثلا وهو غير تصوره اي غير تصور حقيقته لان تصور الحقيقة علم حصولي كذا في الحاشية يعني ان تصور حقيقة العلم الجزئي علم حصولي والعلم الجزئي علم حضوري فلا بد من المغايرة بينهما ولا يستلزم ما ي لا يستلزم العلم الجزئي تصور حقيقة العلم ثم تلخيص النظر ان العلم المقيد علم جزئي متعلق بشيء مخصوص وهو لا يستلزم تصور حقيقة العلم فضلا عن بداهته وفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وتصوره فالعلم المطلق وان كان حاصلا في ضمن المقيد لكن لا يستلزم تصوره لانا نفتقر في تصوره الى لحاظ مستانف اذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية لمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم كذا في الحاشية ونفتقر في تصورها اي تصور العلوم الى لحاظ مستانف بان نصرف النظر الى العلوم كما كان اللحاظ الى المعلومات فحصولها ليس عين تصورها ولا مستلزما له فاذا لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بشيء مخصوص متصورا فلا يلزم تصور العلم المطلق اصلا اي لا بالذات ولا في ضمن المقيد اذ لا يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم جزئي كذا في الحاشية فضلا عن بداهة ثم كما كان يتوهم ان المطلق انما يحصل في ضمن المقيد فاذا حصل المقيد في العقل حصل مطلقه ايضا فيه ولا شك ان الحصول هو التصور فحصول العلم الجزئي هو تصوره وتصور المقيد المتضمن للمطلق يكون مستلزما لتصور ذلك المطلق دفعه بقوله وبالجملة فرق بين بين حصول العلم الجزئي الحاصل بنفسه اي لا بصورته لانه علم حضوري بنفسه للعقل وبين تصوره اي تصور العلم الجزئي والاول علم حضوري ومناط العالمية والانكشاف دون الثاني اي التصور فانه علم حصولي مفتقر الى اللحاظ المستانف فالمراد من الحصول هناك هو الحضور كحصول الشجاعة اي كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها الموجبة للاتصاف بكونه شجاعا وتصورها الذي هو ليس كذلك فحصول الشجاعة غير مستلزم لتصورها ولا تصورها يستلزم حصولها فحين حصول المغايرة بينهما لا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك والمقول اي الجواب عن ذلك النظر بانا نستدل ببداهة العلم بالنور على بداهة حقيقة العلم حتى يتوجه النظر فيقال انه لا يلزم من بداهة العلم بالنور بداهة تصوره فضلا عن بداهة تصور حقيقة العلم بل نستدل بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا فالمقصود هو الاستدلال ببداهة تصور مفهوم المقيد البديهي على بداهة تصور مفهوم العلم المطلق ولا ريب في استلزام بداهة تصور المفهوم المقيد لبداهة تصور مفهوم المطلق لا يجدي نفعا خبر لقوله والقول ح فلا يورث ذلك الكلام بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه اي يكفي تصور مفهوم المقيد تصوره اي تصور العلم المطلق بوجه اجمالي حاصل بنفسه في الذهن مع القيد ولا كلام فيه فانه بديهي قطعا وانما الكلام في العلم بالكنه لا في العلم بكنهه ثم توضيح المرام على ما في بعض الحواشي انه لا يلزم من بداهة مفهوم المقيد بداهة مفهوم المطلق اذ تصور مفهوم المطلق في ضمن المقيد يكون على وجهين احدهما ان يتصور مفهوم المطلق في ضمنه بوجه اجمالي وثانيهما ان يتصور بوجه تفصيلي واللازم لبداهة المقيد انما هو بداهة المطلق على الوجه الثاني وهو ممنوع فيما نحن فيه اذ يجوز ان يكون بداهة المقيد لكون تصور المطلق بوجه اجمالي بديهيا حاصلا بنفسه في الذهن مع القيد ولا يكون تصوره على وجه تفصيلي بديهيا وكلامنا انما هو فيه انتهى قوله نعم تنقيح حقيقته آه اعلم ان حقيقة العلم ان كانت في نفس تجوهرها تلقى على رد عليك ان المصدر نوعان احدهما غير مشتق كالضرب وثانيهما مشتق من الاسماء الجامدة كالتحجر من الحجر والتجوهر من الجوهر ثم الجوهر ههنا بمعنى الحقيقة لا بمعنى الكائن لا في موضوع والتجوهر بمعنى تحقق الحقيقة ملتئمة اي مركبة من الجوهريات اي الذاتيات فتعسر التنقيح لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي لاشتباه الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة فتحديدها كسائر الحقائق المركبة عسير جدا اي وان لم تكن حقيقة العلم مركبة بل تكون بسيطة كسائر الحقائق البسيطة فلما من الاحتقار لشدة الوضوح اي وضوح ماهية العلم اذ هو اي العلم اظهر الاشياء كلها ونسبة الينا كنسبة الشمس الى الخفاش في القاموس الخفاش كرمان الوطواط يسمى لصغر عينيه وضعف بصره ودماغه وجملة المقال ان وجه تعسر التنقيح شدة وضوح ماهية عند البصيرة كما ان الشمس تعسر احساسها بباصرة الخفاش لكمال وضوحها وضعف باصرتها

والمراد انه لم يتضح حقيقة العلم فرقت اي اختلفت الفرق في تعيين ماهية العلم تفصيلا اي تفصيل الافتراق ان النفوس وكذا العقول لكونها
مشاركة في الامكان انما تحصل النفوس بالذكر لان كلامنا ههنا في حقيقة علمنا هل هو بديهي او نظري وكذا في بعض التعليقات لما كانت
النفس ظلمانية كما يشاء عليه طباع الامكان وابعدا عطف على ظلمانية والمصدر بمعنى اسم الفاعل بالنسبة الى ما هو غير ذاتها وصفاتها العينية فانه
تعليل للبعدية واعلم ان الى الموصولة ليس معلولا لها اي للنفس والمنتهى منها ولا شك ان القرب منحصر في الطرق الثلث للحضوري
من المعلولية والمعية والعينية وفقدان هذه الطرق بين فيما نحن فيه فبفقدانها مستلزم لفقدان القرب فثبت البعد وهو المطلوب
وانما اقتصر على الاولين لم يذكر العينية لظهور فقدانها فاحتاجت النفوس الى علام المعلم وهو المبدأ الفياض تعالى شانه فاذا علمها فانما
بالاضافة فقط ستعلم اذا انكشف لها شيء فمبدأ انكشافه في علم النفس لغير ذاتها وصفاتها انما اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم قد حصل
الآن ولم يكن حاصلا قبل وهو مختار جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني وفاز الامام فخر الملة والدين القائل حيث قال في شرح الاشارات
عند الاعتراض على الفلاسفة بان دليلكم انما يدل لو تم على الوجود الذهني لا على كون الموجود الذهني علما لم لا يجوز ان يكون اضافة بل
هذا هو الحق او با فاضة نور اي نور فائض من المبدأ الفياض على نفس العالم فقط اي من غير ان يحصل هناك صورة من المعلوم
في نفس العالم وهو وصف ذو اضافة يعني اذا حصل النور الفائض حدث التعلق بين العالم والمعلوم يعبرون عنه بالفارسية بدانش
وبالعربية بالحالة الانجلائية وهو مسلك المحققين منهم اي من المتكلمين تتلو عليك انه قد افاد افضل المحققين ان هذا هو مختار علمائنا
الماتريدية كثرهم الله تعالى ويسمون ذلك الوصف بالحالة الانجلائية وهؤلاء شكر الله سعيهم قد هما بوا في ان منشأ الانكشاف
هي الحالة الانجلائية لكنهم قد اخطؤا في نفي الوجود الذهني اذ يلزمهم في علم المعدومات الخارجية ما يتعلق العلم بالاشياء يحصل وتميز
المعدوم الصرف وايضا قد غلطوا في القول بان علم الواجب سبحانه ايضا هي تلك الحالة الانجلائية فان الحق ان علمه سبحانه عينه هذا
وقد اختلف هؤلاء في ان العلم اي العلم المطابق للواقع والجهل اي العلم الغير المطابق له هل هما متحدان بالحقيقة او متغايران والحق
هو الاول فمطلق العلم معنى واحد يختلف باختلاف المعلوم فالمعلوم ان كان متحققا في الواقع كان العلم المتعلق به علما مطابقا والا
كان جهلا غير مطابق انتهى او با فاضة صورة فقط اي بدون الانضمام الى النور وهذا مذهب بعض الحكماء حيث قالوا بان العلم هو
صورة المعلوم التي حصلت في نفس العالم بدون ذلك الانضمام او هي اي الصورة مقارنة مع ذلك النور فهنا اي في تحقيق العلم
ثلثة امور ذلك النور وتلك الصورة والتاثر اي قبول النفس الصورة فافترقت الفرق من الحكماء الى كل واحد منها اي من الامور
الثلثة فعلى الاول اي على تقدير كون العلم عبارة عن النور الذي هو عبارة عن الحالة الادراكية من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف
عليه ثم توضيح المقام على ما في بعض الحواشي ان الذاهبين الى ان العلم هي الحالة المعبر عنها بدانش فرقتان فرقة
زعمت انها انتزاعية وفرقة اثبتت انها انضمامية وكلاهم يرون انها من مقولة الكيف وبالحري من ان نها على تقدير كونها
انتزاعية لا تكون من مقولة الكيف لانحصار الكيف في الاعراض الانضمامية في غاية السقوط لان كثيرا من الكيفيات هو انتزاعية
كالزوجية والفردية وغيرها فحينئذ القول بكون تلك الحالة انتزاعية باطل لان الكلام انما هو في العلم الذي هو منشأ الانكشاف
حقيقة ومنشأ الانكشاف حقيقة يستحيل ان يكون امرا انتزاعيا وان التجأ الى منشأ الانتزاع كان هو العلم حقيقة دون الحالة
الانتزاعية فالحق ان الحالة التي هي منشأ الانكشاف حقيقة انضمامية انتهى وعلى الثاني اي كون العلم عبارة عن الصورة ايضا
منها اي من مقولة الكيف عند الزاعمين بالشبح والمثال لان المثال كيفية نفسانية قائمة بالنفس كالكيفيات الخارجية القائمة
بالاجسام في الخارج وتابعة للمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن قال في الحاشية يعني في كونها من المقولة

العینیة فاذا کان المعلوم جوہرا کانت الصورة جوہرا واذا کان عرضا کانت عرضا من المقولة التی کان المعلوم منہا انتہی لفتش علیک اولا
ان القائلین بان الصورة الحاصلة فی الذہن ہی العلم افترقوا فرقتین فرقة ذہبت الی ان الحاصل من الشئ فی الذہن الذی ہو العلم
مثال ذلک الشئ وشبحہ المغایر لہ بالماہیة وفرقة آمنت بان الحاصل من الشئ فی الذہن نفس حقیقتہ وہو العلم فالاولون یذہبون
الی ان العلم مطلقا وہو الشبح الحاصل فی الذہن من مقولة الکیف والآخرون وانکانوا یقولون ان العلم من مقولة الکیف لکن ذلک
لا یستقیم علی مذہبہم بل العلم عندہم تابع للمعلوم وثانیا ان تصویر مذہب المزعمین بالشبح والمثال انہ اذا حصلت الاشیاء حصلت فی
ذہن العالم صور ومفاہیم وتلک الصور والمفاہیم مغایرة بالماہیة لذوات الصور فصورة زید لیست عین زید ومفہوم الانسان لیس
نفس حقیقة الانسان الموجودة فی الخارج فتلک الصور والمفاہیم ہی العلوم عندا ولئک المزعمین وہی المسماة بالاشباح والامثال الاشباح
فتلک الاشباح لہا اعتبار ان اعتبار قیامہا بالذہن واعتبار انفسہا مع قطع النظر عن القیام بالذہن فہی عندہؤلاء بالاعتبار الاول
معلوم وبالاعتبار الثانی معلومات والاشیاء ذوات الاشباح وانما ہی معلومة بوساطة الاشباح ہذا والتفصیل والتحقیق فی بعض الحواشی
ثم لما کان القول بکون الصورة تابعة للمعلوم فی کونہا من المقولة العینیة مخالفا لعدہم العلم من مقولة الکیف فتصدی البعض لاندفاع
تلک المخالفة بارتکاب المجاز وامیل ادمی بقولہ الا ان یرتکب بالتجوز کما قیل قائلہ جلال الملة والدین الدوانی یعنی ان عدہم العلم من مقولة
الکیف تجوز ومسامحة تشبیہا للصور الذہنیة بالامور العینیة المندرجة تحت مقولة الکیف حقیقة وزیفہ المحقق الہروی بان ہذا التحقیق
کما تراہ خال عن التحصیل وبعید عن التحقیق انتہی وہذا والتفصیل فی التعلیق وعلی الثالث ای کون العلم عبارة عن قبول الصورة
من مقولة الانفعال زیف بان قبول الصورة لیس معناہ الا کون الذہن محلا للصورة والمحلیة نسبة بین المحل والحال ومن البدیہیات
ان العلم لیس عبارة عن نفس التعلق والنسبة لانہا سنخ اعتباری انتزاعی وبان الضرورة حاکمة بان الانکشاف یحصل بمجرد الصورة
ولا دخل للقبول فیہ ہذا والمختار عند المحققین الراسخین فی العلم ہو الاول ای النور ویعبرون عنہ بالحالة الادراکیة وبالحالة الانجلائیة
والتعبیر الاول ہو الشائع بین المتاخرین من الحکماء والمیزانیین والثانی ہو المتعارف بین المتکلمین المحققین ثم لما وقع فی عبارات
بعض المتاخرین ان الحالة عرضیة للصورة ورد علیہ ان العرضی ہو الخارج المحمول فلو کانت الحالة عرضیة للصورة کانت محمولة
علیہا اما بالمواطاة وہو کما تری لان المبادی لا تحمل بالمواطاة او بالاشتقاق فیلزم کون الصورة عالمة فدفعہ الشارح
بقولہ وہی عندہم قائمة بالعالم لا بالصورة حتی یلزم کون الصورة عالمة ومقارنة لتلک الصورة فی موضوع واحد وہو العقل ولیس
بینہما ای بین الحالة والصورة علاقة العروض لا علی المسامحة کالکاتب والضاحک فکما ان کلا منہما عرضی للآخر من حیث المقارنة
فی موضوع واحد من دون عروض احدہما للآخر کذلک الحالة عرضیة للصورة من حیث المقارنة فی موضوع من دون عروضہا للصورة
والحق فی تحقیق العلم ان العلم نور وظہور قائم بذاتہ لا عرض قائم بغیره کالانوار العارضة للاشیاء واجب لذاتہ ای عینہ تعالی فہو بسیط
ولیس مندرجا تحت شئ من المقولات العشرة فان العلم بالمعنی المصدری الذی یعبر عنہ فی الفارسیة بدانستن
انما حقیقتہ مبدأ لانکشاف الاشیاء وظہورہا بان یکون ہو بنفسہ ای بذاتہ لا بوساطة استنادہ الی العلة مطابقا لمعنی الظہور
ومصداقا لحملہ والممکن لما کان فی حد ذاتہ مع قطع النظر عن علتہ الموجدة فی بقعة القوة الاضافة من قبیل تعین الماء
والبقعة فی الالفة قطعة من الارض وحیز اللیسیة ای محلا للعدم اقتضاء الوجود یعنی ان الممکن لیس مقتضیا لوجوده لانہ یقتضی
لعدمہ والا لکان ممتنعا فیلزم الانقلاب فان توہم ان الممکن کما انہ لیس بمقتض لوجوده کذلک ہو لیس بمقتض لعدمہ فلم یجعله الشارح
محلا للعدم لاللوجود اجیب بان الامر وان کان کذلک لکن الوجود مفتاق الی العلة الموجدة بخلاف العدم فانہ لا یحتاج الی العلة

بل یکفی فیه عدم العلة الموجدة فلهذا صار العدم اولی من الوجود للممکن وان کان کلاهما بالنظر الی ذاته سیان فاحفظ کان فی حد ذاته امرا
ظلمانیا لاظاهرا لما بین الظلمة والظهور من المنافاة ولامنظما للغیر فلا یکون الممکن علما ولا فی حد ذاته ای مع قطع النظر عن الاستناد
الیه تعالی عالما امانفی کونه علما فلما دریت ان العلم هو النور فکیف یصح کون الامر الظلمانی عین النور واما نفی کونه عالما فی مرتبة ذاته فلان العالم
ینکشف عنده الاشیاء وذات الممکن من حیث هو هو لیست کذلک بل انه امر ظلمانی فی حد ذاته فلما ان قوامه ای تقرره وهذا بالنظر الی
الجعل البسیط ووجوده هذا نظرا الی الجعل المؤلف انما هو بالعرض من تلقاء ای جانب فاضته الجاعل الحق قوام الممکن ووجوده کذلک عالمیته
ای عالمیة الممکن انما هی بالعرض من تلقاء فاضة العالم الحق علمه فمصداق حمل الوجود الحقیقی والعلم الحقیقی علی الواجب تعالی متعلق
بالحمل وانما لم یتعرض للقوام ههنا لان کون مصداق حمل الوجود نفس ذاته بذاته لیستلزم کون مصداق حمل التقرر کذلک نفس ذاته بذاته و
مصداق حمل الوجود والعلم علی الممکن هو ای الممکن من حیث استناده الیه تعالی فلما ان وجود الممکن هو وجود الواجب کذلک علمه ای
علم الممکن هو علم الواجب تعالی ثم فی کلامه انظار افادها افضل المحققین فی حواشیه منها ان قوله بان یکون هو بنفسه مطابقا لمعنی الظهور
ومصداقا لحمله غیر مستقیم لان العلم هو مبدأ لانکشاف الاشیاء وظهورها عند العالم فانما یجب ان یکون هو بنفسه مصداقا لمبدئیة الظهور
لاان یکون هو ایضا ظاهرا حتی یجب ان یکون بنفسه مصداقا لمعنی الظهور ولا استلزام بین کون الشیء مبدأ لظهور شیء آخر وبین کونه
ظاهرا بنفسه کما فی مبحث بدیهیة العلم ونظریته ومنها انه لا یلزم من کون الممکن بلا ذات انه لا یجعل الجاعل ان لا یکون ذات الممکن بنفسها
مصداقا لمبدئیة الانکشاف والا لزم ایضا من کون الانسان مثلا لا ذات له لا یجعل الجاعل ان لا یکون ذات الانسان بنفسها
مصداقا للانسانیة زیف بان العلم من الصفات ومرتبة الانسانیة مرتبة الذات فکما ان مصداق الانسانیة انما یکون باستفادة
ذات الانسان من الجاعل کذلک مصداق العالمیة انما یکون باستفادة الصفة من الجاعل علا ان الشارح لا باس له بالتزام ان
ذات الانسان لیست بنفسها مصداقا للانسانیة بل هو بالاستناد الی الجاعل فافهم ومنها ان قوله کان فی حد ذاته امرا ظلمانیا
لا یدری ماذا اراد به فان اراد به ان الممکن بلا جعل الجاعل ایاه امر ظلمانی فهو باطل اذ لا ذات للممکن بلا جعل الجاعل فهو بلا جعل الجاعل
لیس امرا ظلمانیا ولا نورانیا بل هو لا شیء بحت وان اراد به انه بنفس ذاته بلا اعتبار امر زائد علی ذاته امر ظلمانی فان عنی بالامر
الظلمانی مالا یکون مصداقا بنفس ذاته لمبدأ الانکشاف فکون کل ممکن کذلک ممنوع بل یجوز ان یکون حقیقة بعض الممکنات بنفسها
بلا زیادة امر علیها مصداقا لمبدأ الانکشاف لا بد لنفی ذلک من دلیل وان عنی غیر ذلک فلا یفید ما هو بصدده من المرام بل هو بمعزل
عن هذا المقام ایضا بان المراد بالامر الظلمانی مالا یکون مصداقا بنفس ذاته لمبدأ الانکشاف وقوله بل یجوز ان یکون آه لیس بمستقیم
اذ مفاد کون الممکن امرا ظلمانیا انما هو الامکان فان الممکن وجوده انما یستفاد من الواجب تعالی وهو بنفسه فی حیز اللیسیة فالممکن
لیس بنفسه مصداقا للوجود فضلا عن کونه مصداقا لمبدأ الانکشاف المتفرع علی الوجود والظلمانیة انما هی بعدم کونه مصداقا بنفسه
ذاته لمبدأ الانکشاف فتفکر بل العلم هو الوجود المجرد فیه ما اورد من انه ان اراد به ان مفهومها واحد فظاهر ان مفهومها مختلفان
وان اراد ان مصداقهما واحد فهو ممنوع بل مصداق العلم هو الصفة الانضمامیة التی حققناها ومصداق الوجود المجرد الذات الموجودة
المجردة وما سیاتی منه فی بیانه انما یدل علی تقدیر تمامه علی ان الذات المجردة صالحة للاتصاف بالعلم لا انها حقیقة العلم
کما ستقف علیه ان شاء الله تعالی قال فی الحاشیة هذا اضراب عن الحکم السابق المستفاد من التشبیه لان المتبادر منه ان العلم
غیر الوجود انتهی والتشبیه فی قوله فکما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض ووجه التبادر ان المشبه والمشبه به یکونان متغایرین کما
سیاتی فیه انه انما یدل علی ان الذات المجردة صالحة للاتصاف بالعلم لا انها حقیقة العلم فالحوالة لیست فی موقعها فالواجب

سبحانه یجعل العقل امرا نورانیا و انکان فی ذاته امرا ظلمانیا لکونه ممکنا اقول بانه ان اراد بانه سبحانه یجعل العقل مبدأ الانکشاف الاشیاء
فذلک مما لا یلحق ان الواجب سبحانه یجعل فی العقل امرا نورانیا ای یفیض فیه حقیقة هی مبدأ انکشاف الاشیاء و ان اراد به انه
سبحانه یجعل العقل صالحا لان ینکشف عنده الاشیاء فمسلم لکن لا مساس له بما ادعاه ینکشف الاشیاء عند قیامها به ای بالعقل و لیس العلم
امرا زائدا علی وجوده ای وجود العقل الخالص المجرد زیف بانه ان اراد به اتحاد مفهومها فذلک مما لا یلتبس علی البطلان و ان اراد به اتحاد حقیقتهما
و مطابقهما فهو ممنوع کیف و مطابق الوجود المجرد نفس ذات العقل بلا زیادة امر علیها و مطابق العلم یجب ان یکون حقیقة یلزمها الاضافة
الی المعلوم لذاتها و ذات العقل لا یلزمها الاضافة الی شیء لذاتها و لو تنزل عن ذلک فلا یلزم من اتحاد العلم و الوجود المجرد بهذا المعنی
الا ان یکون العلم نفس ذات العقل لا ان یکون العلم نفس ذات الواجب کما ادعاه انت تعلم ان کلام الشارح مبنی علی الاتحاد
بین وجودی الممکن و الواجب فاذا کان العلم عین الواجب فیکون عین الممکن ایضا فافهم و لهذا ای لان العلم لیس بزائد علی وجود العقل
یدرک ذاته بذاته لان ذاته حاضرة عنده نعم قد یفتقر العقل الی ان یکون وجود حضور المعلوم له حتی ینکشف المعلوم عنده ای عند العقل
اذا کان هو ای المعلوم غیر ذاته و صفاته العینیة و ذلک ای الانکشاف باعلام المعلم المتعلم هذا منافٍ لما هو مختار الشارح من ان العلم
لا یزید علی الوجود المجرد و ان مصداقه نفس ذات العالم فان الاعلام عبارة عن افاضة العلم فی المتعلم و اذا فرض ان العلم نفس ذات العالم
فعلمه بالاشیاء الغائبة عنه لا یکون باضافة العلم فیه بل بتعجیل احضار المعلوم عنده فکان الاولی الاکتفاء بقوله و اضافة وجوده ای وجود المعلوم
له ای للعقل فالعلم و ان کان اظهر الاشیاء و اوضحها لکنه یمتنع تصوره بالکنه بان یکون حقیقته مرکبة من الجنس و الفصل فیجعل تلک الحقیقة المرکبة حدا
لیکتسب العلم منها و بکنهه ای یمتنع تصوره بکنهه بان یحصل حقیقته بنفسها فی الذهن کسائر البدیهیات و نسبته العقول الیه ای الی العلم
کنسبة الخفاش الی الشمس نسبة القمر الیها ای الی الشمس فتفکر **فی الحاشیة** توضیحه ان نورانیة العقل لما کانت مستفادة من النور الحق
فهو من حیث استفادته النور من النور المحض نسبتها الیه تعالی کنسبة القمر الی الشمس و من حیث ان العقل عاجز عن درکه تعالی نسبته الیه کنسبة الخفاش
الی الشمس انتهت **قوله فیها** نسبتها ای نسبة نورانیة العقل **قوله فیها** کنسبة القمر آه یعنی کما ان نور القمر مستفاد من نور الشمس فکذلک نور العقل
مستفاد من نوره تعالی **قوله فیها** کنسبة الخفاش آه یعنی کما ان باصرة الخفاش عاجزة عن رویة الشمس کذلک بصیرة العقل عاجزة عن ادراک
کنهه تعالی فاستبان صحة کلا التشبیهین **قوله** فان کان اعتقادا آه اثر المصنف ههنا ای فی تحقیق التصدیق ما اختاره ارباب التحقیق من الحکماء حیث
جعل التصدیق بسیطا بمعنی نفس الحکم و هذا هو المتبادر من عطف الحکم علی التصدیق حیث قال فتصدیق و حکم عطفا تفسیریا و لم یجعله عبارة عن مجموع الامرین الاطراف
و الحکم کما اختاره رئیس المتکلمین فخر الملة و الدین و لا عن التصور بشرط الحکم و هو مذهب صاحب المطالع و غیره بمعنی الاعتقاد فان الحکم
یطلق علی معان منها النسبة التامة الخبریة ای عنی جزء القضیة و منها المحکوم به و منها القضیة من حیث اشتمالها علی ربط احد المعنیین
بالآخر و منها انتساب امر الی امر آخر و هو من افعال النفس و منها الاعتقاد و هو التصدیق و اشار المصنف حیث عدل عن العبارة المشهورة
و هی ادراک ان النسبة واقعة او لیست بواقعة الی قوله ان کان اعتقادا النسبة خبریة الی ان الاصطلاح ای اصطلاح المیزانیین وقع
فی تحقیق التصدیق علی ما علیه اللغة و هو بالعبر عنه فی الفارسیة بگرویدن و باور کردن و هذا ما یظهر من کلمات الشیخ و صرح به کثیر
من المحققین کالمحقق التفتازانی فی شرح المقاصد و العلامة الشیرازی فی درة التاج حیث قال مراد از تصدیق و تکذیب معنی لغوی
ایشانست انتهی و اشار الی انه ای التصدیق کیفیة اذعانیة غیر ادراکیة عندهم لحدوثها بعد الادراک الذی هو مبدأ الانکشاف
و کذا الظن و الشک و الوهم و قیل هو الصواب لان العلم عبارة عما هو مبدأ الانکشاف و هذه الکیفیات انما تحصل بعده الا تری انهم یعبرون
عن العلم بالادراک یعنی دانش و عن التصدیق بگرویدن و عن التکذیب بناگرویدن و عن الظن بگمان تو کردن و عن الوهم بگمان سست کردن

وعن الشك برابر داشتن هر دو طرف وعن الاستفهام بطلب فهم كردن وعن التمني بآرزو بردن فهذه الكيفيات مغايرة للعلم بالذات تحكم لما كان لمتوهم ان يتوهم ان الظاهر من تقسيم العلم الى التصور والتصديق كما بينه المصنف هو كون التصديق قسما من العلم كالتصور لا من الواقعة فاين الاشارة الى كونه كيفية غير ادراكية فدفعه بقوله وفي عدها اى عد الكيفية اعني بها التصديق من العلم مسامحة باخذ العلم بمعنى مايعم الاذعان بطريق عموم المجاز لانه جرى المصنف ههنا اى مبحث متعلق التصديق على ما اشتهر في افواه القوم من تعلقها اى تعلق الكيفية بالنسبة التامة الخبرية وهذا هو مذهب جمهور الحكماء لا بالمنتسبين اى الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما هذا مما اختاره المحقق البهوي ونسب الى الشيخ ايضا كما هو الحق متعلق بالمنفي لا بالنفي كذا في الحاشية ثم توضيح الكلام ان المصنف اختار في هذا المقام ما هو مختار المحققين في جعل التصديق نفس الحكم وفيه اشارة الى ان الاصطلاح في التصديق وقع على المعنى اللغوي والى ان التصديق كيفية غير ادراكية لكن ذهب الى غير ما ذهب اليه اهل التحقيق فيما تعلق به التصديق حيث اختار في متعلق الاذعان ما هو المشهور من تعلقه بالنسبة ولم يذهب الى ما هو الحق من تعلقه بالمنتسبين حال كون النسبة رابطة بينهما فقول الشارح الا انه جرى الخ اعتراض على المصنف كذا في بعض الحواشي ثم لما كان للحكم معان متعددة وكل معنى يدخل تحت مقولة مغايرة للمقولة التي يدخل تحتها بحسب المعنى الآخر قال واما الحكم بمعنى ادراكها اى ادراك النسبة التامة الخبرية فتعين التصديق عند المتاخرين واما عند المتقدمين فالتصديق عندهم كيفية غير ادراكية وهي الاذعان هذا هو مرام الشارح وزيف بان الحكم بمعنى ادراك النسبة عين التصديق بالاتفاق بين القدماء والمتاخرين لكن القدماء يقولون ان ادراك النسبة الذي هو التصديق مباين بالحقيقة للادراك المتصور سواء تعلق بالنسبة او بغيرها والمتاخرين يقولون انه مغاير للادراك المتصور بالتعلق فقوله عند المتاخرين بناء على زعم من ان التصديق عند القدماء كيفية غير ادراكية وهي الاذعان ان الاذعان ليس ادراكا وهو فاسد فان التصديق عند القدماء هو الاذعان وهو ادراك كما عرفت انتهى والحكم بمعنى ادراك النسبة شطر اى جزء التصديق عند امام المتكلمين فخر الملة والدين فان التصديق عنده عبارة عن مجموع الادراكات المعلومة يعني كما ان معلوم الحكم بمعنى ادراك النسبة وهو النسبة جزء للقضية باجماع العاقلين كلهم بحيث لم يشك فيه احد يعني كون النسبة جزءا من القضية مما اتفق عليه العقلاء الا ان المحققين منهم اى من العاقلين جعلوه اى المعلوم اعني النسبة جزءا لمفهوم اى مفهوم القضية لا لحقيقتها ولا استبعاد في كون الشيء جزءا لمفهوم شيء آخر لا لحقيقته كما ان البصر جزء لمفهوم العمى لا لحقيقته اذ هي حالة بسيطة اذ هي اى حقيقة القضية مركبة من جزئين اى الموضوع والمحمول حال الارتباط قال المحقق في الاساس اجزاء اولى هر قضيه بيش از دو نبود وبتاليف سه چيز شود واما سه خبر نشود چه تاليف جزوى نبود بل بط اجزا بود بيكديگر واگر تاليف جزوى بودى بر بطى مستانف حاجت افتادى واگر لامحاله تاليف را جزوى شمرند بايد كه در اعتبار مشابه جزو صورى بود نه جزو مادى و ديگر اجزا جزو مادى بود انتهى ثم تحقيق المقام على ما افاده بعض الاعلام ان القضية مركبة اعتبارية بلا شبهة فانها انما يركبها العقل والنسبة الرابطة كانها هيأة صورية لهذا المركب اذ هي اما تربط احدى حاشيتيه بالاخرى فان قيل يكون النسبة جزءا منها كانت اجزاؤها ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة وان قيل ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كانت اجزاؤها هي الموضوع والمحمول وكانت النسبة داخلة في مفهومها لا في حقيقتها والنزاع في ذلك لا يعود الى طائل انتهى واما الحكم بمعنى الانتساب اى ايقاع النسبة او انتزاعها الذي هو فعل من افعال النفس فلا حظ من الشرطية اى الحكم بالمعنى المذكور شرط لتحقق التصديق والاصح كونه جزءا منه والا لكان التصديق مركبا من الكيف والفعل فيكون من المركبات الاختراعية وهو كما ترى بخلاف الحكم بمعنى ادراك النسبة فانه قد عرفت انه عين التصديق او شطره عند شرذمة من المستحدثين فالتصديق عندهم عبارة عن الادراكات الثلث والحكم شرط له وهذا هو مذهب صاحب المطالع وغيره

ومن ههنا اي من اجل كون الحكم بمعنى الانتساب شرطا لوجود التصديق فسروه اي التصديق بتصور معه حكم يعني ان التصديق الذي هو قسم من العلم عبارة عن الادراكات الثلث لكن مع مقارنتها مع الحكم فالحكم شرط للاشطره الداخل في ماهيته ولو بمعنى هذا التفسير اي تفسير التصديق بكونه تصورا معه حكم على ما هو الحق من ان الحكم هو الاذعان الذي هو كيفية غير ادراكية فلا جناح عند سلطان العقل الا ضافة من قبيل تحسين الماء اي العقل الذي هو السلطان وتوضيحه على ما في بعض الحواشي انه لو بني التفسير المذكور وهو ان التصديق تصور معه حكم على ما هو التحقيق من ان الحكم هو الاذعان لا الانتساب الذي هو من افعال النفس فلا باس به عند العقل اذ الحكم لما كان شرطا لتحقق التصديق لا داخلا في ماهيته فلا فرق بين ان يكون انتسابا او اذعانا اي فعلا او انفعالا اذ يصح ان يكون شئ داخلا تحت مقولة ويكون ذلك الشئ مشروطا بشئ آخر يكون داخلا تحت مقولة اخرى واشار في كلامه الى ان الحكم لو كان ادراكا لا فعلا ولا انفعالا فالتفسير المذكور لا يصح على هذا التقدير لان الحكم ح كسائر الادراكات ادراك فلا وجه لخروجه عن التصديق وجعله شرطا والا يلزم الترجيح بلا مرجح فافهم انتهى وزيف بان الاذعان نحو من الادراك وهو نفس التصديق وليس التصديق عبارة عن ادراك معه تصديق فبناء هذا التفسير على ما ذهب اليه من ان الاذعان كيفية غير ادراكية بناء فاسد على فاسد **قوله والا فتصور** اه سواء كان التصور بسيطا او مركبا مقارنا مع الاذعان كما في القضية المقبولة اي المذعنة فان تصور موضوعها او محمولها مقارن للاذعان او بدونه اي بدون الاذعان سواء كان القضية غير مقبولة كالمشكوكة او الموهومة اولم يكن قضية سواء كان تصورا واحدا كتصور الانسان فقط او متعددا بالنسبة كتصور الانسان والكاتب او مع النسبة ايضا لكن تكون تقييدية كالحيوان الناطق وغلام زيد او تكون نسبة تامة غير خبرية كقولك اضرب فهذه كلها من التصورات التي تكتسب من القول الشارح ومطلق التصور بسيط اعم من التصور البسيط الذي اعتبر فيه عدم المقارنة مع الاذعان وبهذا اي اجتماع التصور البسيط مع الاذعان الذي هو التصديق لا ينافي التقابل بينهما اي بين التصور والتصديق بحسب الصدق اي الحمل المقصود منه اذ ربما توهم عسى ان يختلج في الصدر من ان ما ذكر من اجتماع التصور والتصديق في القضية المذعنة يصادم المقابلة التي ذكرها المصنف فيما بعد بقوله وهما نوعان متباينان الخ بان ذلك الاجتماع لا يصادم التقابل المذكور لان مصداق كل منهما مغاير للآخر **ثم** استدل على عدم المنافاة بقوله **في الحاشية** لانهما على تحقيق المصداق المتقابلين بحسب الصدق على شئ واحد كالنوم واليقظة انتهى وان شئت تفصيل هذا المقام فاستمع لما افاده افضل المحققين من ان الادراك اذعان او غيره والاول اما جازم فاما مطابق فاما ثابت فهو اليقين او غير ثابت فهو التقليد او غير مطابق فهو الجهل المركب او غير جازم فهو الشك وهذه اقسام التصديق والثاني الادراك الذي هو غير الاذعان اما متعلق بالمفرد او متعلق بالنسبة والاول اما احساس فاما بالبصار او سمع او شم او ذوق او لمس او غير احساس فاما متعلق بالصور المخزونة في الخيال فتخييل او بالمعاني الجزئية فتوهم او بالكليات وما في حكمها كالجزئيات المجردة ان امكن علمها بما هي جزئية فتعقل والثاني اي العلم بالنسبة غير الاذعان ان كان تردد فيها فشك وان كان ادراكا جازما فوهم وان كان تكذيبا فانكار وان كان نفس تصورها من دون تردد جازم فتخييل وهذه الاقسام للتصور فالنسبة وان كانت مذعنة تكون معلومة بنحوين من العلم الاول متخيل وهو تصور نفس النسبة والثاني الاذعان وهو الاعتقاد بها فالتخييل الذي هو نحو من التصور يجامع الاذعان في الوجود في القضية المقبولة المذعنة وهذا لا ينافي التقابل بين التصور والتصديق بحسب الصدق لما يلزم من ذلك صدق التخييل على التصديق وبالعكس كما لا يخفى انتهى **قوله وهما نوعان متباينان** اه اي متخالفان بحسب الماهية النوعية وبحسب الصدق اي الحمل على ما سياتي في جواب الشك وقد يستدل عليه اي على اختلافهما بحسب الماهية بان اختلاف لوازمهما فالتصور يلزمه عموم التعلق والتصديق يلزمه خصوص التعلق يدل على اختلافهما نوعا فان اختلاف اللوازم

مستلزم لاختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم لان الملزوم علة واللازم معلول وقد تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما اتحاد اللوازم فلا يدل على اختلاف الملزومات لجواز كون اللوازم اعم تحققا من الملزومات ثم لما كانت دلالة اختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات عند الشارح مبنية على امتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد لان اللوازم معلولة للملزومات مستندة اليها فقال اقول تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد لان الواحد من الحيثية المذكورة لا يصدر عنه الا الواحد فما سمعت انه ليس في طباع الكثرة ان تصدر عن الواحد من تلك الحيثية نعم يجوز ان يصدر الكثير عن الواحد من حيث انه كثير بالاعتبار وان كان احد بالذات وبالعكس اي وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة على معلول احد وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة في مرتبة واحدة فلا يكون لشيء واحد ماوتان ولا صورتان ولا فاعلان وكذا في مرتبة فاحدة ودليل الكل واحد كذا في الحاشية **قوله فيهما** وكذا يمتنع آه فان تعدد العلل الناقصة مستلزم لتعدد العلة التامة لكونها جزأ منها وتغاير الجزء مستلزم لتغاير الكل **قوله فيهما** ودليل الكل واحد وهو لزوم الاستغناء عن العلة على تقدير تعدد العلل ان استقلت احدها في نحو علية لها او عدم تعدد العلة على تقدير تعددها ان لم تستقل احدها في نحو علية لها مثلا لو كان لشيء واحد فواعل متعددة فان كفى كل واحد منها في علة الفاعلية لزم استغناء المعلول عن غيره من الفواعل وان لم يكف احدها في الفاعلية لزم ان لا يكون هناك فواعل متعددة بل فاعل واحد هو مجموع الاشياء التي فرضت فواعل وكذا الكلام في غير الفاعل من العلل فافهم فالحفاظ اصل الوحدة لازم من الجانبين في مطلق العلة حاعلة كانت او غيرها واما الحفاظ نحو الوحدة من كونها بالعدد اي بالشخص او بالطبيعة اي بالماهية الكلية نوعية كانت او جنسية فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول نعم يجب ان المعلول الواحد الشخصي لا يقتضي ان يكون له علة واحدة بالشخص بل يكفي فيه ان يكون العلة واحدة بالنوع او بالجنس بخلاف العلة الواحدة بالشخص فانها تقتضي ان يكون معلولها واحدا بالشخص ولا يجوز ان يكون معلولها واحدا بالنوع او بالجنس فوحدة العلة بأية جهة كانت محفوظة في المعلول اي ان كانت العلة واحدة بالشخص فمعلولها يكون واحدا بالشخص وان كانت واحدة بالنوع فمعلولها واحد نوعي وان كانت بالجنس فمعلولها واحد جنسي واما نحو وحدة المعلول فلا يلزم ان تكون محفوظة في جانب العلة بل جاز ان يكون وحدته بالشخص ولا يكون وحدة العلة كذلك بل جاز ان يكون وحدتها بحسب النوع او بحسب الجنس كذا في بعض الحواشي **قال في الحاشية** لان طباع المعلول لا يستدعي انحفاظ نحو وحدته في العلة وانما قيل تعين المعلول لا يدل على تعين العلة وانما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة بأي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها انتهى **قوله فيهما** لا يستدعي انحفاظ نحو وحدته آه وان كان يستدعي انحفاظ اصل وحدته في العلة ليس من المحقق لديك تأييد على عدم استلزام وحدة المعلول بالشخص لوحدة العلة بالشخص بل يجوز ان يكون العلة واحدة بالنوع او الجنس مع كون المعلول واحدا بالشخص جواز تعدد العلل المستقلة على التعاقب والتبادل من بدو الامر في بادي اللحظ ثم الفحص تحكيم بان العلية انما هي لامر مشترك بينهما اي بين العلتين والخصوصيات معزولة عنها اي عن العلية فلا دخل للخصوصيات في ايجاد المعلول وتفصيل هذا المقام في التعليق المرضي فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب وحدة المعلول كذلك بالطبيعة ولو مع ازدياد يعني ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية فيجب ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض المشخصة والاصح ان يكون طبيعة جنسية لامتناع عموم المعلول وخصوص العلة قال المعلم للحكمة اليمانية ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مستلزمة لوحدة المعلول كذلك وان كان له وحدة اخرى ايضا باعتبار آخر وبالجملة يجب ان لا يكون المعلول متكثرا بالنوع اذ ليس من طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد في مرتبة واحدة لا بمعنى ان لا يكون المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط كذا في الحاشية **قوله فيهما** اي بالطبيعة ولو بامر زائد كلمة لو وصلية والامر الزائد هو التشخص المقصود منه دفع اختلاج وهو ان قول الشارح

واما انحفاظ نحو الوحدة آه یدل دلالة واضحة علی جواز کون المعلول واحدا بالشخص وان کانت العلة واحدة بالطبیعة کما تری فی صورة تبادل العلل علی معلول شخصی فان العلة هی الامر المشترک وهو واحد بالطبع واما قوله فوحدة العلة بالطبیعة تستوجب وحدة المعلول کذلک یدل علی ان وحدة العلة بالطبیعة تستوجب وحدة المعلول بالطبیعة وهل هذا الا تدافع بین الکلامین بان قوله تستوجب وحدة المعلول کذلک لا یدل علی نفی الوحدة الشخصیة للمعلول وقت کون العلة واحدة بالنوع حتی یتم ذلک الاختلاج بل انما یدل علی وجوب وحدة المعلول وحدة بالنوع علی تقدیر وحدة العلة کذلک وهذا لا ینافی الوحدة الشخصیة للمعلول فان النوع یکون مخلوطا بالعوارض الشخصیة وجملة المقال ان العلة اذا کانت واحدة بالنوع فیکون معلوله واحدا بالنوع او بالشخص لا واحدا بالجنس لامتناع عموم المعلول عن العلة والمضایقة فی خصوصها فلفظ کذلک ان کان یدل علی کون المعلول واحدا بالنوع لکن هذه الوحدة قد توجد فی ضمن الوحدة الشخصیة ایضا فالتدافع مدفوع **قوله فیها** قال المعلم آه تقویة وتایید لما افاد الشارح سابقا وزیف بان الطبیعة الجسمیة علة عندهم لهیولی العناصر وهیولات الافلاک مع ان الجسمیة واحدة بالنوع وهیولی العناصر وکل من هیولات الافلاک انواع متخالفة فالعلة واحدة بالنوع والمعلولات کثیرة بالنوع وباعترافهم اتفقوا علی ان الواجب سبحانه هو العلة الفاعلیة للکل بالحقیقة واما غیره فوسائط ورابطة لافاعل کما صرح به المحقق فی شرح الاشارات فهو سبحانه مع انه واحد بالعدد وعلة للانواع والاجناس المتخالفة فمن این انحفاظ نحو وحدة العلة فی المعالیل **قوله فیها** ای الحکمة الیمانیة ای الحکمة الاسلامیة فان قوما من الیمن جاؤا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وبایعوا علی یده علیه الصلوة والسلام وسلموا فوصف رسول الله صلی الله علیه وسلم بایمانهم وحکمتهم حیث قال الحکمة حکمة الیمن **قوله فیها** ولکان له آه ای للمعلول وحدة شخصیة مغایرة للوحدة النوعیة باعتبار اقترانها مع العوارض المشخصة واما وحدة المعلول بالشخص او بالطبیعة فلا تستوجب وحدة العلة کذلک ای بالشخص او بالطبیعة بجواز ان یکون العلة طبیعة نوعیة ویکون المعلول واحدا بالشخص وجنسیة ویکون المعلول واحدا بالنوع مشترکة بین الاشخاص ناظر الی قوله طبیعة نوعیة او الانواع ناظر الی قوله وجنسیة التی هی علل فی بادی اللحظ فوحدة اللوازم التی هی المعلولات بالنوع لا تستلزم وحدة الملزومات التی هی العلل کذلک ای بالنوع بجواز ان یکون وحدة الملزومات بحسب الجنس لا بحسب النوع الاعلی مختار الشیخ استثناء من قوله لا تستلزم وحدة الملزومات کذلک حیث اختار الشیخ انحفاظ نحو ای خصوصیة الوحدة کوحدة النوع ایضا ای کما اختار انحفاظ اصل الوحدة قال الشیخ فی المقالة الرابعة من برهان الشفاء ان المعلول المتحد بالنوع لا یستند الی المتحد بالجنس اصلا والواحد بالنوع یجب ان یکون لمطلق علته الوحدة الشخصیة والوحدة النوعیة ولعل هذا ای انحفاظ نحو الوحدة عنده ای عند الشیخ من القطریات ای من البدیهیات حیث لا یسوغ ای لا یجوز عند القریحة ای عند الطبیعة ابهام العلة مع تحصل المعلول فان المبهم یکون ضعیفا من المحصل فلا یجوز کون العلة واحدة بالجنس وکون المعلول واحدا بالنوع سیما اذا کانت العلة جاعلة فان العقل یستنکف عن تجویز کون العلة الجاعلة ضعیفا من معلولها وکون المعلول اقوی من علته لعموم الشرط بجواز کونه ضعیفا من المشروط وایضا یدل علی ان الشیخ ذهب الی انحفاظ نحو الوحدة فی مطلق العلة جاعلة کانت او غیرها کما یدل علیه قول الشارح سیما الخ ولیس الامر کذلک فان الشیخ ذهب الی ان الصورة الجسمیة علة للهیولی الشخصیة فالعلة واحدة بالعموم والهیولی واحدة بالعدد عند الشیخ وانما ذهبته انحفاظ نحو الوحدة فی الجاعل فقط انتهی **قال فی الحاشیة** متفاخا اللوازم بالحقیقة النوعیة دلیل علی اتحاد الملزومات بالنوع واما علی مختار الجمهور فما بیناه انتهی **قوله فیها** فما بیناه من تجویز کون اللوازم متحدة بالنوع وعدم کون الملزومات متحدة بالنوع بل متعددة بالجنس بجواز ان یکون العلة هی الامر المشترک الکلی کما عرفت واما اختلاف اللوازم التی هی المعالیل مطلقا ای سواء کان الاختلاف بحسب الشخص او بحسب النوع او بحسب الجنس فمستلزم لاختلاف الملزومات التی هی العلل مطلقا

بالمعنى المذكور لامتناع صدور الكثير من الواحد دليل للاستلزام وتقريره انه لما كانت اللوازم معلولات والملزومات عللا فلو جاز تعدد اللوازم مع اتحاد الملزومات بجاز صدور الاشياء الكثيرة من المبدأ الواحد وهو يصادم ما تقرر في محله من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما المتاخرون فقد ذهبوا الى انهما اى التصور والتصديق متحدان نوعا ومختلفان متعلقا فان التصور يتعلق بكل شئ بخلاف التصديق فان متعلقه خاص بالنسبة مثلا اقول المقصود منه توجيه مذهب المتاخرين كيف يصح الاتحاد بين التصور والتصديق نوعا مع اختلاف المتعلق لما سلف من ان اختلاف اللوازم مستلزم لاختلاف الملزومات فاذا اختلف التصور والتصديق بحسب المتعلق اختلف بحسب اللازم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزوم يدل على اتحاد اللازم فالقول باتحاد التصور والتصديق نوعا وتغايرهما متعلقا كما هو مذهب المتاخرين يحوج القائلين بالمتباينين اذ اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم وهذا كله تفصيل لما قال في الشجية لان اختلاف المتعلق اختلاف في اللوازم فلا يتصور مع اتحادهما نوعا فتامل انتهى لعله اشارة الى ان هذا انما يتم لو ثبت كون اللوازم لوازم الماهية فلو كانت لوازم الصنف فكلا وحاشا فلا بد من اثبات كونها لوازم الماهية ودونه خرط القتاد فافهم ولان عطف على قوله لما مر وتعريض آخر لما ثور المتاخرين اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وبالعكس بناء على اتحادهما اى اتحاد العلم والمعلوم ذاتا وتغايرهما اعتبارا فاتحاد احدهما يوجب اتحاد الآخر ومتعلقهما هو معلوميهما لكونهما قسمين من العلم فلو كان التصور والتصديق متحدين نوعا فيلزم اتحاد معلوميهما اعنى متعلقهما فكيف يتصور الاختلاف بين متعلقيهما ولما كان مرءوم المستدثين هو الاختلاف بين متعلقيهما فلا مناص من ان يكون بينهما اختلاف نوعي فزبدة المقال ان اتحاد التصور والتصديق بحسب النوع يوجب اتحاد متعلقيهما بالذات فالاختلاف متعلقا بهما فيه خدشة افادها افضل المحققين من انه كما ان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم كذلك اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم كما اعترف به حيث قال وبالعكس فكما لا يستقيم القول باتحاد التصور والتصديق مع اختلاف المتعلقين كذلك لا يستقيم القول باتحاد المتعلقين مع اختلاف حقيقتي التصور والتصديق كما ذهب اليه القدماء من ان ما يتعلق به التصديق يتعلق به التصور ايضا فما اورده على المتاخرين ليس مختص الورود بهم بل هو وارد على القدماء ايضا ومنشأ المفاسد هو القول باتحاد العلم والمعلوم انتهى الا ان يبتنى مذهب المتاخرين على حصول الامثال المقصود منه تاييد مسلك المتاخرين وتزييف دليل المتقدمين بان اتحاد العلم والمعلوم مبني على حصول الاشياء بانفسها في الذهن ونحن نقول بحصول الاشباح واذن لا يكون بينهما اتحاد بل تباين بالذات فان الشبح يكون مغايرا للذي الشبح بالذات فكيف يستلزم اتحاد احدهما اتحاد الآخر فتامل ثم زيف ذلك الابتناء بقوله وانت خبير باختلاف المثالين واما ايضا توضيحه ان التمسك بحصول الامثال لا يجدي نفعا للمتاخرين بل هو قادح لمرامهم وهو الاتحاد بين التصور والتصديق نوعا لان مثاليهما مختلفان فيما فلا جرم يكون في المثال اعني نفس التصور والتصديق مختلفا ذاتا اذ الفطرة الفقيه لا تجوز انتزاع المثالين المختلفين فيما عن المتحدين كذلك وذلك دأدم لاساس مرام المتاخرين وجملة الكلام ان اتحاد التصور والتصديق ذاتا واختلافهما متعلقا غير مستقيم على كلا الاصلين ولا ادري خدشة اخرى على مذهب المتاخرين بما قالوا في حقيقتهما اى حقيقتي التصور والتصديق فان جعلوهما من اقسام الصورة الحاصلة والتعلق صح ان يكون عبارة عن المعلومية فيلزم ان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم فمن اين حصل الاختلاف بينهما بحسب المتعلق واليه اشار بقوله فعرفت ما عليه آنفا والامر الآخر غير الصورة وهو الحالة الادراكية لا يظهر من كلامهم اى كلام المتاخرين اذ لا يعلم من برهم في مبحث العلم الا الصورة فلا يصح التمسك بالحالة حتى يقال ان العلم عندهم بمعنى الحالة واذن لا يتحد العلم بالمعلوم هذا ما قوله من الادراك آه يظهر منه ان الادراك اى العلم جنس والاعتقاد اى التصديق والتصور السادج نوعان متباينان منه اى من الادراك حقيقة تلوح عليك ان هذا انما يتم لو جعل قول المصنف من الادراك متعلقا بقوله نوعان واما لو جعل متعلقا بقوله متباينان كما يعضده القرب فحاشا ثم حاشا اذ المعنى حينئذ ان التصور والتصديق نوعان متباينان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك والتصديق ايضا ادراك بل من جهة كما هو مذهب المحققين واذن يكون مذهبه موافقا لمذهبهم ويكون اطلاق العلم على التصديق

مسامحة فادرك وهذا هو المختار عند المصنف كما يدل عليه تحقيقه الآتي لدفع الشك فلا مسامحة في عد التصديق من العلم وما حققناه سابقاً من ان التصديق كيفية غير ادراكية لحد وشبهه بعد الانكشاف وفي عده من العلم تسامح فهو مختار المحققين وليس هو مختار المصنف حتى يتوهم التناقض بين ما ذكر سابقاً وبين ما ذكر ههنا بل مختار المصنف ان الاذعان نوع من الادراك ولا مسامحة في عده من العلم فعلى هذا معنى قول الشارح المذكور سابقاً من انه اشار الى ان الاذعان كيفية غير ادراكية انه حصل من قول المصنف هذه الاشارة اليه من غير ان يكون هو مختار المصنف فاحفظ **قوله** ثم لا جرم تحقيقه ان مطلق التصور لما كان في صرافة العموم ومحوضة الاطلاق يصدق على نفسه وعلى نقيضه لكونهما من المفهومات العقلية توضيح المقام على ما افاده بعض الاعلام ان ظاهر هذا الكلام وان كان ماخوذاً ومنتحلاً من كلام بعض الاذكياء في شرحه للرسالة القطبية لكن لما تكلمنا عليه وبينا على فساده فلا ينبغي ان يحمل كلام الشارح في هذا المقام على ذلك فعلاً ان كلام الشارح ههنا في التصور المقابل للتصديق لا في التصور المرادف للعلم وكلام بعض الاذكياء في الثاني كما عرفت فحاصل كلام الشارح على ما فصلناه في الحاشية السابقة ان مطلق التصور المقابل للتصديق من دون ان يعتبر معه مقارنة الاذعان وعدمها لما كان في صرافة العموم ومحوضة الاطلاق ولم يكن مقيداً بمقارنة الاذعان ولا بعدمها تعلق بنفسه ونقيضه ويصدق على نفسه ونقيضه لكونهما من المفهومات العقلية فيكونان متصورين قطعاً بالحمل العرضي متعلق بقوله يصدق والمراد بالحمل العرضي الاشتقاقي فان التصور ونقيضه لما كان من المفهومات العقلية تعلق بهما التصور فيحمل عليهما المتصور المشتق منه حملاً عرضياً واما حمل التصور على نفسه ونقيضه حملاً عرضياً بالمواطاة فغير معقول اذ المبادي لا تحمل بالمواطاة حملاً عرضياً على شئ **قال في الحاشية** اي المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول ويقابله الحمل الاولي الذاتي انتهى واما التصور من حيث اعتباره مع عدم مقارنة الحكم اي الاذعان والتصور الملحوظ بانه لم يعتبر معه مقارنة الحكم اي الاذعان ومفهومهما الحاشية نقيضة مذعنة كما في قولنا التصور الغير المقارن للاذعان او التصور الملحوظ بانه لم يعتبر معه مقارنة الاذعان مفهوم من المفهومات مثلا لم تعلق شئ منهما بنفسه لان نفسه في هذه القضية المذعنة متصور متصور مقارن للاذعان والتصور الملحوظ معه الاذعان نعم اذا لوحظ مفهومهما ولم يحمل جزء قضية مذعنة كان نفس مفهومهما متصوراً بتصور غير مقارن للحكم او بتصور لم يعتبر معه الحكم فح يتعلق بنفسه ويصدق على نفسه صدقا عرضيا وكذا الحال في نقيضه فنقيضه ان كان جزءاً من قضية مذعنة لم يصدق عليه انه متصور بتصور لا حكم معه ولا اعتبار للحكم معه والا صدق عليه ذلك فالقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره لا يحمل على نفسه ونقيضه حملا عرضيا على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او اعتباره لان العلم المتعلق بهما حين كونهما مقيدين بالحكم او اعتباره اي جزئين من قضية مذعنة لا يصدق عليه انه تصور لا حكم معه او تصور لم يعتبر معه الاذعان ضرورة انه لتصور اعتبر معه الحكم والاذعان فلا يصدق على ما تعلق به هذا العلم انه متصور بتصور لا حكم معه او لم يعتبر معه الحكم فهذا محصول كلام الشارح واما المقيد بعدم الحكم اراد به التصور الساذج الذي اعتبر فيه انه غير مقارن للاذعان وهو اخص من مطلق التصور الساذج فان التصور الساذج قد يكون مقارنا للاذعان كتصور موضوع القضية المذعنة او محمولها وقد لا يكون مقارنا للاذعان كتصور مفهوم مفرد لا يكون جزءاً من قضية وقدم مفصلا او بعدم اعتباره اعلم ان التصور الساذج اذا اعتبر مقارنا للاذعان كان معتبرا بشرط شئ واذا اعتبر مع عدم مقارنته للاذعان كان معتبرا بشرط لا شئ واذا لم يعتبر معه مقارنة الاذعان ولا عدمها كان لا بشرط شئ فهو بالاعتبار الثالث اعم منه بالاعتبارين الاولين بحسب التحقق فان الماهية لا بشرط شئ اعم من الماهية المخلوطة والمجردة فلا يحمل على نفسه اي نفس مفهومه المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره وعلى نقيضه بذلك الحمل اي بالحمل العرضي على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيداً بالحكم او اعتباره لان العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية اراد به العلم المتعلق بحاشية القضية المذعنة وهو تصور ساذج مقارن للاذعان ولا يصدق عليه انه تصور غير مقارن للاذعان وقد مر في شرح كلامه هذا ما افاده الفضل المحققين في حواشيه على هذا الشرح لا يصدق عليه شئ منهما اي من التصور المقيد بعدم الحكم والتصور المقيد

بعدم اعتبار الحکم کذا فی التشیید فلا یقال له ای لذلک العلم انه تصور لاحکم معه ولا یعتبر معه الحکم متفکر قوله بلا شک وقال المصنف فی الحاشیة اعلم ان
مدار هذه الشبهة ای بناءها علی ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول فانه لو لم یسلم واحدة منها لم تتوجه الشبهة کما لا یخفی المقدمة الاولی ان العلم
والمعلوم متحدان بالذات المقدمة الثانیة ان التصور والتصدیق حقیقتان مختلفتان بالاختلاف لوازمهما المقدمة الثالثة ان التصور یتعلق بکل شیء
اذ لا معنی لقولهم کل علم انه یعنی ان المقرر الشبهة باعتبار المصدق به کما ینطبق به الحل الآتی وصریح حاشیته علی قوله فاذا تصور بالتصدیق ای المصدق
به کما فی سورة یوسف تقریر الشبهة باعتبار نفس التصدیق ای الاذعان بان یقال اذا تصور نا نفس التصدیق وکنهه بالمقدمة الثالثة فالتصور
وکنه التصدیق یکونان متغایرین بالمقدمة الاولی وقد تلتم انهما متباینان نوعا بالمقدمة الثانیة ح ای حین تقریر الشبهة باعتبار نفس التصدیق
فالجواب حینئذ ان التعلق ای تعلق التصور بکل شیء لا یستلزم التعلق بکل وجه حتی یستلزم التعلق بکنهه ایضا بل یجوز ان یکون تعلق التصور بشیء من
وجه جائزا ومن وجه ممتنعا ونختار ان التصدیق من هذا القبیل فیجوز ان یمتنع تعلقه بحقیقة التصدیق وکنهه ویجوز التعلق به ای بالتصدیق باعتبار
وجهه وسمته فاذن لا یلزم نظرا الی المقدمة الاولی الاتحاد التصور مع وجه التصدیق لا اتحاده مع کنه التصدیق حتی یلزم المحذور الاتری
مما مید الامتناع تعلق التصور بحقیقة التصدیق ان حقیقة الواجب تعالی یمتنع تصوره بالکنه وانما یجوز تصوره بالوجه والاتری ان معانی الحروف
یمتنع تصورها وحدها وانما یجوز بعد ضم ضمیمة الیها فتدبر اعلم اشارة الی ان التصدیق ماهیة امکانیة لا حجر فی اکتناهها فمنع جواز تعلق التصور
بکنه التصدیق هکابرة واما التایید ان المذکور ان فلا یخفی ما فیهما اما الاول فلان القیاس علی الواجب تعالی قیاس مع الفارق فانه
تعالی لبساطته وحدته خارج الکنه الحقائق التصدیق واما الثانی فلان تصور الحروف وحدها یشهد علی امتناعه الضرورة العقلیة والا یلزم
انقلابها عن حقیقتها وامتناع تعلق التصور بکنه التصدیق لا ینافی عدم تلک الضرورة هذا ویمکن ان یکون اشارة الی الایراد الذی ذکره الشارح
بقوله فان قیل یرد علی ما ذکر الجواب الذی ذکره السعدی فی الحاشیة بقوله فالجواب ان التعلق الخ والمورد المحقق الهروی قیل انه وان امتنع تعلق
التصور بکنه التصدیق لکن لو فرض تعلق التصور بکنه التصدیق ولا شک فی ان فرض الممتنع لیس بممتنع فاذن وجب اتحادهما بناء
علی المقدمة الاولی وهی ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ویلزم التغایر بینهما بناء علی المقدمة الثانیة وهی ان التصور والتصدیق حقیقتان
مختلفتان فهذا ای قوله وعلی تقدیر التباین نوعی حینئذ تغایرهما وبالجملة یلزم صدق الشرطیتین المتنافیتین احداهما قولنا لو فرض تصور کنه
التصدیق یلزم الاتحاد بینه الاتحاد العلم المعلوم بالذات والاخری قولنا لو فرض تصور کنه التصدیق یلزم التغایر بینهما لتحقق الاختلاف النوعی
بینهما فان قلت هما انا نسلم لزوم صدق الشرطیتین المتنافیتین اکذب مقدمهما واذا کذب المقدم کذب الشرطیة لاستلزام کذب الجزء کذب الکل
فذلک لا یرد شیء فاذن قوله وان قلت الخ لا یرد علی الشارح والاجیب فی الشرطیة صدق المقدم تفصیل الازاحة ان صدق المقدم غیر لازم فی صدق الشرطیة
بل یجوز کذب المقدم مع صدق الشرطیة ایضا بعینها ان صدق التالی علی صدق الحکم الاتصالی لا علی صدق الاطراف کقولنا ان کان الثلثة
زوجا کان منقسما بمتساویین ینجوابه عن ذلک الایراد والاجیب ایضا هو المحقق الهروی ان المنافاة بین الشرطیتین المذکورتین مم فان
نقیض الاتصال فعل الاتحاد والتنافی الاخری ای الانفصال کان اما تنافیهما فلا یسلم ها ای هما منافاة الاتری انهم یجوزون استلزام المقدم
للواحد المتصفین کقولنا ان کان زید حیوانا کان جسما وقولنا ان کان زید حمارا لم یکن حیوانا وکلاهما صادقان بناء علی جواز استلزام المحال
محالا آخر وکذلک قولنا ان لم یکن شیء من الانسان بفرس کان زید قائما وقولنا ان لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا لم یکن زید قائما
فانهما صادقان بناء علی تجویز الاستلزام المذکور بین المحالین مع انهما متنافیان کما لا یخفی وانما یلزم ان لو کان التنافی ای فی بحث التصدیق
من تجویز استلزام المقدم المحال للنقیضین بطل استلزام شیء لشیء انما یکون اذا کان بینهما علاقة ذاتیة ولا یجوز العقل ان یکون
[illegible] ای الجواب عن تقریر الشبهة باعتبار نفس التصدیق ان التصور یمتنع ان یتعلق

كيفية التصديق اذ العلم المتعلق بأي كيفية التصديق علم حضوري لما تقرر في مقامه ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري والتصديق من صفات النفس والتصور علم حصولي فلا يصح تعلقه بكيفية التصديق والا لكان علم التصديق حصوليا مع انه حضوري ثم هذا الجواب سخيف اما اولا فلان التصديق حقيقة كلية لها افراد قائمة بالمصدقين فعلم التصديق بافراده القائمة بالمصدقين علم حضوري لانه علم بصفة من صفات النفس وعلم حقيقته الكلية بما هي كذلك علم حصولي كيف والكلي بما هو كلي ليس قائما بالنفس قياما حلوليا اي قياما ما هو مناط الاتصاف فعلمه حصولي قطعا واما ثانيا فلما افاده الشارح بقوله اقول ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعرضياته علم حصولي تقريره ان العلم بالشيء اذا كان حضوريا فالعلم بذاتياته وبعرضياته الانتزاعية حصولي فنفس التصديق المجمل معلوم بالعلم الحضوري والعلم المتعلق بذاتياته على سبيل التفصيل حصولي تصوري فاستبان تعلق التصور بكيفية التصديق فعاد الاشكال فتقرر انت تعلم ان الوجه الاول اولى من الوجه الثاني اذ ورود ٢ موقوف على كون التصديق حقيقة مركبة من الذاتيات بخلاف الاول فانه ناهض على كل تقدير سواء كان حقيقة التصديق مركبة او بسيطة كما لا يخفى ومن ههنا وقع الاختلاف في بساطة النفس وتجردها في الحاشية لان علم النفس بذاتياتها وبصفاتها الانتزاعية علم حصولي لا حضوري والا لم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة مجردة او مادية انتهت تنقيح المرام انه لا ارتياب في ان علم النفس بذاتها علم حضوري ولو كان العلم بذاتياتها ايضا حضوريا لما وقع الاختلاف في ان ذاتها بسيطة او مركبة والتالي باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة ان الذاتيات ان تحققت فلا يتصور البساطة وان عدمت فلا يمكن التركيب ولا يتصور الخفاء فيها اما ترى ان العلم الحضوري في الانكشاف مماثل للبديهي في عدم التوقف على النظر وكذا لو كان العلم بعرضياتها الانتزاعية حضوريا لم يقع الاختلاف في تجرد النفس وعدم تجردها بل يحصل الجزم بواحد منهما بلا خلاف لكن وقع الاختلاف فيه فلم يكن ذلك العلم حضوريا فقوله وقع الاختلاف في بساطة النفس ناظر الى ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري علم حصولي وقوله وتجردها راجع الى ان العلم بعرضياته علم حصولي ثم لما كان سيتبعد في بادي الراي كون العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري حصوليا ادمى الى دفعه بقوله والسر ان معلوم الحضوري هو المجمل اي بالشخص والا فالعلم بحقيقته الكلية ولو كانت مجملة علم حصولي كذا في الحاشية قوله فيها بالشخص المقصود منه ازاحة وسوسة وهي ان علم المجمل بحقيقته الكلية لا يكون الا حصوليا فلا يصح كون المجمل معلوما بالعلم الحضوري بان المعلوم بالعلم الحضوري هو الشخص الملحوظ من حيث الاجمال لا الحقيقة الكلية حتى يتم الوسوسة دون المفصل اذ المفصل يحصل في الذهن بعد تحليل المجمل وملاحظة الاجزاء تفصيلا فالعلم بالمفصل انما يكون بحصول صور اجزائه في الذهن فيكون العلم به حصوليا هذا ثم لما كان يتوهم ان ذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري واوصافها العينية حاصلة للمدرك بنفسها بصورة اجمالية ولو ارتسمت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لانه عبارة عن ان يجتمع في الذهن فردان من نوع واحد ولا شك ان المجمل والمفصل متحدان نوعا واللازم باطل لانه لو جاز ذلك لارتفع الامان عن الحس وجاز ان يكون الشيء الواحد الذي نراه ونذعن بوحدته اشياء كثيرة واللازم باطل بالضرورة العقلية فالمقدم كذلك اذا دريت هذا فاستبان لديك ان الملزوم اعني ارتسام الصور التفصيلية لذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وكذا الاوصاف باطل فدفعه بقوله ولا يلزم اجتماع المثلين المستحيل بين الحاصل بنفسه والحاصل بصورة التفصيلية فيجوز تفريعه على قوله هو المجمل دون المفصل تعلق التصور بحده التام فعليك بالتامل الصادق والتفكر الفائق ثم تفصيل الدفع انه انما يلزم اجتماع المثلين المستحيل لو كانا متفقين بالاجمال والتفصيل بان يكون كلاهما اجماليين او تفصيليين واما اذا كان احدهما اجماليا والاخر تفصيليا كما فيما نحن فيه فلا استحالة في اجتماعهما وكذا لا استحالة في حصول احدهما بنفسه والاخر بصورته هذا والتفصيل في الحاشية المنسوبة في التعليق المرضي قوله وهو ان العلم المعلوم آه بهذه المسألة اي مسألة اتحاد العلم والمعلوم مبنية على حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا اي ليست مبنية على حصول الاشياء باشباحها فان الحاصل في الذهن من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية علم

ومن حيث هو هو اى مع قطع النظر عن تلك العوارض معلوم وعلى القول بان الشيخ انما العلوم هي الاشياء والمعلومات هي الماهيات وبينهما تغاير بالذات فلا يتصور الاتحاد بين العلم والمعلوم على هذا القول فالشك حينئذ غير ناهض هذا والحق ترجيح ما سبق ان للشيخ ايضا اى كما ان للحاصل في الذهن اعتبارين فان الشيخ من حيث كنانه بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو هو معلوم فما الخصوصية للاصل الاول اى لحصول الاشياء بانفسها في الذهن ثم توضيح المرام على ما افاده بعض الاعلام ان مدار الشبهة التي ذكرها القوم ليس على ثلث مقدمات منخسب لانه لو فرض ان علم والمعلوم متحدان ذاتا وان التصور والتصديق متباينان بالذات وان التصور متعلق بكل شئ وقيل بان العلم هو الشيخ القائم بالذهن والمعلوم نفس الشيخ لم يلزم اتحاد التصور والتصديق سواء قررت الشبهة بتعلق التصور بنفس التصديق او بتعلقه به بتعلق التصديق وذلك لان التصديق انما يتعلق به التصديق ذو الشيخ والتصور هو الشيخ ولا يلزم من اتحاد العلم والمعلوم اعني الشيخ القائم ونفس الشيخ اتحاد الشيخ وذي الشيخ فلا بد لاتمام تقرير الشبهة من ضم مقدمة اخرى هي ان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها فهذا الكلام من الشارح تنبيه على عدم وفاء ما ذكره القوم في تقرير الشبهة بتمام التقريب انتهى وان اخلج في صدرك ان عدم صحة ابتناء مسئلة الاتحاد بين العلم والمعلوم على حصول الاشياء بانفسها في الذهن بحسب ما ان المرتبتين المذكورتين في الشيخ ايضا انما يستقيم اذا اريد من المعلوم المعلوم بالذات واما لو اريد منه المعلوم بالعرض بمعنى ما قصد تصوره فعدم تلك الصحة كما ترى فادفعه بقول الشارح واما المعلوم بالعرض بمعنى ما قصد تصوره فقد يغاير العلم على كلا الاصلين اى حصول الاشياء بانفسها وحصولها باشباحها اما على تقدير حصول الشبح فظاهر فان الشبح يكون مغايرا لذي الشبح ذاتا واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن فالعلم في العلم بالوجه مغاير بالذات لما هو مقصود بالوجه وملتفت اليه بالذات اعني ذا الوجه الذي هو المعلوم بالعرض فان الوجه وذا الوجه مختلفان ذاتا فافهم توضيحه ان الكلام في مسئلة الاتحاد ان اجري على المعلوم بالذات وهو الشئ من حيث هو فلا شك في اتحاد العلم معه سواء كان حصول الاشياء بانفسها او باشباحها بلا فرق وان اريد بالمعلوم المعلوم بالعرض اى ما قصد تصوره فلا شك في ان العلم يغاير المعلوم بذلك المعنى سواء كان حصول الاشياء بانفسها او باشباحها ولا فرق بينهما اما على تقدير حصول الشبح فلان المقصود منه تصور ذي الشبح ولا شك ان الشبح مغاير له واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلان العلم في العلم بالوجه مغاير لذي الوجه فان الوجه وذا الوجه مختلفان ذاتا واذا لم يكن الاتحاد والمغايرة متفاوتين في الاصلين فدعوى كون هذه المسئلة مبنية على اصل حصول الاشياء بانفسها تحكم بحت لا دليل عليه كذا في بعض حواشي قوله فاذا تصورنا التصديق الخ قال المصنف في الحاشية المنتبية اى المصدق بتفسير للتصديق كما في صورة الشك فان النسبة المشكوكة في القضية يتعلق بها الشك وهو تصور والتصور علم فيتحد مع المعلوم اعني النسبة المشكوكة واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق وعلم فيتحد مع المعلوم وكان متحدا مع التصور فيلزم اتحاد التصور والتصديق فان متحد المتحد يكون متحدا وانما حمل على ذلك اى المصدق به ذعليه اى على المصدق به دفعا لحمل المذكور في المتن بقوله دحله على ما تفردت به الخ وذلك لان حاصل الحمل المذكور ان التصور والتصديق كيفيتان مختلفتان بالحقيقة عارضتان لذات واحدة وهي النسبة كما ان النوم واليقظة كيفيتان مختلفتان حقيقة عارضتان لذات واحدة كذات زيد مثلا فذلك الحمل يدل على ان هناك شيئا ثالثا معروضا لكل من التصور والتصديق المختلفان بحسب الحقيقة لا ان واحدا منهما معروض للآخر كما هو الحاصل عند تقرير الشبهة بنفس التصديق قول في تزييف تلك الحاشية بانه يجري الحمل المذكور في تقرير الشك بنفس التصديق ايضا كما يجري في تقرير الشك بالمصدق به فالتخصيص مما لا طائل تحته فان حصول صورة الاذعان لا ينافي التخالف النوعي بينه اى بين الاذعان وبين الحالة الادراكية التصورية تقريره على ما في بعض الحواشي ان المتحقق عند تعلق التصور بنفس التصديق ليس الا صورة الاذعان الحاصلة في الذهن ونحن نقول باتحاد التصور مع تلك الصورة وتلك الصورة علم مجازي ولا ضير في الاتحاد معها واما العلم الحقيقي هناك فهو الحالة الادراكية التصورية المغايرة

لتلك الصورة نوعا وقوله فانها اى الصورة من حيث الحصول اورد فان اوهم ان الشئ من حيث الحصول الذهني معلوم بالعلم الشرقي اى الحضوري فان الحصول في الذهن نفس القيام به الحلول فيه تقرير الوهم ان الشئ من حيث الحصول في الذهن والشئ من حيث القيام بالذهن امر واحد ومن البين ان العلم صفة حقيقية من صفات النفس وقد تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها الحقيقية علم حضوري فيكون الشئ من حيث الحصول في الذهن معلوما بالعلم الحضوري لا معلوما بالعلم الحصولي فقول المصنف فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم غير سديد نعم لو قال فانها من حيث هي معلوم ومن حيث الحصول الذهني والقيام به علم لكان تاما وادلى فليس ثم لما كان المتوهم ان يتوهم ان حصول الشئ في الذهن مغاير للقيام به كما ان حصول الشئ في الزمان والمكان مغاير لقيامه بهما فان الضرب مثلا حاصل في الزمان والمكان وليس قائما بهما وانما هو قائم بالضارب فكذلك الشئ حاصل في الذهن وغير قائم به فلا يكون صفة للنفس فلم يكون العلم حضوريا دفعه بقوله وليس من مرة حصول الشئ في الزمان والمكان فان الحاصل فيهما لا يكون حالا فيهما فلا يكون فعلا وصفة قائمة بهما وانما يكون ذلك الحاصل منظروفا لهما وهما ظرفان له بخلاف الحاصل في الذهن فانه يكون حالا في الذهن وصفة قائمة به كقيام السواد بالجسم الا ترى تاييد على ان الحصول في الذهن عبارة عن الحلول فيه انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها اى في نفس تفصيل الاستدلال ان النفس تعقل البسيط الذي لا جزء له كالوحدة والنقطة فيجب ان تكون غير منقسمة اذ لو انقسمت لزم انقسام ما هو حاصل فيها كالوحدة والنقطة اذ انقسام المحل مستلزم لانقسام الحال فلو لم يكن الحصول في النفس عبارة عن الحلول فيها لم يتم ذلك الاستدلال فانه لا يلزم من انقسام ما هو حاصل فيها نقيه افضل المحققين بان هذا الاستدلال انما يدل على ان الحصول في الذهن عبارة عن الحلول فيه عند المستدلين بهذا الاستدلال لا على ان الحصول في الذهن هو الحلول فيه في الواقع فالازم ان لا يستقيم القول بكون الحاصل في الذهن معلوما والقائم به علما على رأي هؤلاء لا على ان لا يصح في الواقع فلا يلزم ان لا يصح قول المصنف في المواقع اذ لا قطع بصحة الاستدلال في الواقع كيف والعلامة القوشجي معترض على هذا الاستدلال بان الحصول في الذهن ليس عبارة عن الحلول فيه حتى يلزم من انقسام النفس انقسام ما هو حاصل فيها فما ذكره الشارح ليس حجة على العلامة القوشجي وايضا صحة هذا الاستدلال لا تنافي صحة قول المصنف لان المصنف يظن ان الصورة كما انها حاصلة في الذهن قائمة به ايضا وهي من حيث الحصول فيه معلوم ومن حيث القيام به علم فهو لا ينكر قيام الصورة بالذهن وحلولها فيه حتى الاستدلال المذكور على رأيه بل انما يقول ان للصورة مع قيامها بالذهن حصولا في الذهن وراء القيام به فالوجه ان يقدر الايراد المصدر بقوله فان اوهم الخ بان كلام المصنف مبني على ان للصورة الذهنية حصولا في الذهن وراء القيام به وهو غير معقول لان الحصول في الذهن هو الحلول فيه والحلول فيه هو القيام به فالصورة من حيث الحصول في الذهن هي الصورة من حيث القيام به وهي علم حصولي ومعلوم للعلم الحضوري ويسقط قوله الا ترى الخ من البين ويثبت اتحاد الحصول والحلول بما علمناك في الدرس السابق من انه لا يعقل الحصول في الذهن بدون الحلول فيه فافهم انتهى قيل لك في الجواب عن ذلك الوهم انا نعني بالحصول ههنا اى في عبارة المصنف الوجود الظلي الذي لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذي هو وجود اصلي مبدأ للآثار تقريره ان للحصول معنيين الاول الوجود الظلي الذي لا يكون مبدأ للآثار والثاني الوجود الاصلي الذي يترتب عليه الآثار والمراد في قول المصنف من حيث الحصول في الذهن معلوم هو المعنى الاول فالمعنى ان الحاصل في الذهن من حيث هو هو مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية معلوم ولا ريب في انه معلوم بالعلم الحصولي لا بالعلم الحضوري لما وعيت ان المعلوم بالعلم الحضوري هو الشئ الحاصل في الذهن من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية فانه انما يكون صفة حقيقية للنفس بهذا الاعتبار لا بالاعتبار الاول وعلى هذا يكون الحيثية في عبارة المتن تقييدية لا تعليلية هذا ويحتمل جواب آخر لذلك الوهم بعد تسليم ان الحاصل في الذهن هو القيام به بان يكون الحيثية

المذکورة فی قول المصنف من حیث الحصول فی الذهن معلوم تعلیلیة وهی عبارة عما یفید معنی زائدا علی المحیث بان یکون هذا المعنی خارجا عن المحیث حتی لا یتعلق الحکم الا بالمحیث ویکون للحیثیة دخل واقتضاء وهذه الحیثیة لا تغیر الذات وانما تغیر الاحکام کما انه زید من حیث کونه جاهلا والمعنی فیما نحن فیه ان الشیء الذهنی معلوم لکونه حاصلا فی الذهن وقائما به فیکون الحصول فی الذهن الذی هو عبارة عن الحلول فیه خارجا عن حقیقة العلوم الاعتقادیة وهی عبارة عن الحیثیة التی تفید معنی زائدا علی المحیث بان یکون هذا المعنی داخلا فی المحیث ویتعلق الحکم بمجموع الحیثیة والمحیث وهذه الحیثیة تغیر الذات والاحکام جمیعا کما فی العلم متعلق بالمنفی لا بالمنفی کذا فی الحاشیة یعنی ان حیثیة الحصول فی الذهن داخلة فی حقیقة العلم وجملة المقال ان الحیثیة المعتبرة فی العلم الحصولی الذی هو معلوم بالعلم الحضوری داخلة فی حقیقة المحیث بخلافها فی المعلوم بالعلم الحصولی اعنی الشیء من حیث هو هو فاستبان الافتراق وزال الاشتباق فان قلت یلزم حینئذ ای حین کون الحصول فی الذهن عبارة عن الحلول فیه کون الصورة العلمیة عرضا لصدق تعریف العرض علیها مع انها ای الصورة العلمیة قد تکون جوهرا کما اذا کان المعلوم هو الجوهر بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن فیلزم کون شیء واحد اعنی الصورة العلمیة جوهرا وعرضا معا مع انهما لا یصدقان علی شیء واحد تم اعلم ان هذا الاعتراض مما افاده شیخ الصناعة ورئیس الجماعة فی الهیات الشفاء حیث قال العلم هو المکتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهی صور جواهر واعراض فان کانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر کیف تکون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فلماهیته لا تکون فی موضوع البتة وماهیته محفوظة سواء نسبت الی ادراک العقل لها او نسبت الی الوجود الخارجی انتهی قلت عرضیتها ای عرضیة الصورة العلمیة بالهویة الشخصیة الذهنیة لا تنافی جوهریتها بطبیعتها المرسلة عن العوارض الذهنیة ولا استحالة فی کون شیء واحد عرضا باعتبار وجوهرا باعتبار آخر کما انه جزئی باعتبار الهویة الشخصیة وکلی باعتبار الطبیعة المطلقة وفیه عقدة حسیرة الانفکاک وهی ان العرض عندهم ما احتاج الی المحل المطلق للطبیعة المطلقة والی المحل الخاص بخصوصیته فما لا یکون طبیعته المرسلة محتاجة الی المحل لا یکون عرضا فالقول بکون شیء واحد عرضا بحسب هویته الشخصیة وجوهرا بحسب طبیعته المرسلة قول بالمتنافیین ثم ان المشائین قد صرحوا بامتناع حلول شیء فی شیء لم یکن للشیء الاول حاجة ذاتیة الی الشیء الثانی وبنوا علی ذلک اثبات الهیولی فیما لا یقبل القسمة الفلکیة کالافلاک بان الصورة الجسمیة لما احتاجت فی بعض انحاء وجودها ای فیما یقبل القسمة الفلکیة الی مادة قابلة یکون محتاجة الیها حیث کانت فتکون حالة فی المادة فیما لا یقبل الفلک ایضا فاذا کانت الصورة العلمیة الماخوذة من الجوهر حالة فی الذهن لو بحسب الهویة الشخصیة کانت بحسب طبیعتها محتاجة الی المحل فلا مساغ للقول بکونها جوهرا بحسب الطبیعة المرسلة هذا والتفصیل فی بعض حواشیهم لما کان ملتوها ان یتوهم من ان الصورة الذهنیة الجوهریة لو کانت عرضا لکانت مندرجة تحت مقولة من المقولات التسع العرضیة لما شاع بینهم من ان العرض محصور فیها مع ان اندراجها تحت احد من تلک المقولات غیر معقول لانها مندرجة تحت مقولة الجوهر فلو کانت مندرجة تحت مقولة من المقولات العرضیة ایضا لزم اندراج شیء واحد تحت مقولتین وهو کما ترے دفعه بقوله وانما الحصر فی المقولات العرضیة التسع لما هو عرض بماهیته المرسلة من حیث هی هی لا الشخصیة ای لیس الحصر فی تلک المقولات للعرض الذی یکون عرضیته بحسب خصوصیة الشخصیة لا بنفس طبیعته المرسلة کما هو شان الصورة الجوهریة الذهنیة فلا یلزم اندراجها تحت مقولة من المقولات العرضیة کالصورة الجرمیة والنوعیة یعنی کما ان الصورة الجسمیة والنوعیة عرضان من حیث هویتهما الشخصیة وجوهران من حیث طبیعتهما الکلیة لکون الاول جنسا للاجسام الطبیعیة والثانی نوعا لها وما قیل ای جیب عن ذلک التوهم والمجیب هو السید السند وتبعه الفاضل المیرزا جان ان الحصر فی المقولات التسع العرضیة انما هو للعرض الموجود فی نفس الامر والصورة العلمیة الحاصلة فی الذهن من حیث اکتنافها بالعوارض الذهنیة بان یکون التقیید بالاکتناف بها داخلا فیها لیست من الموجودات فی نفس الامر لما فیها من اعتبار الحیثیة والمرکب من الاعتباری وغیره اعتباری فلا تحتمل ذلک الحصر قطعا فی الحاشیة

حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط وذلک المجموع هو اعتباریان موجود فی نفس الامر انتهت بقدر الحاجة فتدبر له بعیدة فان حیثیة الاکتناف والقیام معتبر فی مفهومها ای مفهوم الصورة العلمیة وفی التعبیر عنها لا فی مصداقها لما وعیت ان العلم والمعلوم فی الحصولی متحدان بالذات ومتغایران بالاعتبار ودخول الحیثیة فی العنوان دون المصداق لا یوجب الاعتباریة نعم لو کانت الحیثیة حیثیة حقیقیة فی المصداق کما زعمه ذلک القائل لحصل التغایر بینهما بالذات وهو کما تری ومن ههنا ای اذا ثبت ان الشیء الحاصل فی الذهن اعتباریین اعتبار الاکتناف بالعوارض الذهنیة وهو بهذا الاعتبار قائم بالذهن واعتبار نفس ماهیته من حیث هی هی وهو بهذا الاعتبار موجود فی نفسه غیر قائم بالذهن سقط الایراد المشهور من تلقار المتکلمین المنکرین للوجود الذهنی وحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن علی المشائیة القائلین بهما وهو لزوم کون الذهن حارا مبردا التقریر الایراد انه لو کانت الاشیاء حاصلة فی الذهن بانفسها لزم من حصول الحرارة والبرودة فی الذهن کون الذهن حارا وبردا ابتناء علی ان الحار ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة واللازم باطل فکذا الملزوم فان قیل لسقوط ذلک الایراد مناط الاتصاف هو ان یکون للوصف من حیث هو هو وجود لغیره وههنا لیس کذلک بل من حیث الاکتناف بالعوارض الذهنیة واما مع عزل النظر عنه ای عن الاکتناف بالعوارض الذهنیة فهو موجود فی نفسه توضیحه علی ما افاده افضل المحققین ان الصورة القائمة بالذهن لها اعتباران الاول اعتبارها من حیث انها قائمة بالذهن ومکتنفة بالعوارض الذهنیة والثانی اعتبار حقیقتها المرسلة مع قطع النظر عن قیامها بالذهن فمنی بالاعتبار الاول موجودة فی الذهن ونعت له واما بالاعتبار الثانی فهی موجودة فی نفسها وجهة استنباط هذا الجواب انه قد ظهر فیما سبق ان الصورة الذهنیة عرض بحسب الخصوصیة لا بحسب الطبیعة المرسلة فاستنبط منه ان الصورة الذهنیة لیس وجودها الذهنی الا هویتها الشخصیة ای من حیث اکتناهها بالعوارض الذهنیة لا بطبیعتها المرسلة ای من حیث هی هی انتهی هذا وان اشتهیت الخبرة علی تزییف هذا المقال فارجع الی حاشیته ذلک المحقق فتفحص **قوله ثم بعد التفتیش آه** قیل ای اعترض علیه ان هذا التفتیش یدل دلالة واضحة علی تغایر العلم والمعلوم بالذات لانه قد علم من التفتیش ان العلم حقیقة هی الحالة الادراکیة المغایرة للمعلوم بالذات اذ هی من مقولة الکیف ابدا والمعلوم قد یکون جوهرا وقد یکون کیفا وهکذا والشک انما یرد علی المعترفین باتحادهما ای اتحاد العلم والمعلوم فتا فهذا الحمل لا یصح من قبل هؤلاء ای المعترفین باتحادهما اذا بل کان الواجب علی المصنف ان یجیب من تلقائهم بوجه لا یتضمن انکار مقدمة مسلمة من مقدماتهم تدبر فیه حتی ینکشف لک دفع ذلک الاعتراض **قال فی الحاشیة** اشارة الی انه ساقط بادنی تامل اذ الاحتمال العقلی یکفی للمجیب الموجه لکلامهم وان لم یوجد التصریح منهم کما یشعر الیه قول الشارح ثم بعد التفتیش آه یعنی انهم وان لم یصرحوا القول بالحالة الادراکیة العارضة للصور العلمیة لکن من تفتیش احکامهم یظهر ذلک کمن له طبیعة ذکیة وقریحة نقادة فانهم معترفون بان العلم حقیقة واحدة محصلة من مقولة الکیف والصور العلمیة حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس المختلفة وایضا للعلم لوازم مختصة به مشترکة بین جزئیاته عندهم لکونه منشأ الانکشاف وغیره من آثار العلم فلا بد ان یکون ملزوم هما مشترکا بین الصور العلمیة بصوریة کانت او تصدیقیة ولیس ههنا ذاتی مشترک بینهما فهو امر خارج عرضی لها وهی الحالة الادراکیة اذ لا نعنی بها الا امرا عرضیا للصور یترتب علیه الانکشاف وبالجملة الاحتمال کاف للمجیب لکلامهم وان لم یثبت جزما فتفکر انتهی **قوله فیها** کما یشعر الیه آه لان التفتیش لا یتحقق الا فیما یکون خفیا غیر مصرح به **قوله فیها مندرجة** تحت الاجناس آه ای المقولات المختلفة من الکیف والکم وغیرهما لان المقولات اجناس عالیة متباینة وذلک لان الصور العلمیة تابعة لمعلوماتها ان کان المعلوم جوهرا فجوهر وان کان کیفا فکیف فلا تکون الصورة حقیقة واحدة **قوله فیها** وغیره کالفرح والحزن **قوله فیها** فلا بد ان آه لاتباع خصوص العلة وعموم المعلول کما مر فی تحقیق السالف من الشارح فتذکر ویمکن الجواب عن الشک من قبلهم ای قبل المعترفین باتحاد العلم والمعلوم بالذات ان التصدیق لیس علما بل من لواحقه فضلا عن ان یکون عین العلوم لتعریر الجواب بان التصدیق انما تعلق بالصورة

لا يكون متحدا معه لانه ليس قسما من العلم حتى يكون متحدا مع متعلقه فلا يلزم اتحاده مع ما يتحد مع المصدق به اعني التصور مع كونهما متباينين نوعا لا يخفى عليك ان هذا الجواب انما يستقيم اذا قرر الاشكال بانا اذا تصورنا المصدق به لزم اتحاد التصور والتصديق لان المتحد مع الشيء متحد مع ذلك الشيء واما اذا قررنا بانا اذا تصورنا التصديق لزم اتحادهما فكلا ثم اجاب بجواب آخر على تقدير التسليم وكان الجواب الاول بطريق المنع فقال ولو سلم اي كون الاذعان والتصديق علما اي ما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد اي اتحاد العلم مع المعلوم مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة التي هي ايضا منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان كذا في الحاشية حاصله منع الاتحاد بين التصديق والمصدق به فلا يلزم اتحاد التصديق مع التصور ليلزم المنافاة وهذا الجواب ايضا انما يتم اذا قرر الاشكال بالتقرير الاول كما عرفت واعترض عليه اي على الجواب الثاني المصرح فيما نقل عنه بقوله انت تعلم ان ذلك اي القول بتخصيص الاتحاد بالعلم التصوري بعد تسليم ان المقسم للتصور والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم اي دعوى بلا حجة اذ الصورة الحاصلة من الشيء متحدة مع ذلك الشيء بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن واما على تقدير حصول الاشباح فلا يكون العلم متحدا مع المعلوم هملا تصورا كان او تصديقا لامساغ في القواعد العقلية فهم للتخصيص مساغ في الفنون الادبية كما لا يخفى على المتتبع ثم حاصل الاعتراض على ما في الحاشية انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزموا الجواب عن قبلهم فبعد تسليم كون مقسمها الصورة العلمية لامساغ لهذا الجواب واجاب عن ذلك الاعتراض بقوله وانت خبير وحاصله انهم التزموا المسامحة في التقسيم فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسئلة الاتحاد اذ بناء التسليم هي المسامحة كذا في الحاشية بالمسامحة في التقسيم كما اشرت اليه سابقا في الحاشية وهو ان التصديق كيفية اذعانية من لواحق العلم ففي التقسيم مسامحة اما باخذ العلم بمعنى ما يعم الاذعان بطريق عموم المجاز واريد بالتصديق المصدق به فلا اشكال انتهى قوله فيها عموم المجاز بان يراد بالعلم ما يترتب عليه الانكشاف وغيره والحاصل ان المراد بالعلم ما يحصل عقيبه الآثار الخارجية من الانكشاف وغيره فيشمل الادراك واللاحق بكليهما قوله فيها المصدق به اي النسبة الخبرية بين المبين انها ادراك لكونها من التصورات قوله فيها فلا اشكال اي في تخصيص اتحاد العلم والمعلوم بالعلم التصوري اما على التقدير الاول فلان العلم بمعنى ما يعم الاذعان وغيره على تقدير كون الاذعان من لواحق العلم يكون بمعنى الصورة ويجعل الصورة اعم من لواحقها فيطلق الصورة على الاذعان مجازا ولا يكون التصديق صورة حاصلة في الحقيقة حتى يلزم الاشكال باتحاد الصورة مع ذي الصورة واما على التقدير الثاني فلان الصورة حينئذ تكون مقسما للتصور والمصدق به لا للتصديق حتى يلزم من اتحاد الصورة مع ذيها اتحاد التصديق مع التصور قوله فتلك الحالة تنفسم آه تحقيقه ان العلم اذا علم المتعلم حصلت له اي للمتعلم حالة نورانية والا استوى حال العلم وما قبله وهو كما ترى هي الحاصل بالمصدر وتعبر عنها بالفارسية بدانش وبالعربية بالحالة الانجلائية وحالة المشعور وذلك اي حصول الحالة النورانية بعد التعليم لان الفاعل اذا اوجد الصفة تحصل له اي للفاعل صفة واحدة وهي الايجاد وتحصل للمنفعل صفتان لعدهما الصفة التي اوجدها واخرهما قبولها اي يقبل المنفعل الصفة فالمصدر مضاف الى المفعول فهذا الحاصل بالمصدر اي الحالة النورانية هو المقسم للتصور والتصديق فهما حالتان للنفس نوعان مختلفان بالذات ومغايرتان للمعلوم بالماهية كما ان النوم واليقظة حالتان عارضتان لذات زيد مثلا ومتباينتان بحسب الماهية ومغايرتان لماهية معروضهما وهو زيد مثلا ولا يخفى عليك ان كلامه اي كلام المصنف ناطق بان الاذعان كيفية ادراكية وليس من لواحق الادراك وكذلك الشك والوهم كيفية تصورية وليسا من لواحق الادراك قال في الحاشية وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال وقد يقرر باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء اكثر المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول فان النسبة المشكوكة تتعلق بها الشك وهو تصور واذا نزل الشك تتعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فتقاومتهما كتقاوت النوم واليقظة فتامل انتهى يعني ان الاذعان والتصور نوعان من العلم بمعنى الحالة الادراكية لا بمعنى الصورة لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد كالنوم واليقظة

وعلیه ای علی مجموع ما ذکرنا قوله ای قول المصنف تصرفت فما قال بعض الشارحین من ان هذا الحمل افاده بعض العلماء ونسبته المصنف الی نفسه بالقیاسة التذکر او لعدم التعمق فی کلامه انتهی ینبغی ان لا یصغی الیه ولم یذهب الیه ای الی المجموع احد فیما سبق اذ المتاخرون جعلوا التصدیق قسما من الادراک ای العلم بمعنی الصورة العلمیة دون العلم بمعنی الحالة الادراکیة التی سیجیء الحاصل بالمصدر مع انهم ای المتاخرین صرحوا باتحاده ای اتحاد التصدیق مع التصور نوعا واختلافه معه متعلقا والقدماء لم یجعلوه ای التصدیق قسما من العلم بل جعلوه من لوازمه علی ما حققناه فی الدرس السالف وکذلک الشک من لوازمه فالقول مبتدأ بالحالة الادراکیة المنقسمة حقیقة لا مسامحة الی التصور والتصدیق والاعتقاد الغیر الجازم له فی زمان واحد کالنوم والیقظة علی متعلق واحد بناء علی کون الشک تصورا ما تفرد خبر ذلک المبتدأ به المصنف ولم یات به احد تتفکر **فی الحاشیة** اعلم ان قوله علی ما تفردت به مبنی علی مجموع امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراکیة والثانی ان الشک والاذعان نوعان من الادراک والثالث ان التصور والتصدیق لا یجتمعان بحسب التعلق لنسبة واحدة فی زمان واحد کالنوم والیقظة بل لا بعد ان یکون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب الیه بعض المحققین قبله والثانی ایضا یفهم من ظاهر عبارات بعض المتاخرین فافهم انتهت **قوله فیها** هو الامر الثالث وهو ان التصور والتصدیق لا یجتمعان بحسب التعلق لنسبة واحدة فی زمان واحد زیف بان الامر الثالث لا یصح فی نفسه فضلا عن ان یصح وجها للتفرد لان التخیل تصور متعلق بما تعلق به التصدیق مجتمع معه ضرورة ومع هذا کله لا یظهر تفرد المصنف به لان العلامة القوشجی ایضا قائل بالحالة المنقسمة الی التصور والتصدیق المتباینین حقیقة وبعدم اجتماع التصور والتصدیق بحسب التعلق بنسبة واحدة فی زمان واحد والاوجه ان یقال فی وجه التفرد ان القول بالحالة المنقسمة الی التصور والتصدیق المتباینین نوعا مع القول بکونها مخالطة بالصورة خلطا اتحادیا مما تفرد به المصنف فان العلامة القوشجی لا یذهب الی اتحادها مع الصورة وجودا وبعض الاذکیاء الآتی ذهب الی انقسامها الی التصور والتصدیق المتباینین نوعا بل یقول انه من لوازم الادراک والمثبتون لا یقولون بوجود الصورة رأسا فضلا عن اتحاد الحالة معها وجودا **قوله** العارضتین لذات واحدة آه ای فی الحالتین هذا ای التشبیه بالنوم والیقظة عارضتین لذات فی الحالتین ظاهر بالنظر الی الشک الذی هو من التصورات والاذعان جملة الکلام ان المراد من التصور هو الشک فالنسبة الواحدة قد یعرض لها الشک اولا ثم یعرض لها الاذعان فهما یعرضان لها علی التعاقب کالنوم والیقظة بناء علی انهما من جنس الادراک والا ای وان لم ینظر الی الشک بل یکون المراد من التصور اعم منه ومن الوهم والتخیل فالادراک التصوری کالتخیل یجامع الاذعان البتة وکلاهما یعرضان للنسبة الثابتة المخبر بها فی حالة واحدة فانهما حینئذ معلومتان مخبرتان من العلم وهما التخیل والتصدیق علی ما حققناه فی ذیل قول المصنف والا فتصور بکذا اسوا کان مع الاذعان کما فی القضیة المقبولة انتهی ثم لما کان لمتوهم ان یتوهم انا اذا تصورنا امکنة التصدیق فیحمل علی هذا الکنه انه متصور لتعلق التصور به مع انه یصدق علی ذلک الکنه التصدیق ایضا فیجتمعان بحسب التعلق لامر واحد مع ان المتصور والتصدیق بمعنی الحالة الادراکیة متباینان لا یجتمعان علی شیء واحد اما ذکرت ان التباین هو التفارق ومرجعه الی سالبتین کلیتین فلا شیء من التصور بتصدیق وکذا العکس دفعه بقوله فاذا تصورنا کنه التصدیق فانما یحمل التصدیق علی المتصور منه بالحمل الاولی لا الشائع المتعارف حتی یمتنع تعلق التصور بکنهه علی ما یتوهم **کذا فی الحاشیة** وتفصیل الدفع علی ما فی بعض الحواشی انه لیس المراد من التصادق والتفارق فی النسب ما یکون بحسب الحمل الاولی الذی هو عبارة عن ان یکون الموضوع بعینه المحمول ذاتا ووجودا والا لزم دخول المتساوی فی حد المتباین الکلی بل المراد ما یکون بحسب الحمل الشائع المتعارف الذی هو عبارة عن مجرد الاتحاد فی الوجود ومن البین انه لا یصدق کل من التصور والتصدیق علی الآخر بالحمل الشائع المتعارف فان حمل التصدیق فی تصورنا کنه التصدیق علی المتصور منه انما هو بالحمل الاولی لا بالحمل الشائع المتعارف لعدم تعلق التصدیق به بل انما تعلق التصور فان الکلام لیس فی تصدیق کنه التصدیق بل فی تصوره وحمل احد المتباینین

بالحمل الاولى وحمل الآخر بالحمل الشائع لا يبطل التباين النوعي بين التصور والتصديق كما اذا تصور مفهوم الجزئي فانه يحمل عليه الجزئي بالحمل الاولى لكونه متحدا معه وغير محمول عليه بالحمل الشائع لعدم كونه فردا منه بل المحمول عليه بالحمل الشائع انما هو الكلي لكونه فردا منه فكذلك لا مضايقة في حمل التصديق على المتصور من كنه التصديق حملا اوليا وحمل التصور عليه لا بذلك الحمل مع كونهما متباينين ثم الظاهر ان قول الشارح فاذا تصورته اه اشارة الى الجواب عن تقرير الاشكال بانا اذا تصورنا كنه التصديق يلزم اتحادهما بناء على اتحاد العلم والمعلوم وبعد ما **قال في الحاشية** حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصوري لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي ولا يلزم اتحاد التصور الذي هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اشرنا اليه سابقا ولما لم يحمل على كنه التصديق الحاصل في الذهن علم تصديقي بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور به كما توهم الشارح فتامل انتهى **قوله فيها** ولا يلزم اتحاد المتصور اه لان التصور بمعنى الحالة الادراكية لا يتحد مع المعلوم وانما المتحد معه هو التصور بمعنى الصورة الحاصلة ولما كان في اجتماع المتباينين مستبعدا دفعه **بقوله فيها** ولما لم يحمل على كنه اه توضيحه ان اجتماع المتباينين مطلقا غير ممتنع بل الممتنع منه هو ان يصدقا على شيء بان يحمل عليه بالحمل الشائع وهو غير لازم ههنا **قوله فيها** كما توهم الخ متعلق بالمنفي لا بالنفي والمراد منه ما قال المصنف سابقا في الحاشية من ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجه ورسمه انتهى **ثم** لما كان لمتوهم ان يتوهم ان القول بالحالة الادراكية مما لا احتياج اليه فان الصورة علم ومبدأ للانكشاف ولو كانت الحالة ايضا كذلك لزم توارد العلتين على معلول واحد وهو كما ترى ازاحه **بقوله** وانما للصورة سبيل المعلومية لا سبيل مبدئية الانكشاف والعلم حتى يلزم ذلك التوارد هذا والظاهر ان هذا القول من تتمة ما سبق فتقرير الجواب ان العلم حقيقة هي الحالة الادراكية الغير المتحدة مع متعلقها فاذا تصورنا كنه التصديق يحمل عليه التصديق بالحمل الاولى لانه عينه لا بالحمل الشائع واما المتصور فهو غير محمول عليه بالحمل الاولى لانه ليس عينه وانما يكون عينه لو كان عبارة عن الصورة الحاصلة وليس كذلك بل انما للصورة سبيل المعلومية بل التصور متعلق بمثل تلك الصورة بعد ما جرد من الاشياء فهو تصديق متصور لا نفسه فيه اصلا فادرك فهي اي الصورة منكشفة بالذات اي بلا توسط صورة اخرى تلك الحالة الادراكية كما ان انكشاف تلك الحالة ليس بتوسط حالة اخرى ولا يقصر معلومية الصورة الى حصول صورة اخرى والا يلزم التسلسل وقد مضى تحقيقه في صدر الكتاب **قوله** اي علم الصورة علم حضوري لما مر من ان علم النفس بذواتها وصفاتها الحقيقية الدائمة بها علم حضوري فالصورة حاضرة عند النفس بنفسها العلم الحالة الادراكية فانها ايضا حضوري لانها من الصفات العينية للنفس واما مالة الصورة اي ذو الصورة فمنكشف بتبعيتها اي بتبعية الصورة فعلم مالة الصورة حصولي ومن ههنا اي من ان الصورة منكشفة بالذات وذي الصورة منكشف بتبعيتها قيل انما المعلوم بالذات وهو الصورة معلوم العلم الشرقي اي الحضوري واما معلوم الصورة في العلم الحصولي فمعلوم بالتبع لان المنكشف فيه اولا وبالذات هي الصورة وعلمها انما ينكشف بواسطتها **ثم** توضيح المقام على ما افاد بعض الاعلام انه قد ظن بعضهم ان معلوم العلم الحصولي معلوم بالتبع فالحصولي ليس بعلم حقيقي فاورد عليه كما ان معلوم الحضوري معلوم بالذات كذلك معلوم الحصولي فلا وجه لعدم كون الحصولي علما حقيقيا قال المورد وبعض منشأ الظن توهم ان معلوم العلم الحصولي هو الشيء الخارجي فانه المعلوم بالتبع لانه قد ينتفي العلم باق وهذا وهم فاسد فان معلوم الحصولي هو الشيء من حيث هو هو لا الشيء الخارجي فوجه الشارح كلام ذلك البعض بان معلوم الحضوري منكشف بذاته لا بتوسط الصورة بخلاف معلوم الحصولي فان المنكشف فيه اولا وبالذات هي الصورة والمعلوم في الحصولي انما ينكشف بوساطة الصورة فهو معلوم بالتبع وهذا هو المراد بكون الحضوري علما حقيقيا وعدم كون الحصولي كذلك تفصيله ان منشأ انكشاف الاشياء حقيقة هي الحالة الادراكية وهي متعلقة اولا وبالذات بالصورة العلمية وثانيا وبالعرض بذي الصورة فالمنكشف بالذات هي الصورة وبالتبع ذو الصورة فالحالة الادراكية بالقياس الى الصورة علم حضوري

وبالقياس الى ذي الصورة علم حصولي فمعلوم الحضوري وهي الصورة العلمية معلوم بالذات ومعلوم الحصولي وهو ذو الصورة معلوم بالعرض
واما معلوم الصورة اعني ذا الصورة فمعلوم بالتبع اي بالقياس الى الحالة المتعلقة اولا وبالذات بالصورة وثانيا وبالعرض بذي الصورة
وان توهم ان كون الحالة الادراكية التي هي علم حصولي علما حقيقة يصادمه ما تقرر عند بعض المحققين من ان العلم الحقيقي هو العلم الحضوري
لا الحصولي فارجعه بقول الشارح واما قول من قال العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لا الحصولي فمحمول على ان لا على ان معلوم العلم الحصولي
هو الشيء الخارجي فانه معلوم بالتبع كيف وقد ينتفي والعلم يكون باقيا على حاله فلا يكون الحصولي علما حقيقيا وذلك لان معلوم الحصولي
بالذات هي الطبيعة من حيث هي هي ولا ريب في انتفاء العلم الحصولي بانتفائها فيكون علما حقيقيا كالعلم الحضوري ومعلومه اي
معلوم الحضوري معلوم بالذات يعني انه نفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولي يعني الصورة العلمية اذ معلومه هو ذو الصورة والعلم الحصولي
لا الحصولي يعني الحالة الادراكية فان معلومها وهي الصورة معلوم بالذات لتعلق الحالة بها اولا وبالذات وجملة المقال ان كلا من الحضوري
والحصولي يعني الحالة الادراكية علم حقيقي فلا مساغ لذلك التوهم والحق عندي ان العلم حقيقة اي بمعنى مبدأ الانكشاف لا بمعنى الحاضر
عند المدرك **كذا في الحاشية** هو وجود الشيء بالفعل لا وجوده بالقوة وليس النور الذي يعبر عنه بالعلم امرا عارضا لماهية
اي على الوجود كما قال ارباب الذوق اي الصوفية الصافية الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم نور في العالم بالكسر اي المدرك هو اي
النور وجوده اي وجود العالم بالفعل لا بالقوة بحيث يتجلى اي ينكشف به اي بالوجود الشيء بحضوره لديه اي بسبب حضور الشيء وهو المعلوم
لدى العالم اما هويته التامة التي هي بحضوره بذاته التي هي مبدأ للآثار الخارجية المطلوبة منها بلا توسط الصورة كما في العلم الحضوري
او بصورته لا بذاته المساوية اياه في الماهية لا في الآثار والموازم المخصوصة الخارجية لكون ذلك الوجود ظليا وهذا بناء على حصول الاشياء
بانفسها لا اما شاهدناه في العلم الحصولي فالحضور العلمي شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود بالفعل المقصود منه ازالة اختلاج وهمه لو كان
حقيقة العلم هو الوجود الخاص بالفعل للعالم لزم ان يكون الشيء الموجود بالفعل معلوما وان لم يحضر لدى العالم وهو كما ترى بان حقيقة العلم
ما ذكرنا لكن بشرط الحضور الذهني العلمي فهذا الحضور شرط للعلم لا داخل في حقيقته والشيء كما ينتفي بانتفاء علته كذلك ينتفي بانتفاء شرطه
وتحقيقه ان الشيء اذا كان موجودا بالفعل مجردا عن المادة ونحو اشيها قائما بذاته لا مستندا الى غيره كان عالما لذاته بناء على ان الوجود
نور وظهور وعلم ومبدأ الانكشاف فاذا كان ذلك الشيء موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لما وعيت ان الوجود هو النور المتحقق ميزان
العاقلية والمعقولية وهو الوجود والظهور مع وجود الشرط وهو التجرد عن المادة ولواحقها وخلاصة المرام ان العلم هو نفس وجود العالم
اي الذات المجردة عن القوة والاستعداد وحضور المعلوم حضورا علميا شرط للانكشاف لا انه علم وبناء على هذا ذهب الشارح الى ان
العلم حقيقة نفس الواجب سبحانه لان وجود كل شيء من الواجب تعالى وانما اشترط التجرد لان الشيء المادي اذا كان منغمسا اي مستغرقا
في الظلمات الهيولانية اي المادية وهي جهات القوة والعدم كالهيولى يعني كما ان نفس الهيولى جهة للقوة والعدم كذلك عوارضها
التابعة لها جهات للقوة والعدم ولما كان للمتوهم ان يتوهم ان الهيولى ماهية محصلة مركبة من جوهر مستعد كسائر الماهيات المحصلة
المركبة من الجنس والفصل فيكون فعليتها بالفعل لا بالقوة كفعلية تلك الماهيات دفعه بقوله فان فعليتها هي فعلية القوة اي كون
القوة بالفعل لا كون الفعلية بالفعل وجوهرتها اي حقيقتها هي جوهرية الاستعداد اي الجوهر المستعد لتوارد الصور عليها تقرير
المرام ان كل ماهية تقتضي فعلية ما هو ذاتي لها وذاتي الهيولى هو الاستعداد فتقتضي كون القوة والاستعداد بالفعل لا كون الفعلية
بالفعل لم يكن ذلك الشيء المنغمس عالما بذاته وما لا يكون مشعرا لنفسه اي عالما لذاته لا يشعر لغيره لكونه ظلمانيا محضا واما الصور والاعراض
المقصود منه دفع سؤال مقدر وهو انه قد علم مما ذكر انتفاء العلم عن الهيولى واما الصور الجسمية والنوعية والاعراض فما ذا حالها فاجاب

بهذا القول فهی لیست موجودة لنفسها ای لاستکمال نفسها بل للمحل فکانت تابعة له ولما انتفی العلم عن المحل مطلقا انتفی عن توابعه ایضا وبهذا یعنی
قوله فلا تکون الصور والاعراض مشعرة مدرکة لذاتها ولا مشعرة لغیرها فیهدم اساس العلم عن الهیولی والهیولانیة ای الاشیاء التی لها التعلق
بالمادة سواء کانت جواهر او اعراضا ونفس یعنی المادیة ان المادة والمادیة ظلمانیة لیس لها حظ من الادراک بخلاف المجرد عن المادة فالعلم
ان النفس الناطقة لکونها مجردة فی ذاتها عن المادة ینکشف لها ذاتها وصفاتها العینیة یعنی یحصل لها العلم الحضوری لکن لسبب مقارنتها
بالبدن تحتجب عنها ما سوی ذاتها وصفاتها اعنی العلم الحصولی وهذا معنی قوله مع تجردها فی ذاتها بادنی المقارنة بها ای بالهیولی وهی البدن
یحتجب عنها ای عن النفس الناطقة الاشیاء الغائبة عنها اعنی ما سوی ذاتها وصفاتها ولیس له ای لما غیر ذاتها وصفاتها کذا فی الحاشیة
وجود لذاتها ای لذات النفس الناطقة کذا فی الحاشیة اذ لیس هو فقط منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومیة وانتفاء العینیة ظاهر فلم یکره
ثم المقصود من بیان منشأ عدم علم النفس بما سوی ذاتها وصفاتها وحاصله ان مدار کون الشیء معلوما کون الشیء موجودا للنفس العالم لا کونه فقط
لها او کونه معلولا لها وظاهر ان الاشیاء الثلثة منتفیة عن النفس فیما سوی ذاتها وصفاتها والمفارقات ای العقول المجردة عن المادة بحسب ذاتها
وبحسب تعلقاتها کالنفوس فی الافتقار الی المعلم لان علومها ارتسامیة فافتقرت فی ارتسام صورها غیر ذاتها الی اعلام المعلم الحق تعالی
الا انها ای العقول لیست متعلقة بالمادة اصلا لا ذاتا ولا تعلقا فعلمها غیر مسبوق بالجهل کما هو للنفوس لان الطبقة الانسانیة فی مرتبة العقل
الهیولانی هذا وتفصیل فی الحاشیة وفی التعلیق المرضی واما سبحانه تعالی فلما کان هو النور المطلق التام بذاته ولا یلزم منه کونه تعالی وجوبها لانه
عبارة عن الممکن التام بنفسه وذلک التعبیر انما هو لضیق العبارة وما سوی فی ذاته تعالی موجود له سبحانه من حیث العلولیة اذ هو خالق کل شیء فکان اشیاء فی
ذاته بذاته ولا یغیب عنه مثقال ذرة من ذراته کما نطق به القرآن المجید لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء ولا اصغر من ذلک ولا اکبر الا
کتاب مبین فاستقر رأی بالاضافة الی بار بالتکلم علی ان حقیقة العلم نفس وجود العالم المجرد ووجود الشیء المعلوم له شرط لانکشافه عنده ای انکشاف
المعلوم عند العالم فهو فی وجود الشیء المعلوم میزان المعقولیة نعم قد یطلق علیه ای علی ذلک الشرط لفظ العلم ایضا علی التجوز ای کما یطلق لفظ العلم علی وجود
العالم المجرد علی الحقیقة والمجاز ههنا من باب اطلاق اسم المشروط علی شرطه المتوقف علیه وجوده هکذا ینبغی تحقیق المقام وتوضیح المرام قوله ولیس
الکل من کل منهما آه لا بد قبل الخوض ای التامل فی البرهان من تحریر المطلوب ای الدعوی ولهذا قال المصنف لیس کل واحد فیه رمز الی ان اللام
فی قوله الکل عوض عن المضاف الیه من جزئیات التصور وکذا من جزئیات التصدیق بدیهیا فههنا مطلوبان ولهما انه لیس کل واحد من جزئیات
التصور بدیهیا وثانیهما انه لیس کل واحد من جزئیات التصدیق بدیهیا جمع المصنف بینهما ای بین المطلوبین اختصارا مع اشتراکهما فی الدلیل
وهو الاستغناء عن النظر وکذا فی قوله فیما بعد لا نظریا یعنی ان فی هذا القول ایضا مطلوبین الاول انه لیس کل واحد من جزئیات التصور نظریا
والثانی انه لیس کل واحد من جزئیات التصدیق نظریا جمع بینهما اختصارا فی العبارة مع اشتراکهما فی الدلیل وهو لزوم الدور والتسلسل ثم اعلم
ان المشهور فیما بین الجمهور قسمة رمز الی عدم ارتضائه کما یشیر الیه النظر الآتی ان العلم الحصولی القدیم والحضوری قدیما کان او حادثا الا یتصفان
بالبداهة والنظریة بناء علی ان النظریة تقتضی الحدوث لانها ای النظریة ترتب علی الفکر الذی هی تانیث الضمیر ان کان المرجع هو الفکر باعتبار
غایته الجاریة حرکة اختیاریة وذلک لان النظری لا بد وان یکون حصوله بعد النظر الذی هو مجموع الحرکتین بعدیة انفکاکیة واقتضاء
المسبوقیة للحدوث مما لا سترة فیه ویستوجب عطف علی قوله تقتضی الحصول والارتسام وهو ظاهر اذ المترتب علی النظر هو حصول الصورة
العقلیة والارتسام فی الذهن والاول ای الحدوث یصادم ای یزاحم القدم والثانی ای الحصول والارتسام یصادم الحضور الشروقی
صفة کاشفة الحضور ای المنسوب الی الشروق یعنی ظهور المعلوم لدی العالم کما یقال فی الحصولی الحصولی الصوری واذا لم یتصفا ای القدیم
والحضوری بالنظریة لم یتصفا بالبداهة اما بناء علی انها ای البداهة عدم النظریة عما من شانه النظریة واذن یکون التقابل بینهما

تقابل الحدوث والقدم والتقابل ليس من قبيل القديم والحضوري النظرية فلا يتصفان بالبداهة ايضا وبناء على ما ذكرنا من ان البداهة والنظرية متضادان لان نسبة البداهة بالمفهوم وجودي هو الابدائية المغنية عن النظر فان لا التصاف دليل لكون عدم التصاف القديم والحضوري مبنيا على كون البداهة والنظرية متضادتين يعني التصاف الموضوع باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالآخر اي بالعند الآخر من شرط الضدية امكان التوارد والتعاقب على موضوع واحد فالقديم والحضوري بالبداهة مستلزم لاتصافهما بالنظرية ايضا واللازم باطل لما عرفت فالملزوم مثله وفيه اي فيما ذكر من شرط الضدية نظر فانا نعني بامكان التوارد والتعاقب الذي هو شرط التضاد ان يشتركا اي الضدان في موضوع بعينه اي معين بحيث لا يابى كل منهما اي كل واحد من الضدين بطباعه ان يتعقب الآخر اي يكون احد الضدين الآخر سقدما على هذا الضد ويكون هذا الضد لاحقة او يستعقبه اي يتعقبه الآخر ويكون هذا الضد مقدما عليه فيكون الاحالة بصبح للموضوع بالنظر اليهما اي الى الضدين وحسب بالقضاء طباعهما مع عزل النظر عن خصوصية ذاته اي ذات الموضوع ان ينتقل الموضوع من كل اي كل واحد من الضدين الى الضد الآخر وامكان متصلة بعض الموضوعات بخصوصية ذاته او بطباع صورته المنوعة ملزوما لاحدهما اي احد الضدين بخصوصه اذا دريت هذا فاعلم ان هذا هو شرط التضاد متحقق ههنا اي في الحصولي القديم والحضوري وهو اي الشرط امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية وخصوصية طباع الموضوع ملغاة فلانيا في لزوم البداهة لهما اي للعلم الحصولي القديم والحضوري نظرا الى خصوص طباعهما اي طباع القديم والحضوري مع انتفاء النظرية عنهما لتقابل التضاد متعلق بقوله لانيا في بينهما اي بين البداهة والنظرية فتفكر لتخليص النظر ان شرط التضاد هو امكان التعاقب بالنظر الى الضدين بما هما الضدان بلا دخلية خصوصية طبيعة الموضوع فيه فتقابل التضاد لا يمنع لزوم احد الضدين القديم والحضوري اعني البداهة بالنظر الى خصوص طبعهما مع جواز تعاقب كل من البداهة والنظرية بالنظر الى طبيعة الضدين هذا واجاب عن ذلك النظر بحر العلوم قدس سره العزيز بان القدم والحدوث من لوازم الهوية الشخصية فان السبوقية بالعدم او عدمها من لوازم الوجود الخاص من الوجود وخصوص الوجود والتعين متساويان فلو فرض انتفاء القدم او الحدوث انتفى التعين والهوية الشخصية واذا كان الحدوث والقدم من لوازم الهوية الشخصية فما يكون منافيا للقدم فهو مستحيل على الهوية الشخصية القديمة والنظرية منافية للقدم فيابى القديم بهويته عن عروضهما اياه ومن شرط التضاد صحة معاقبة الآخر على موضوع احدهما بالنظر الى الموضوع بما هو موضوع انتهى **قوله** متوقفا على نظره قال في الحاشية والحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم فيه تلويح الى انه اختلف في ان المتصف بالبداهة والنظرية هو العلم او العالم فذهب المحققون الى الثاني وتبعهم المصنف في الحاشية لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان بين الحادث والحصولي العموم من وجه انتهت المقصود منه الاعتراض على المصنف بما توضيحه ان البداهة والنظرية كما لا تجريان في الحصولي القديم كذلك لا تجريان في الحضوري ايضا قديما كان او حادثا فلا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان التقييد بالحادث لا يغني عن التقييد بالحصولي وكذا العكس لان بينهما العموم من وجه لاجتماعهما في علومنا بما عدا نفوسنا وصفاتنا الانضمامية وصدق الحادث بدون الحصولي في علمنا بانفسنا وصفاتنا وصدق الحصولي بدون الحادث في علوم المجردات بما عدا انفسها وصفاتها هذا ويمكن ان يقال اللام في قوله العلم للعهد الخارجي اي العلم الحصولي وكذا في قوله الحادث اي الحصولي الحادث فالاعتراض ساقط ومن ثم اي من اجل كون البداهة والنظرية صفتين للعلم الحصولي والصاحب القوة القدسية اي الذي يحصل له جميع المطالب بلا فكر ان النظريات باسرها بالتصير بديهية عنده اي عند صاحب القوة القدسية بحصولها له بلا نظر فلا يرد رب شيء يكون نظريا عند شخص وبديهيا لشخص آخر فلا معنى للتوقف تقريرا لايراد انه اذا كان الشيء نظريا عند زيد مثلا وبديهيا عند صاحب القوة القدسية فكيف يصح توقف النظري على النظر لان معنى التوقف في النظري ما يمتنع حصوله بلا نظر مع انه يحصل لصاحب القوة القدسية بدون النظر فلا يبقى النظري الذي حصل لزيد بالنظر نظريا ووجه الدفع ان علم كل واحد

من الفاقد والواجد مغایر بالشخص فالعلم الشخصی الذی حصل للفاقد بالنظر لایحصل للواجد بغیر النظر بل هو شخص آخر فیجوز ان یتوقف احدهما علی النظر دون الآخر وقد یجاب عن ذلک الایراد بالتصرف فی معنی التوقف تقریره انا لانسلم ان معنی التوقف ما هو المشهور من امتناع تحقق الموقوف بدون تحقق الموقوف علیه بل التوقف هو المصحح لدخول الفاء بان یقال اذا وجد الموقوف علیه فوجد الموقوف فالعلم الحاصل لصاحب القوة القدسیة کان بلا نظر لکن یقال انه یحصل بعد النظر کما فی فاقد القوة القدسیة انتهی حاشیة الاصل فیه ای فی وجه الدفع بحث ورده المحقق البهبهانی فی حواشیه هذا اذا الجواب مبنی علی ان النظریة والبداهة صفتان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض ولیس کذلک لان البداهة والنظریة صفتان للمعلوم بالذات فان ما یترتب علی النظر ویحصل بتوسطه اولا وبالذات نفس الشیء من حیث هو هو ای مع قطع النظر عن حصوله فی الذهن وهو المعلوم لا الصورة العلمیة فان قلت معارضة متوجه علی ما ذکر فی البحث یمکن ان یقال ان المقصود بالنظر والفکر انما هو علم المعلومات ای مبدأ الانکشاف لینکشف الشیء لما وعیت انا اذا تصورنا المثلث القائم الزاویة وان مربع وتر زاویته القائمة یساوی لمربع ضلعیه ثم اقمنا علیه البرهان فالبرهان انما یفید العلم لا المعلوم لکونه موجودا بوجود سابق علیه لا نفسها ای نفس المعلومات من حیث هی هی انما المترتب علی النظر ویحصل بتوسطه ای توسط النظر ما هو المقصود منه فالبداهة والنظریة صفتان للعلم وهو شخص القائم بالذهن ایضا معارضة اخری ماخوذة من کلام خیر اللاحقین صاحب الافق المبین فانه زعم ان نفس تقرر الماهیة الذی هو اثر الجعل البسیط انما تستند الی الجاعل واما سائر العلل فانما تستند الیها موجودیة الماهیة ونفس الماهیة انما تستند الیها بالعرض المفید لقوام الشیء ونحن نقرره اشارة الی الجعل البسیط فی ای ظرف کان من الخارج او الذهن انما هو جاعل واما سائر العلل التی هی خارجة عن حقیقة المعلول کالشرائط فلا یرد النقض بالمادة والصورة کذا فی الحاشیة فانما ینسب الیها نفس موجودیة ای موجودیة الشیء وحصوله واما توقف نفس الماهیة علیها ای علی العلل فبالعرض فاذا تم قصاب ما یتوقف علیه الوجود وبلغ الاستعداد الی کماله باستجماع الفاعل شرائط الافاضة حصل الوجود ای وجود المعلول لکن حصول الوجود انما یکون بان یرفع الجاعل نفس الماهیة فیتبعه الموجودیة فالامور المعاونة المترتبة لتحصیل المجعول انما تفید بسبب حصولها الذهنی وجوده ای وجود المجعول وتفید نحو حصوله فی الذهن بافاضة الجاعل نفسه ای علی سبیل جری العادة کما هو ماثور الاشاعرة لا علی سبیل التولید لا علی سبیل الایجاب فالاول مذهب المعتزلة والثانی مذهب الحکماء فالمترتب علی النظر وما یحصل بوسطته هو الشیء من حیث الحصول الذهنی وهو العلم ثم حاصل هذه المعارضة ان نفس الشیء الذی هو المعلوم اثر بالذات لنفس الجاعل والامور المعاونة المترتبة لتحصیل المجعول لیست بجاعلة فاثرها بالذات لایکون هو نفس الشیء فلا یکون المترتب علی النظر هو المعلوم بل الشیء من حیث الحصول الذهنی وهو العلم انتهی بان الوجود بمعنی انتزاعی لاتحقق له فی الواقع وانما التحقق لمنشأ انتزاعه فاثر سائر العلل بالذات لایصح ان یکون الوجود اذ لا تحقق للوجود فی الواقع انما التحقق لنفس الماهیة فلا معنی لکون نفس الماهیة اثر الجاعل وکون الوجود اثر سائر العلل اذ لا یعقل کون الوجود اثر العلة الا بمعنی کون منشأ انتزاعه هی نفس الماهیة اثر الیها فالحق ان اثر العلة هی نفس الماهیة والوجود لیس معارضا فیه علیها بل هو منتزع عن نفس الماهیة التی هی اثر العلة بالذات فافهم کذا فی بعض الحواشی لایقال انا قد سلمنا ان المترتب علی النظر هو الشیء من حیث الحصول الذهنی لکن انما ذلک المترتب هو الوجود الظلی الذی هو للمعلوم لما تلی علیک ان المعلوم بالذات هو الشیء الحاصل فی الذهن لا العین الخارجی فالمتصف بالبداهة والنظریة هو المعلوم لا ای لیس المترتب علی النظر هو الوجود الاصلی الذی هو للعلم الذی اعتبر فیه الاقتران بالعوارض الذهنیة فلم یتصف العلم بالبداهة والنظریة لانه مدفوع بدلیل لقوله لایقال بان الظلی تابع وفرع للاصلی لایصلح للمعلولیة بالذات فالاثر المترتب علی النظر اولا وبالذات هو العلم دون المعلوم قلت جواب لقوله فان قلت هذا المذکور کله فی النظر الجلی واما النظر الدقیق فیحکم بان البداهة هی الاصابة بالکسر المخیلة

عن النظر والنظریة هی الاختفاء المحوج الی النظر ای المجهولیة فیه رمز الی ترجیح کون التقابل بین البداهة والنظریة تقابل التضاد علی کون التقابل بینهما تقابل العدم والملکة وهما ای الاجلائیة والاختفاء حالتان للشیء فی نفسه ای هما حالتان عارضتان لنفس الشیء الحاصل فی الذهن والداخل لکونه متصفا بالعوارض الذهنیة فیهما وهذا معنی قوله قبل ان یقوم الشیء بالذهن ویصیر نعتا له ای للذهن متصفا بالعوارض الذهنیة اذ مدار النظریة علی تحقق الواسطة فی الحصول الذهنی کالمعرف والحجة ومدار البداهة علی عدمها ای عدم الواسطة فی الحصول الذهنی فان کانت ثمة ای فی البدیهی واسطة مجردة الالتفات کالتنبیه فیه ما افاده افضل المحققین من ان مدار النظریة علی تحقق الواسطة فی العلم بالشیء اولا وبالذات وفی حصوله الذهنی بالعرض من حیث ان العلم به لا یمکن بدون حصوله الذهنی حتی لو امکن ذلک تحقق الواسطة فی علمه وکان علمه نظریا من دون تحقق الواسطة فی حصوله الذهنی ولو سلم ان مدار النظریة علی تحقق الواسطة فی حصوله الذهنی فاللازم من ذلک ان یکون المترتب علی النظر هو حصوله فی الذهن لا نفسه ویکون حصوله فی الاذهان مختلفا باختلاف الاذهان والازمان فقد تحقق الواسطة فی حصوله فی بعض الاذهان فی زمان وقد لا تحقق فی حصوله فی بعض آخر من الاذهان او فی تلک الاذهان فی زمان آخر فیختلف البداهة والنظریة باختلاف الاشخاص والاوقات وهو خلاف مذهبه فانه زعم ان البداهة والنظریة صفتان للشیء فی نفسه وانهما لا تختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات انتهی فالشیء اذا کانت له مبادٍ یترتب حصوله ای حصول ذلک الشیء علی تحصیل تلک المبادی یکون ذلک الشیء نظریا کالحقائق الممکنة ان اختلج فی خلدک ان حصول القوة القدسیة لبعض الافراد یصادم کون النظریة عبارة عن المجهولیة اما فنقطت انه یستوجب ان لا یکون شیء مجهولا عند صاحب هذه القوة فاعرضه بقوله وحصول القوة القدسیة للبعض لا یضر المجهولیة فی نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن تقریره ان المجهولیة انما هی بحسب مطلق الحصول فی الذهن وهذا المطلق الذی هو موضوع المسئلة القدمائیة یتحقق بتحقق فرد ومنتفی بانتفائه بل بانتفاء جمیع الافراد ایضا ففی النظری کفی ان یکون فرد من افراد الحصول مجهولا وموقوفا علی النظر ولا یکون جمیع افراده مجهولة حتی یتم المصادمة المذکورة بهذا ذکرنا فی التعلیق المرضی فما وقع فی النسخة المطبوعة من ذلک التعلیق بهذا ولا منتفی بانتفائه بل بانتفاء جمیع الافراد انتهی فتصحیف من الکاتب بزیادة کلمة لا واسقاط لفظ ایضا فاحفظ فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومیة الحقائق والعقود ای القضایا اعلم انه لیس فی الشرح المکتوب من یراجع الشارح لفظ النفس الامریة بعد العقود فالمراد القضایا المطلقة صادقة کانت او کاذبة ومن ههنا سقط ما اورد من ان کون المقصود من النظر اولا وبالذات معلومیة الحقائق والعقود النفس الامریة علی الاطلاق غیر ظاهر کیف وربما یترتب علی النظر معلومیة العقود الکاذبة کما فی نتائج بعض الاقیسة الجدلیة وسائر الاقیسة السفسطیة الا ان یقال انه اراد بالنظر النظر الصحیح ولا یخفی انه غیر ملائم للمقام اذ الکلام فی مطلق النظر انتهی لا تحصیل حقائق علومها اجمالا کما فی العلم بکنه الشیء او تفصیلا کما فی علم الشیء بحده التام الا بالتتبع واما التصرف فی معنی التوقف المقصود منه تزییف الجواب الذی ذکره المحاشی بقوله وقد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف بان یجعل التوقف عبارة عن العلاقة المصححة للتوسیط الفاریابی یقال حصل النظر فوجد العلم وان لم یکن حصول ذلک العلم لصاحب القوة القدسیة بغیر النظر فمبنی علی جواز تعدد العلل المستقلة بمعنی الموقوف علیه التام علی معلول واحد شخصی علی وجه التبادل بان یکون هناک علتان یمکن حصول المعلول بکل منهما لو حصل ابتداءً ثم اذا وجد باحدی العلتین لا یمکن وجوده بالعلة الاخری ثم وجه البناء ان النظر والحدس علتان للشیء فانه یحصل للفاقد بالنظر وللواجد بالحدس ولا شک فی کونه مبنیا علی جواز التوارد وهو ای تعدد العلل المستقلة محال فالتصرف المبنی علی ذلک التعدد محال ثم فیه قلق بین لان للشیء حصولات متعددة متغایرة فحصوله لصاحب النظر غیر حصوله لصاحب القوة القدسیة فالشیء المعلول للنظر والحدس واحد بالعموم وتوارد العلل المستقلة بمعنی الموقوف علیه التام علی معلول واحد بالعموم لیس بمحال اصلا فاستحالة المبنی علیه ممنوع کیف والواحد بالعموم یکون

نسخه

على الاستقلال لاجل تعدد وجوده فاذا كان [illegible] وجوده وعدمه مدخل الخصوصية كل منهما دون الخصوصية كل منهما دون الاخرى فان فرض وجود احدهما وعدم الاخرى فان لم يترجح المعلول بل ترجح عدمه فذاك وان ترجح وجوده فاما ان يكون ذلك الترجيح لاجل العلة الاخرى يلزم الترجيح اى ترجيح علة الوجود على علة العدم بلا مرجح لكونهما علتين له على السواء او لتحقق علة عدمه مع عدم حصول مقتضاها ايضا اى تحقق علة وجوده وما لم يقتضر العدم الى التاثير اذ يكفيه سلب التاثير بخلاف الوجود فانه يحتاج الى التاثير فيكون العدم راجحا والوجود مرجوحا فيلزم ترجيح المرجوح وهو الوجود على الراجح وهو العدم وهكذا اذا ترجح العدم المعلول اى يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير عدم المعلول لعدم احدى العلتين ولم يوجد بوجود العلة الاخرى وذلك لتحقق علة وجوده ايضا والا يلزم ترجيح المرجوح ههنا بل يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وهو ايضا محال او يلزم اجتماع النقيضين اى وجود المعلول وعدمه هذا اذا وجد المعلول بوجود علة وعدم ايضا لعدم علة اخرى كذا في الحاشية واذا ثبت ان لا دخل لخصوصية كل منهما لاستلزامهما محالا فالحق ان لخصوصيات ملغاة والعلة انما هي القدر المشترك بينهما اى بين العلتين فالمعلول لا يترتب الا على شئ يمتنع حصوله بدونه فالجواب بالتصرف في معنى التوقف غير تام لابتنائه على تجويز تواردا لعلل المستقلة على معلول شخصي على وجه التبادل بان يكون لخصوصية كل من العلتين مدخل على وجه البدلية من بدء الامر وقد استبان بالدليل عدم مدخلية تلك الخصوصية ثم في هذا المقام انظار منها ان تواردا لعلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال بالدليل الذي ذكره الشارح لكنه يعمل عما نحن فيه اذ المعلول ههنا واحد بالعموم اذ حصولان متغايران حصول بالنظر وحصول بالحدس وتواردها على معلول واحد بالعموم وهو المتحقق ههنا ليس بمحال والدليل غير ناهض على استحالته اذ لو فرض وجود احدهما وعدم الاخرى تحقق احد حصولات المعلول لا يتحقق الآخر من حصولاته من دون لزوم الترجيح بلا مرجح واجتماع النقيضين كذا في بعض الحواشي ومنها ان الملاك بحصول بالبديهة والبديهة شاهدة بان فقدان القدر المشترك منهما فيكون الملاك في الحقيقة هو عدم تعالى والاسباب انما هي معرفات وامارات ومنها انه اذا كانت العلة حقيقة هي القدر المشترك كانت العلة بسيطة والمعلول واحدا شخصيا فيلزم صدور المعلل من البسيط وهل هذا الا كون المعلول اقوى من العلة وهو كما ترى فان العلة تكون اقوى من المعلول اتفاقا بان يجعل حقيقة واحدة بالشخص هو الاول تعالى واما العلل المتعددة التي حكمنا بكون خصوصيتها ملغاة ويكون العلة حقيقة هي القدر المشترك بينها ليست بجاعلة حقيقة بل هي من متممات العلة ولا استبعاد في ان يستند واحد بالشخص الى جاعل واحد بالشخص ويتعلق عليه واحد بالعموم الذي يستحفظ وحدته العامة متوارد خصوصياته هذا وبهذا اى بالدليل الدال على استحالة تواردا لعلتين على معلول واحد بالشخص على سبيل التبادل يبطل التوارد اى تواردا لعلل جميعا بانحائه كالتعاقب بان توجد احدى العلتين فتوجد المعلول ولم تعدم تلك توجد اخرى فتوجد المعلول وبعبارة اخرى بان توجده احدهما اولا ثم توجده الاخرى والاجتماع بان يوجد المعلول الواحد باجتماع العلتين المستقلتين تقرير المرام ان ذلك الدليل ناهض على بطلان التوارد على وجه التعاقب او الاجتماع بان يقال ان الممكن ان كان في وجوده وعدمه مدخل لخصوصية كل من العلتين فلو فرض وجود احدهما الى آخر المقدمات وانت تعلم ان تمام الدليل الدال على استحالة علية كل من الخصوصيتين واثبات علية القدر المشترك مبتنى على اخذ التوقف بمعنى لولاه لامتنع واما بالمعنى المتعارف اليه اى العلاقة المصححة لدخول الفاء كما يقال اذا وجد هذا فوجد ذلك كذا في الحاشية فلا يبتنى الدليل عليه اذ لكل واحد من تلك الخصوصيات مدخل بهذا المعنى المتعارف اليه ولا يلزم المحذور من الترجيح بلا مرجح واجتماع النقيضين تفصيل هذا المقال ان الثابت من الدليل المذكور ان الموقوف عليه التام بمعنى لولاه لامتنع هو القدر المشترك مع ان الجواب كان بناؤه على اخذ التوقف بمعنى العلاقة المصححة لدخول الفاء فالدليل المذكور غير تام اذ لكل واحد من الخصوصيات مدخل بهذا المعنى فصحيح تخلل الفاء بين كل واحد منها وبين المعلول اما لا ينافي ذلك كون القدر المشترك فقط هو موقوفا عليه بالمعنى الاول نعم يجوز ان يترتب حصول النظري على القدر المشترك

بین النظری والحدس ویکون کل واحد منهما موقوفا علیه بمعنی صحة دخول الفاء بینه وبین المطلوب النظری آذن لنا ان نقول لو فرضنا وجود احدی العلتین وعدم الاخری لم ینعدم المعلول فلا یلزم الترجیح بلا مرجح لان علیتها لیست بمعنی ان لا یمکن حصول المعلول بدونها حتی یقال انه تحقق علة عدیمة فلو لم ینعدم المعلول یلزم الترجیح بلا مرجح بل انما العلیة بمعنی الصحة لدخول الفاء واذن لا حجر فی عدم انعدام المعلول بعدم احدهما هذا فتامل فیه قال فی الحاشیة اشارة الی الجواب بان التحقیق الثابت بالبرهان ان الامر المصحح لدخول الفاء هو الترتب والترتب والاحتیاج امران متلازمان یستلزمان امتناع حصول الموقوف بدون الموقوف علیه لان المترتب اثر کالنقل للمترتب علیه والاثر لا یتخلف عن المبدأ فالعلاقة المصححة لدخول الفاء بالحقیقة بین المعلول والقدر المشترک بین العلتین فی صورة التبادل والتعاقب فتامل انتهی قوله فیها اشارة الی الجواب ای الجواب عن الاعتراض المصدر بقوله وانت تعلم آه قوله فیها هو الترتب وهو عبارة عن العلاقة الذاتیة التی بها یمتنع حصول المعلول بدون العلة لا عن مطلق التعقیب قوله فیها متلازمان لان العلاقة المصححة لدخول الفاء ههنا انما هی علاقة الصدور والا لکون الترتب الصاحبی توقفا وهو کما تری علاقة الصدور انما هی علاقة الاحتیاج لان المستغنی عنه یمتنع الصدور عنه فیبطل تعدد العلل المستقلة علی سبیل التبادل سواء کان التوقف الماخوذ فی تعریف العلة بمعنی لولاه لامتنع او بمعنی الترتب ای علاقة المصححة لتوسیط الفاء اذ ابطال احد المتلازمین یوجب ابطال الآخر فالمقصود من الدلیل وان کان ابطال تعدد العلل بالمعنی الاول لکن یلزم منه امتناع تعددها بالمعنی الثانی فاعلم قوله فیها بین المعلول والقدر المشترک لا بین المعلول وخصوصیتی العلتین ثم لما بطل الجواب الاول والثانی اللذان ذکرهما المصنف فی الحاشیة فالصلوب فی الجواب عن الایراد یکون شیئ بدیهیا عند شخص ونظریا عند شخص آخر فلا معنی للتوقف انه لا یلزم من حصول الشیئ بالنظری لصاحب القوة القدسیة بداهته فان البدیهی ما لا یتوقف حصوله المطلق علی النظری ای لا یتوقف شیئ من افراد حصوله علی النظر فما حصل لصاحب القوة القدسیة موقوف علی النظر فی الجملة لتوقف حصوله فی فرد ما فی فاقد القوة القدسیة علی النظر فلا یکون بدیهیا والنظری ما یتوقف مطلق حصوله علیه ای یتوقف فرد من افراد حصوله علی النظر فما یحصل لفاقد القوة القدسیة بالنظر ولو اجدها بالحدس یصدق علیه تعریف النظری هذا والتفصیل فی التعلیق المرضی من غیر تصرف فی معنی التوقف فاخر وتشکر لا یقال علی هذا ای علی کون المراد من الحصول المعتبر فی تعریف النظری مطلق الحصول لا یتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل علی ابطال نظریة الکل بجواز الانتهاء الی نظری یحصل بالحدس لتقریر الاعتراض ان ذلک الاستدلال شاهد عدل علی ان المعتبر فی تعریف النظری الحصول المطلق لا مطلق الحصول والا فیجوز انتهاء سلسلة الاکتساب الی نظری غیر متوقف علی نظری آخر بل یحصل بالحدس فابن الدور والتسلسل وانما یلزم ذلک لو کان جمیع انحاء حصوله بالنظر واذا کان بعض انحائه بغیر النظر ای الحدس فیکون هو منتهی السلسلة هکذا فی التعلیق المرضی وما وقع فی النسخة المطبوعة منه ولا یجوز انتهاء آه بدل قولنا المذکور آنفا والا فیجوز انتهاء آه فتصحیف من الناسخ فادرک لانا نقول هذا ای عدم تمامیة ذلک الاستدلال لیس الزاما علینا فان هذا الجدل ای الاستدلال المذکور لا یتم عندی یعنی ان ذلک الاستدلال جدلی مرکب من المقدمات المشهورة عند القوم ولیست مقدماته برهانیة تحقیقیة حتی یکون حجة علی الکل فیکون حجة علینا فلسنا فی صدد اتمام هذا الدلیل حتی یضر عدم تمامیته لنا ان رجح هذا الجواب بان المجیب ان کان مجددا للاصطلاح من عند نفسه فلا کلام معه ذلا مشاحة فی الاصطلاح والکلام کان مع القوم فلا بد للمجیب من ان یجیب من قبلهم ولا سیما لان یجدد اصطلاحا من تلقاء نفسه ان کان مجیبا من قبلهم فعلیه اتمام الاستدلال الذی ذکرده وحفظ ما هم علیه انتهی ولو فرض جواب آخر لذلک الاعتراض اتمامه ای اتمام الاستدلال المذکور فبالقیاس الی فاقد القوة القدسیة بما هو فاقد لا بالقیاس الی صاحب تلک القوة فعلی تقدیر نظریة

جميع التصورات والتصديقات وان لم يلزم الدور والتسلسل بالنظر الى صاحب القوة القدسية بجواز انتهاء السلسلة الى الحدس لكن يلزم مقيسا
الى فاقد تلك القوة لتوقف حصول كل نظري عنده على النظر أقول بان هذا لا استدلال انما هو تنبيه على ان المجيب بالقياس الى فاقد القوة القدسية
ايضا اذ لا يجب ان يكون فاقد القوة القدسية فاقد الحدس فربما يحصل لمن ليس له قوة قدسية ايضا فيلزم انتهاء السلسلة قطعا فافهم قوله
فان الدور مستلزم اه بيانه اى بيان استلزام الدور للتسلسل ان مثلا اذا توقف على ب و ب على ا كان نفس ا من حيث انه موقوف عليه
ب موقوفا عليه لا محالة كان ا موقوفا على نفسه لما وعيت ان الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان
ا غير نفس ا فههنا شيئان ا و نفسه وقد توقف الاول على الثاني ونفس الشئ بعينه ذلك الشئ فكان نفس ا موقوفا على ب و ب على نفس ا ولا بد
من كون الموقوف عليه غير الموقوف فيكون نفس ا موقوفا ونفس نفس ا موقوفا عليه فنفسه غير نفس نفسه ثم نفسه عين نفس نفسه لان الشئ لا يغاير
نفسه ولا بد من المغايرة بين الموقوف عليه والموقوف فيكون نفس نفس نفس ا موقوفا ونفس نفس نفس ا موقوفا عليه وهلم جرا حتى يترتب نفوس غير متناهية
وهكذا في ب يلزم نفوس غير متناهية وجملة الكلام انه يلزم ترتب الامور الغير المتناهية في كل واحد من جانبي الدور هذا والتفصيل في تعليقنا المرضي
وليس المطلوب ههنا لزوم التسلسل المحال فبطل ما زعم من ان التسلسل الذي يستلزمه الدور ليس بباطل لكونه في الامور الاعتبارية ومن ان التسلسل
انما يستحالة من الدور فكيف يصح الاستدلال باستحالة التسلسل على استحالة الدور بل المطلوب تبيان لزوم كون الشئ مقدما على نفسه بمراتب
غير متناهية وان كانت اعتبارية فانهدم اس الزعم الاول وهو في نفسه محال ولا ارتياب في كونه ابين استحالة من الدور فانقطع عرق الزعم
الثاني وفيه بحث وهو ان جهة توقف ا على ب ما يعينها جهة كون ا موقوفا عليه ب يعني ان توقف ا على ب و ب على ا اما من جهة واحدة
فلا تسلسل اصلا لان التسلسل عبارة عن ترتيب الامور المتغايرة الى غير النهاية فاذا انتفى التغاير انتفى التسلسل والافلا دور فانه انما يتحقق عند
اتحاد جهة التوقف والدليس فليس وجملة البحث انه لا يعقل اجتماع الدور مع التسلسل فكيف يستلزمه الدور والجواب عن ذلك البحث انا نختار الشق
الثاني وتقريره انا لا نعني بالجهات الذاهبة الى غير النهاية جهات متعددة على كون ا موقوفا على ب و كون ب موقوفا على ا موقوفا عليه
حتى تنافي تلك الجهات الدور على تقدير اى تقدير كون الجهات متغايرة وتنافي التسلسل على تقدير آخر وهو اتحاد الجهات بل نعني بها
اى بالجهات ان الدور يستوجب اعتبارات لا تتناهى متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار بحسب كون الموقوف موقوفا عليه وبالعكس اى
كون الموقوف عليه موقوفا لا متغايرة بحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللامتناهية اى المتغايرة بحسب المفهوم والاعتبار المتأخرة عن
اعتبار التوقف كالانفس والذوات الغير المتناهية لاتصادم الدور فاستبان كون الدور مستلزما للتسلسل اعني تقدم الشئ على نفسه بمراتب
غير متناهية متغايرة بحسب المفهوم قوله لان عدد التضعيف اه توضيحه انه اذا ارتقت سلسلة الاعداد في الوجود الى عديم اى غير النهاية فههنا
اول وثان وثالث ورابع وهكذا فسمينا الاول ا والثاني ب والثالث ج والرابع د وفي ضمن تلك السلسلة جملة اثنينيات
غير متناهية ذكر الاثنينيات بجر د التصوير اذ حكم الثلاثيات والرباعيات وغيرها ايضا كذلك مثل جملة الوحدات يعني كما ان في ضمن تلك
السلسلة جملة وحدات غير متناهية ماخوذة بالرفع على انها صفة لجملة اثنينيات منها اى من جملة الوحدات فهم الاول في جملة الاثنينيات هو
مجموع ا ب والثاني هو مجموع ج د ولا ارتياب في ان في سلسلة الوحدات الى الرابعة وحدات اربعة واثنينيات اثنين واثنين
منها واحدا فاستبان ان آحاد جملة الاثنينيات الماخوذة من جملة الوحدات تكون نصفها وآحاد جملة الوحدات تكون ضعف آحاد
جملة الاثنينيات وبهذا التفصيل لقوله ويجيب ان يكون آحاد احدى الجملتين اى آحاد جملة الوحدات ضعفا من آحاد الجملة الاخرى اى
جملة الاثنينيات وذلك لان آحاد جملة الوحدات حقيقة هي آحاد جملة الاثنينيات وآحاد جملة الاثنينيات نصف آحاد جملة الوحدات
بالضرورة العقلية فلو وجدت جملة الاثنينيات فيلزم ان يكون عدد آحاد جملة الاثنينيات متناهيا لكونه قابلا للزيادة عليه وقد فرض

عشرة هذا قال في الحاشية والظاهر ان آحاد جملة الاثنينيات الغير المتناهية المأخوذة من سلسلة الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف الاثنينيات لان ملخذ الجملتين سلسلة واحدة انتهى قوله فيها ضعف الاثنينيات فان العشرة مثلا اذا اعتبر آحادها واحدا واحدا كانت عشرة واذا اعتبر اثنان اثنان منها آحادا تكون خمسة فظاهر ان العشرة ضعف الخمسة قوله فيها لان ماخذ آحاد الجملة ياتي هم من ان كون آحاد جملة الاثنينيات نصفا من آحاد جملة الوحدات ممنوع لان كلا منهما سلسلة متغايرة لسلسلة الآخر فلم لا يجوز ان يكونا متساويين بان ذلك للمنع انما يتم لو كان ماخذ احدى السلسلتين متغايرا للاخرى لكن ماخذ الجملتين ههنا واحد وهو سلسلة الوحدات فلا ريب في ان جملة آحاد الاثنينيات اذن نصف عدد آحاد الوحدات فنقول عدد المضعف اي العدد المضعف اعني آحاد الوحدات ههنا ازيد من عدد الاصل وهو عدد جملة الاثنينيات وزيادة الزائد بعد انصرام اي انقطاع آحاد المزيد عليه فان المزيد عليه هو الزائد فرع ولا يتصل حصول الفرع الا بعد حصول الاصل فان المبدا لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدا بل يكون السابق عليه هو المبدا ويكون المبدا وسطا وكذا الاوساط لا تقبل الزيادة لانتظامها اي السياق وتواليها اي تتابعها بحيث لا يتخلل في مراتبها عدد آخر اذ ليس بعد الاثنين الا الثلثة وليس بعد الثلثة الا الاربعة وهكذا فلو كان المزيد عليه غير متناه كما هو المفروض على تقدير تسلسل لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي محالة فالتسلسل في الجملة باطل لاستلزامه المحال لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم لا مطلقا بل الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود وهو مفقود فيما نحن فيه على ما هو المفروض فان اختلجك في صدرك ان هذا البرهان انما يبطل عدم تناهي الاعداد وهو غير مجد لما نحن بصدده من ابطال التسلسل في التصورات والتصديقات التي هي معدودات لا اعداد فلا يبطل عدم تناهيها بذلك البرهان فاوضحه بما في بعض الشروح من ان المعدود معروض للعدد والعدد لازم له فلو كانت المعدودات غير متناهية يلزم عدم تناهي الاعداد وهو باطل فبطل عدم تناهي المعدودات فتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود والا يلزم الافتراق بين اللازم والملزوم هذا وهذا المذكور تقرير للمطلوب وهو ابطال التسلسل ثم نلقي عليك انه زيفه بملك العلماء بحر العلوم قدس سره الخبير بانه ان اراد الاثنينيات الموجودة اي العارضة لاجزاء السلسلة فمسلم انها غير متناهية ونصف الآحاد لكن لا يتم الزيادة بعد انصرام آحاد المزيد عليه بل الزيادة انما هي في الخلال لان كل اثنين اثنين من هذه الجزئيات زائد على كل احد احد ان اراد ان العقل يجمع هذه الاثنينيات ويجمع الآحاد فيحصل سلسلة ويحكم بان آحاد السلسلة الاولى ضعف آحاد الثانية وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فهذا الجمع والحكم من اختراعات العقل فلا يلزم منه التناهي في نفس الامر تم بعبارته الطيبة واجاب عنه افضل المحققين بقوله انت تعلم ان ما افاده لا يبطل عما اراده الشارح اذ غرضه انه لو وجدت جملة اثنينيات غير متناهية وجدت جملة وحدات غير متناهية ايضا ولا ريب في ان جملة الاثنينيات على هذا التقدير جملة موجودة معروضة لعدد معين قطعا ولا في ان جملة الوحدات ايضا جملة موجودة معروضة لعدد معين ولا في ان عدد جملة الوحدات ضعف عدد جملة الاثنينيات وكون العدد ضعف العدد الآخر انما يتصور بعد انصرام ذلك العدد الآخر فيلزم تناهي ما فرض غير متناه وليس كلامه في ان الاثنينيات ضعف الوحدات في الخلال كما زعم ولعله قدس سره فهم من قول الشارح ويجب ان يكون آحاد احدى الجملتين ضعف من الاخرى ان المراد انه يجب ان يكون الآحاد الموجودة في الاثنينيات وهي التي هي الاجزاء للاثنينيات ضعف من آحاد جملة الوحدات لان الاثنين ضعف الواحد فآحاد جملة الاثنينيات ضعف آحاد جملة الوحدات وليس مراد الشارح ذلك بل مراده انه لو كانت جملة الاثنينيات الغير المتناهية موجودة وجدت جملة الوحدات الغير المتناهية وكان عدد آحاد جملة الوحدات ضعف آحاد جملة الاثنينيات لان آحاد جملة الاثنينيات هي الاثنينيات فان كل اثنينية واحد من تلك الجملة فالاثنينيات هي آحاد تلك الجملة ولا ريب في انها نصف آحاد جملة الوحدات فعدد الوحدات ضعف عدد الاثنينيات وذلك لا يتصور الا اذا كان عدد الاثنينيات قابلا لان يزاد عليه فيكون متناهيا وقد نص الشارح على

ما ذكرنا في الحاشية المبسوطة بقوله وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه حيث قال لا يقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة في الاثنينيات اذ هذه الوحدات المتصاعفة اجزاء لها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهى لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر نوعه فآحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدة فكما ان كل وحدة واحدة كذلك كل اثنين واحد من جملة الاثنينيات الكثيرة ولا ريب في ان عدد آحاد الوحدات ضعف عدد آحاد الاثنينيات الماخوذة من سلسلة تلك الوحدات واعتبار الزيادة بعد انصرام آحاد المزيد عليه اذ المبدأ لا يقبلها والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدمات فتامل انتهى وقد بان بما ذكرنا من البيان تقرير الدليل وهو انه لو وجدت كثرة غير متناهية كانت معروضة لعدد معين البتة وكان عدد الاثنينيات الموجودة في جملة الوحدات الغير المتناهية نصف ذلك العدد العارض لتلك الكثرة الغير المتناهية وكون العدد منصفا للعدد انما يتصور اذا كان العدد متناهيا فيكون نصف السلسلة الغير المتناهية متناهيا وتناهي النصف يستلزم تناهي النصف الباقي ضرورة تساوي النصفين فيكون مجموع النصفين متناهيا لان الزائد على المتناهي بقدر المتناهي متناه فافهم انتهى قال المصنف في حاشيته المنهية لا شك ان الامور الغير المتناهية مطلقا اي سواء كانت مترتبة ترتبا طبيعيا كالعلل والمعلولات او وضعيا كالابعاد او لا مجتمعة في الوجود في زمان واحد كالنفوس الناطقة المفارقة عن الابدان او متعاقبة في الوجود بان يكون بعضها معدوما في زمان موجودا في زمان آخر كالحركات الفلكية تكون معروضة للعدد بالضرورة وكل عدد قابل للتضعيف فاذن تضعفنا ذلك العدد اي العدد العارض للامور الغير المتناهية ولو تضعيفا عقليا اجماليا فلا يتوهم ان الاعداد اذا لم تكن موجودة مجتمعة فكيف التضعيف في الخارج بالتفصيل ولك لان المراد ليس هو التضعيف الخارجي التفصيلي بل التضعيف العقلي الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير المجتمعة ايضا كما في بعض الشروح فمبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقالته لعمر تتلو عليك ان الشائع المشهور في تقرير برهان التضعيف كما هو الظاهر من عبارة المصنف ان كل عدد يمكن تضعيفه فعلى تقدير التسلسل يكون الاعداد الغير المتناهية الموجودة قابلة للتضعيف واعداد التضعيف تكون زائدة على عدد الاصل بالضرورة والزيادة انما تتصور بعد الانقطاع فيلزم التناهي واذا كان يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون التضعيف من خصائص التناهي دون غيره فاختار الشارح اولا في توجيه قول المصنف بان مراتب الآحاد في سلسلة عدم التناهي مضاعفة لمراتب الاثنينيات لنا ما يتوجه الايراد المذكور ولما كان فيه من التكلف ما لا يخفى فاختار في المنهية توجيها آخر وهو ان المراد من التضعيف مطلق الزيادة اي ضم العدد الى عدد آخر لا معناه المشهور وهو تكرير عدد مثله والمراد من الاجمال عدم تعيين المزيد عليه ومن العقلي هو الفرضي كما لا يخفى على من راجع الى تلك المنهية وقد فصلنا ما في التعليق المرضي وشرحناها هناك انت تعلم ما فيه من التكلفات الظاهرة فادرك ومن هنا اي مما ذكره المصنف في الحاشية تصريح اي تصريح يستنبط ان الدليل المذكور اعني برهان التضعيف يجري في ابطال الامور الغير المتناهية مطلقا اي سواء كانت مترتبة اولا مجتمعة او متعاقبة فان توهم ان قول المصنف والاوساط منتظمة متوالية ناف عن جريان ذلك الدليل في الامور الغير المتناهية الغير المترتبة اذ يرجع بانه ليس مقصودا من قوله في المنهية مترتبة اولا انه لا حاجة الى الترتيب في جريان البرهان اصلا بل مراده ان وجود الترتيب في الامور المترتبة ظاهر لا ستر فيه واما في الغير المترتبة وان كان الترتيب غير ظاهر فيها لكن يجري ذلك البرهان في الغير المترتبة بعد اثبات الترتيب فيها بان يقال مجموع الغير المتناهي موقوف على المجموع الذي نقص منه بواحد وهو موقوف على المجموع الذي نقص منه بواحد وهكذا الى الاثنين فيجري الدليل في الامور الغير المترتبة فيه ان الدليل المذكور لم يجر في الغير المترتبة الا بعد اثبات الترتيب فيها فما صار جاريا الا في الامور المترتبة واذن لا يستدرك التعميم المذكور في منهية المصنف اعني قوله مترتبة اولا فافهم ولا تسرع لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر ولو في رحم الحضور اما بنفسها كما في الامور الحقيقية او بمنشا انتزاعها كما في الاجزاء المقدارية وهي التي يقدر بها الجسم كالنصف والثلث والربع وغيرها وانما قيدنا بالاجزاء المقدارية احترازا عن الاجزاء المقومة المقررة لحقيقة الجسم كالهيولى والصورة فانها لا تزيد على الاربعة

للابعاد الغیر المتناهیة فی المقدار توضیح المرام ان الاجزاء المقداریة المذکورة غیر موجودة بنفسها لکنها موجودة بمنشأ انتزاعها وهو الجسم الغیر المتناهی المقدار اما عدم کونها موجودة بنفسها فلانها لو کانت موجودة کذلک لزم ترکب الجسم المتناهی المقدار الذی هو قابل للانقسامات الغیر المتناهیة وجزء للجسم الغیر المتناهی من الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل ضرورة استلزام فعلیة جمیع الاجزاء فعلیة الکل والتالی باطل للاستلزام عدم تناهی المقدار المرکب من الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل مع انه متناه فعلیة بعض تلک الاجزاء وهیهة انتزاعیة غیر موجودة فی الخارج واما کونها موجودة بمنشأ انتزاعها اعنی المقدار الغیر المتناهی فبیّن فانه یکون منشأ لانتزاع الامور الغیر المتناهیة فاستبان ان وجود المنشأ یکفی لجریان البرهان هذا ثم اذا عرفت انه لابد للاجزاء الدلیل من کون الامور الغیر المتناهیة موجودة اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها فلا یجری البرهان المذکور فی مراتب الاعداد ای فی ابطالها وذلک لان الاعداد غیر موجودة فی نفسها اتفاقا وعیت ان العدد مما یتکثر نوعه وکل ما هو کذلک فهو اعتباری لما ثبت فی مقامه الاخیر فی ان الاعتباری لیس بموجود فی الخارج واما عدم کون الاعداد الغیر المتناهیة موجودة فی الخارج بمنشأ انتزاعها فلان منشأ انتزاعها انما هی المعدودات وهی متناهیة وهذا معنی قوله للتناهی المعدودات فاستبان ان الاعداد الموجودة فی الخارج بمنشأ انتزاعها متناهیة ثم نقض علی رسمک ان فی هذا المقام خدشة واضحة اما الاول فبیانه انه قد مر فیما مضی ان الحق ما اجری برهان التضعیف او لا فی الاعداد ثم استدل بتناهیها علی تناهی المعدودات فکیف یستقیم ما ذکره الشارح ههنا من عدم جریانه فی الاعداد واما الثانی فمقتضیره ان الاعداد تابعة للمعدودات فاذا فرض الخصم ان المعدودات غیر متناهیة فی نفس الامر فلا ارتیاب فی کون الاعداد ح غیر متناهیة لعدم تناهی منشأ انتزاعها فیجری ذلک البرهان فی الاعداد وعلیه بنی الحق جریانه فیها واما ما ذکره الشارح فمبناه علی عدم کونها موجودة فی نفس الامر من غیر اعتبار فرض الخصم کون المعدودات غیر متناهیة موجودة فی نفس الامر فجاز الوفاق وزهق الشقاق ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان الحکم بتناهی الاعداد یصادم ما هو المثبت عندهم من کونها غیر متناهیة ازاحه بقوله واما عدم تناهیها ای الاعداد فهو معنی انها غیر واقفة عند حد لا بمعنی انها غیر متناهیة بالفعل حتی تصادمه لانها من الامور الانتزاعیة فیکفیها الفعل من المعدودات ولا ریب فی تناهیها فلا یتصور کون الاعداد غیر متناهیة بالفعل مع تناهی منشأ انتزاعها فاحفظ ولا تختبط عطف علی قوله فلا یجری ای البرهان المذکور غیر مختص بالجاعلات ای بالعلل الفاعلیة بان یبطل التسلسل فی اجزاء ذلک البرهان فقط بل ذلک البرهان نافذ ای جار فی الشرائط والمصححات الغیر المتناهیة ایضا لخروجها من القوة الی الفعل علی صفة اللاتناهی فتکون معروضة للعدد لما عیت ان کل ما هو خارج من القوة الی الفعل معروض للعدد فینهض البرهان علی ابطالها کلها ثم اعلم ان بعض المتاخرین قالوا ان البرهان ای برهان ابطال التسلسل المبتنی علی عروض الاعداد کذا فی الحاشیة انما یجری فیما هو معروض العدد وهی ای المعروضات وانما ثنت الضمیر لرعایة الخبر الامور المادیة فان المجردات لا تتصف بالکثرة اذ معروضها ای معروض الکثرة بالحقیقة هی الطبیعة النوعیة المشترکة بین الهویات العدیدة توضیح المقام علی ما افاده بعض الاعلام ان القوم ذهبوا الی ان العدد عرض فانه عبارة عن الکم المنفصل وان العرض الواحد لا یقوم باکثر من موضوع واحد فاورد علیهم ان العدد عرض قائم باکثر من موضوع واحد فاجابوا عنه بان المقصود هو ان العرض الواحد لا یقوم بالکثیر بان یکون کل واحد من الکثیر موضوعا للعدد بالاستقلال حتی یکون هناک عرض واحد موضوعات کثیرة واما قیام عرض واحد بمجموع اشیاء بان یکون الموضوع هو المجموع فلیس فی ذلک بمستنکر والعدد انما یقوم بالمجموع لا بکل واحد فرعم بعض المتاخرین ان هذا الجواب غیر مستقیم اذ المجموع حقیقة غیر محصلة والعدد حقیقة محصلة فلو کان الامر کما ذکروا لزم قیام المحصل بغیر المحصل فسلک مسلکا آخر للتفصی عن الایراد وقال ان موضوع العدد هی طبیعة النوع وهی واحدة وانکر عروض العدد للطبیعة المجردة لانها غیر قابلة للاشتراک ومعروض العدد یجب بان یکون طبیعة مشترکة بین معروضات الوحدات والطبیعة المشترکة بینها هی الطبیعة المادة

لا یذہب علی ذی مسکۃ ان جل ما ذکرہ وذہب الیہ لا ینبغی ان یعبأ بہ فضلا عن ان یعول علیہ ما اعترضہ علی جواب القوم بلزوم قیام الحصل بغیر الحصل فلانہ لا دلیل علی بطلان اللازم کیف وکثیر من الاعراض کالنسب نحو المغایرۃ وغیرہا قائمۃ بمجموع اشیاء متغایرۃ بحسب الحقائق والمجموع لا ریب فی کونہ حقیقۃ غیر محصلۃ ولا مساغ للقول بکون محل تلک الاعراض الطبیعۃ المشترکۃ بین تلک الاعراض التی ہی حقائق محصلۃ قائمۃ بالیس بحقیقۃ محصلۃ واما جوابہ الذی تحبثمہ فلوجوہ الاول ان العدد عبارۃ عن مجموع الآحاد فمحلہ اعنی منشأ انتزاعہ ہو مجموع محال الآحاد ومنا شئ انتزاعہا فلا سبیل الی انکار کون محل العدد ہو المجموع فاذا وجد زید وبکر وخالد مثلا انتزع العقل من کل واحد منہا واحدا فتحقق ثلثۃ آحاد منتزعۃ من ثلثۃ رجال فمعروض الثلثۃ وہو موضوعہا ہو مجموع الرجال لا غیر الثانی ان العدد عرض یتشخص بتشخص محلہ فلو کان محلہ وموضوعہ ہی الطبیعۃ النوعیۃ الکلیۃ لزم تشخص العرض بدون تشخص المحل واللازم باطل اتفاقا الثالث ان معروض العدد قد یکون مجموع امور لا یکون ہناک ذاتی مشترک اصلا کما یقال الاجناس العالیۃ عشرۃ فلا مجال للقول بان معروض العدد طبیعۃ مشترکۃ وبالجملۃ جل ما زعمہ ہذا القائل سخیف باطل لیس تحتہ طائل انتہی بعبارتہ واما ہی ای الطبیعۃ المشترکۃ طبیعۃ مادیۃ کما حققہ المحققون فی موضعہ من ان کل مجرد فلا ماہیۃ نوعیۃ بسیطۃ منحصرۃ فی فرد واحد فتکثر افراد الطبیعۃ النوعیۃ وتشخصاتہا انما ہو من تلقاء المادۃ ہذا وانت خبیر بما فیہ اذ الفرق بین الکثرۃ بحسب المصداق والکثرۃ بحسب الاجزاء بین اذ معروض ہذہ بحسب الحقیقۃ ہی مجموع الآحاد المحققۃ فلا یلزم ان یکون ہہنا طبیعۃ واحدۃ مشترکۃ بفضلا عن کونہا مادیۃ فما حققہ المحققون انما ہی فی الکثرۃ بحسب الافراد والمصداق فیقال العقول عشرۃ وکثیرۃ بمعنی ان مجموع آحادہا کذلک لا ان ہہنا طبیعۃ واحدۃ مشترکۃ بینہا ہی العقل نعم اذا قلنا ان الکل واحد منہا ماہیۃ نوعیۃ بسیطۃ منحصرۃ فی فرد وفیہ نظر لان الکلیۃ والجزئیۃ من عوارض الکم حقیقۃ فمجموع الآحاد المحض یکون معروضا للعدد بالضرورۃ وہو یستدعی طبیعۃ مشترکۃ بینہا فتامل فیہ نظر دقیق بعد کذا فی الحاشیۃ وقد شرحنا ہا بما لہا وعلیہا فی التعلیق المرضی ان شئت فارجع الیہ ویمکن ان یستدل علی بطلان التسلسل ببرہان التضایف بانہ اذا ارتقت السلسلۃ من العلل والمعلولات لیس المراد بالغایۃ والمعلول فی انتہائہا بدون اعتبار الاضافۃ معہا فانہما لیسا بمتضایفین فکیف یجری الدلیل فیہما بل المراد بہما ذاتہما من حیث صحۃ انتزاع العلیۃ والمعلولیۃ عنہما ولا شک انہ کما یمتنع الزیادۃ فی العلیۃ والمعلولیۃ المصدریتین کذلک یمتنع فی المتصفین بہما من حیث انہما متصفان بہما اذ یمتنع ان یکون شئ بحیث یصح ان ینتزع عنہ العلیۃ مثلا ولا یکون ہناک شئ یصح لان ینتزع عنہ المعلولیۃ فاندفع ما قیل من ان ہذا البرہان لو اجری فی العلیۃ والمعلولیۃ اللتین ہما اضافتان فنقول منہا اعتباریتان عقلیتان تنقطعان بانقطاع الاعتبار فلا یتصور التسلسل فیہما وان اجری فی ذات العلۃ والمعلول فنقول ان اجری فیہما بدون اعتبار الاضافۃ فلا یجری فیہما لانہما لیسا بمتضایفین وان اجری فیہما مع اعتبار الاضافۃ معہا فہما اعتباریان ایضا کما ان الاضافتین اعتباریتین فلا یتصور التسلسل فیہما ایضا لما عرفت ووجہ الدفع انا نجری البرہان فی ذاتی العلۃ والمعلول اللتین ہما منشأ ان لانتزاع العلیۃ والمعلولیۃ اللتین ہما اضافتان ولا شک انہما موجودان بحیث یصح انتزاع وصف العلیۃ والمعلولیۃ عنہما ویمتنع ازدیاد احدہما علی الآخر والا لزم زیادۃ عدد العلیۃ علی عدد المعلولیۃ او بالعکس وہو باطل لکونہما متضایفین ہکذا فی بعض الحواشی لا الی نہایۃ فی جانب الازل کانت المعلولات اکثر من العلل بواحد وہو ای الواحد المعلول الاخیر والتالی باطل فالمقدم مثلہ اما الملازمۃ فلانا اذا فرضنا سلسلۃ من المعلول الاخیر کالحادث الیومی مثلا الی نہایۃ کان کل ما ہو متصف بوصف العلیۃ بالقیاس الی ما تحتہ فہو متصف بوصف المعلولیۃ بالقیاس الی ما قبلہ الا ان کل واحد منہا ما عدا المعلول الاخیر علۃ لما بعدہ ومعلول لما قبلہ فیکون کل منہا جامعا بین الوصفین باعتبارین بخلاف ذلک المعلول فانہ معلول محض ولیس بعلۃ لشئ من تلک السلسلۃ فزیادۃ عدد المعلولیۃ علی عدد العلیۃ بواحد لازمۃ قطعا

ثم افاد الشارح بطلان التالی بقولہ ومن المعلوم بالضرورۃ ان المتضایفین متکافیان متماثلان فی الوجود ای انہما معًا بالتلازم فی التحقق ای اذا وجد احد المتضایفین وجد معہ الآخر ومعًا بالماہیۃ فی التعقل ای لا یتعقل ماہیۃ احدہما بدون تعقل ماہیۃ الآخر وجملۃ المرام ان المتضایفین یتلازمان فی التحقق والتعقل معًا وذلک ای التلازم فی التحقق والتعقل من تلقاء جانب استنادہما ای المتضایفین الی علۃ واحدۃ موقعۃ بینہما ای بین المتضایفین ارتباطا افتقاریا بتکرر من الجہتین بان یکون لاحد المتضایفین افتقار الی الآخر بجہۃ ویکون للآخر الی احدہما بجہۃ اخری کالابوۃ والبنوۃ فانہما مستندان الی علۃ ثالثۃ وہی التولد بحیث یفتقر کل واحد منہما الی معروض الآخر لا الی نفسہ فان الابوۃ محتاجۃ الی ذات الابن والبنوۃ محتاجۃ الی ذات الاب ہذا والتفصیل والتحقیق فی شرح الملخص للمحقق السند ملی وفی حاشیتنا علی فلک الشرح لا علی الوجہ الدائر بان یکون جہۃ الافتقار واحدۃ فلا یلزم الدور المستحیل ثم نقص علیک انہ قرر ذلک البرہان بعض الاعلام بانہ علی تقدیر عدم تناہی العلل والمعلولات فی جانب الازل او الابد یلزم زیادۃ احد المتضایفین علی عدد المتضایف الآخر واللازم باطل اما الملازمۃ فلانہ لو فرض ان المعلول الفلانی مثلا لہ علۃ مستندۃ الی علۃ سابقۃ وہی الی اخری سابقۃ وہکذا الی نہایۃ تتحقق فی ذلک المعلول معلولیۃ بتلک العلۃ ولیس فیہ علیۃ لانا فرضناہ المعلول الاخیر اما ما فوقہ ففی کل من آحاد تلک السلسلۃ الی ما تناہیۃ علیۃ بالقیاس الی ما تحتہ ومعلولیۃ بالقیاس الی ما فوقہ فیکون ہناک معلولیۃ زائدۃ فیکون عدد المعلولیات کعشر من عدد العلیات بواحد وکذا لو فرض ان العلۃ الفلانیۃ علۃ اولی سابقۃ علی معلول ہو علۃ لمعلول آخر وہو الثالث وہکذا الی نہایۃ بالفعل لزم بالضرورۃ ان یکون عدد العلیات اکثر من عدد المعلولیات بواحد اذ فی العلۃ الاولی علیۃ لیس فیہا معلولیۃ وفیما دونہا الی نہایۃ تتحقق فی کل من آحاد السلسلۃ علیۃ ومعلولیۃ واما بطلان اللازم اعنی زیادۃ عدد احد المتضایفین وہما ہہنا العلیۃ والمعلولیۃ علی عدد المتضایف الآخر فلان التضایف بنسبۃ لا تتحقق الا بین اثنین ومن الضروری ان یکون بازاء کل واحد من آحاد المتضایفین واحد من آحاد المتضایف الآخر فیجب تساوی عدد المتضایفین بالضرورۃ ولعلک قد تفطنت مما ذکرنا ان ہذا البرہان کما یبطل التناہی الحوادث فی جانب الازل یبطل التناہی فیہا فی جانب المستقبل فیبطل بہ مذہب الفلاسفۃ القائلین بازلیۃ العالم وابدیتہ لان جمیع الحوادث من الازل الی الابد موجودۃ فی وعاء الدہر عندہم مع تحقق العلیۃ والمعلولیۃ فیما بینہا فاذا اعتبر واحد من آحاد السلسلۃ اللامتناہیۃ وقیس الی علتہ السابقۃ کان معلولا صرفا وقبلہ علۃ ومعلولا معًا واذا قیس الی معلولاتہ اللامتناہیۃ کان علۃ صرفا وما تحتہ علۃ ومعلولا معا فیلزم زیادۃ احد المتضایفین علی عدد المتضایف الآخر فہم لا یبطل بہذا البرہان مذہب المبطلین القائلین بابدیۃ العالم لان الحوادث المستقبلۃ غیر متناہیۃ بالفعل لا تنتہی الا تقضی عندہم وحدیث وجود الحوادث فی الدہر کما یراہ الفلاسفۃ من فاحش الاباطیل عندہم انتہی مختصرا وفیہ ای فی تقریر البرہان المذکور نظر وہو منع لزوم زیادۃ احد المتضایفین علی المتضایف الآخر فان ما یقتضیہ طباع التضایف ہو ان یکون بازاء کل واحد منہما ای من المتضایفین واحد من المتضایف الآخر فی التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلک ای ما یقتضیہ طباع التضایف متحقق فی صورۃ التخلف الذی ذکرہ المستدل من کثرۃ المعلولات علی العلل بواحد فان ما یحاذی معلولیۃ المعلول الاخیر کما مثلا وما یضاہیہا عطف تفسیری لقولہ یحاذی وضمیر المفعول عائد الی المعلولیۃ ہی مرجعہ الموصولۃ علیۃ علتہ ای علۃ المعلول الاخیر کب مثلا وہی فوقہ وما ہو یحاذی ای یضایف معلولیۃ ہذہ العلۃ اعنی ب ہی علیۃ علتہا التی فوقہا امنی ج وہکذا الی غیر النہایۃ فلا یلزم تحقق المعلولیۃ بلا علیۃ تضایفہا کما یتوہم وذلک التحقق فی وہلۃ اللحظ ای النظر من اخذ علیۃ المرتبۃ الفوقانیۃ التی ہی ب المضایفۃ فی نفس الامر لمعلولیۃ المعلول الاخیر اعنی ا مع متعلق بقولہ اخذ معلولیۃ تلک المرتبۃ الفوقانیۃ المذکورۃ المضایفۃ صفۃ المعلولیۃ لعلیۃ ما فوقہا اعنی کتفسیر لما فوقہا الواقع فی المرتبۃ الثالثۃ اعنی ج

وهما ای علیة المرتبة الفوقانیة ومعلولیتها لیستا بمتضایفین بل المضایف لعلیة تلک المرتبة معلولیة المعلول الاخیر فتوخذ تلک العلیة مع هذه المعلولیة فلا یلزم تحقق احد المتضایفین بدون الآخر ولا توخذ علیة المرتبة الفوقانیة ومعلولیتها حتی یلزم ان المعلول الاخیر یوخذ فیه المعلولیة بدون العلیة فیتحقق التخلف فلا یتم البرهان ای برهان التضایف فتفکر فانه دقیق وان شئت التوضیح فارجع الی التعلیق المرضی وقد یستدل علی ابطال التسلسل ببرهان الحیثیات الذی اخترعه الشیخ المقتول بانها اذا کانت مترتبة فی التصاعد الی نهایة یحکم العقل فی اللحاظ الاجمالی المحیط ان مابین هذه الحیثیة وتلک حیثیة کانت من تلک الحیثیات المترتبة فی الوجود متناهیة بخبر ان لامتناع حصر اللامتناهی بین الطرفین فکما مفعول مطلق لقوله یحکم مستغرق لجمیع الآحاد والمترتبات التی بلغها الترتیب فی السلسلة واذا صح هذا الحکم وهو ان مابین هذه الحیثیة وتلک حیثیة کانت اثنتین مستغرقا فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهیة وهو المطلوب وفیه نظر فان حکم کل واحد قد یباین حکم المجموع من حیث المجموع لما تلی علیک ان الرغیف الواحد یشبع کل واحد من افراد الناس والشبع مجموع الافراد من حیث هو مجموع فیجوز ان یکون بین حیثیة وکل واحدة منها متناهیة والمجموع بما هو مجموع غیر متناهیة فی الخاشیة حاصله ان المحکوم علیه هو ما یصدق علیه انه مابین الحیثیتین والجملة لیست کذلک انتهت واجاب عن النظر باقر العلوم بان هذا حکم اجمالی علی المترتبات علی وجه الاستغراق بحیث یتناول الجملة ایضا کما یقال ان مابین طرف هذا الخط وآیة نقطة تفرض فیه دون الذراع فهذا الخط دون الذراع وهکذا اذا صدق علی الاستغراق الشمولی ان من مبدأ السلسلة الی ای ما بلغه الترتیب فیها دون الخمسین فیصدق ان الجملة دون الخمسین فاذا صح علی الاحاطة الاستیعابیة ان مبدأ السلسلة الی ای ما بلغه الوجود وحصره الترتیب فیها متناهیة فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهیة بالضرورة والاصل الکلی الضابط ان الحکم اذا استغرق کل واحد مطلقا منفردا کان عن غیر ملحوظ مع الاجتماع کان منسحبا ذلک الحکم علی الجملة ایضا بخلاف ما اذا اختص کل واحد بشرط الانفراد فانه قد یغایر حکم الجملة کما فی صورة الرغیف وزیفه الشارح فی الحاشیة بانه ان اراد بقوله ای ما بلغه الوجود والترتیب اعم من الواقع بین الحیثیتین فالحکم الکلی ممنوع وان اراد به ان کل ما وقع بین حیثیتین فهو متناه فلا یلزم تناهی الجملة التی لیست کذلک فتامل انتهی فحصله انه ان استدل بتناهی کل ما وقع بین حیثیتین علی تناهی الکل انزیح بان حکم الکل الافرادی غیر حکم الکل المجموعی وان استدل بان من مبدأ السلسلة الی ای ما بلغه الوجود والترتیب فیها متناه علی تناهی الکل منعت هذه القضیة کلیة وقد برهن علی ابطال الدور والتسلسل جمیعا بانه اذا کان کل واحد من الآحاد الذاهبة الی عدیم النهایة هذا فی التسلسل او العائدة هذا فی الدور کالواحد الاخیر لفرض عدم التفاوت بین الآحاد فی انه لا یتقرر الا بعد تقرر شیء آخر کانت الآحاد باسرها لا تدخل فی عالم التقرر لضرورة امتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات والا لم یکن ما بالعرض بل یکون ما بالذات فظاهر ان فی صورتی الدور والتسلسل لا تحقق لما بالذات اذ الآحاد الغیر المتناهیة یصدق علیها انها لا تدخل فی عالم التقرر بالمکن شیء آخر من دونها متقررا من قبل فمن این یتقرر فی تلک السلسلة شیء حتی یتقرر شیء بعده هذا فادرک زلفه بعض الاعلام بان اللازم من هذا البرهان علی تقدیر الدور والتسلسل هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهذا اللازم وان کان بین الاستحالة لکنه لیس ابین استحالة من الدور کیف وقد ذهب جم غفیر من الحکماء الی تجویز وجود ما بالعرض بدون ما بالذات حیث ذهبوا الی قدم العالم وتوقف کل حادث علی حادث قبله الا الی نهایة ولم یذهب احد من البلة والصبیان الی تجویز الدور فلا یصح تعلیل استحالة الدور باستحالة وجود ما بالعرض بدون ما بالذات کما لا یخفی انتهی بالفاظه قوله لان المعرف مقول هو قال المدقق فی الحاشیة الکبری نحذوه فقام الشکل هکذا لو اکتسب التصور من التصدیق لکان التصور معرفا فیکون مقولا ولا شیء من التصدیق بمقول فلا شیء من المعرف بتصدیق انتهی تقریر الدلیل هکذا کل معرف مقول ولا شیء من التصدیق

بقول ينتج من الضرب الاول من الشكل الثاني لاشيء من المعرف بتصديق هذه صغرى القياس واما الكبرى اعني كل ما هو من المقول بتصديق فهذا على نظم القياس على هيأة الضرب الثاني من الشكل الاول هكذا في التعليق المرضي وما وقع في بعض النسخ المطبوعة منه الضرب الاول بدل الضرب الثاني فتحريف من الطبع فاحفظ اولا شيء من التصديق بمقول هذا على تقدير نظم القياس على هيأة الضرب الاول من الشكل الثاني ثم النتيجة على كلا التقديرين لاشيء من المعرف بتصديق وبعكس بالعكس المستوى الى قولنا لاشيء من التصديق بمعرف وهو المطلوب مستغن عن التذكير والبيان لما ألقى عليك ان التصديق مباين للتصور فكيف يحمل عليه فصدق السالبة الكلية بلا مرية وهي الكبرى المطوية وتوضيح الصغرى على ما سمح به خاطري ان المقصود من الكاسب للمجهول التصوري قال في الحاشية اشارة الى ان المراد بالمعرف في الصغرى بالفتح تصور الشيء اي الكاسب للمجهول التصوري لا المعنى المتعارف وهو ما يحمل على الشيء لافادة التصور والا فلا تتم الدليل انتهى فان اللازم على تقدير ارادة المعنى المتعارف من المعرف ان التصديق ليس بمعرف بذلك المعنى وليس هو المدعى اذ المدعى ان التصديق ليس بمفيد للتصور افادة تصوره بالكنه هذا اذا كان حدا او بالوجه هذا اذا كان رسما وانما هو لذاتيات اي الجنس والفصل وهما محمولان والعرضيات وهي ايضا من المحمولات فافراد المعرف منحصر فيهما اي في الذاتيات والعرضيات وكل منهما مقول فاتضح ان المعرف مقول وهي الصغرى فتفكر في الحاشية لعل وجهه انا لا نسلم ان كل واحد من الذاتي والعرضي محمول لان الاجزاء الخارجية ذاتيات ولا تكون محمولات انتهى ويعضده ما قال الشيخ في الحكمة الاشراقية بان التحديد بمجموع الاجزاء الخارجية حد تام فتصور الشيء بذلك المجموع تصور بالكنه فكيف يصح انحصار افراد المعرف في الذاتيات والعرضيات المحمولة هذا والتفصيل في تعليقنا المرضي قوله والتصور يتساوى الخ اي الى وجود التصديق وعدمه لان التصور يوجد سواء وجد التصديق معه كما في حالة الاذعان او لم يوجد كما في حالة الشك قال في الحاشية وكبرى القياس اعني كل ما هو متساوي النسبة بالقياس الى وجود التصديق وعدمه الخ يكون علة مرجحة لاحدهما ظاهرة مستغنية عن البيان انتهى فالقياس منظوم على هيأة الضرب الاول من الشكل الاول والنتيجة قولنا التصور لا يكون علة مرجحة لاحدهما لان اثر التصور مجرد تمثل الشيء في الذهن لما وعيت ان التصور بحت بخلاف التصديق مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير حاصل فيها على خلاف سنة بضم السين المهملة وتشديد النون بمعنى الطريقة التصديق فان اثره اي اثر التصديق حصول الشيء اي حصول المحمول للموضوع هذا في الايجاب واما حصوله في السلب من حيث انه واقع وليس بواقع والمقصود منه اي من التصديق تحصيل هذا المعنى اي الحصول والا فحصول بالحيثية المذكورة حتى يصح تعلق الاذعان به اي تعلق التصديق بذلك المعنى فلا يترتب اي التصديق على التصور بان يكون مكتسبا من التصور لانتفاء العلاقة بينهما فثبت عدم كون التصور كاسبا للتصديق الذي يفيد مجرد تمثل نفس الشيء في الذهن ولهذا اي لعدم ترتب التصديق على التصور للمباينة بين اثريهما المذكورين قيل القائل هو الشيخ الرئيس في منطق الشفاء ان التصديق لا يقع بمعنى مفرد اي لا يكتسب منه ضرورة ان الذي يوقعه اي التصديق يجب ان يكون صادقا في نفسه وعند العقل فلم يكن موقع التصديق مفردا لان الصدق لتوقفه على النسبة لا يتحقق في المفرد بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد نفسه ولا عند العقل لم يلزم ان يكون ما يفيده اي التصور مطابقا فتفكر فانه دقيق تتلو عليك ولا ان شيخ الصناعة افاد في منطق الشفاء في بيان علم اكتساب التصديق من التصور هذا ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه اذا كان التصديق يقع سواء كان فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق بوجه ما لان موقع التصديق هو علته وليس يجوز ان يكون شيء علة لشيء في حالتي وجوده وعدمه فلا يصح بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او حاله فلا يكون موديا الى التصديق بغير شيء واذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما في ذاته فقد ضمت اليه شيء آخر

وثانیا ان الشارح حمل کلام الشیخ بناءا علی ان التصور عبارة عن مجرد التمثل وفی التصدیق یعتبر المطابقة واللامطابقة ویکون اثره الوجود والعدم الرابطیین الحاکیین عن الواقع فمراد الشیخ علی ما حققه الشارح انه لا یمکن الانتقال من معنی مفرد الی التصدیق شیء ما لم یتقرن ذلک المعنی بالوجود والعدم الرابطیین بان یوضع لشیء او یحمل علی شیء سواء کانت القضیة ملفوظة بسیطة او مرکبة کما یشیر الیه قول الشیخ فی ذاته او فی حال فلیس حکم ذلک الوجود والعدم واحدا فی افادة التصدیق بان یکون ذلک المعنی بحسب تمثله فی الذهن مفیدا لذلک التصدیق سواء وجد ارتباط ذلک المعنی مع غیره ایجابا او سلبا او لم یوجد فلا یقع بالمفرد الذی اثره مجرد التمثل کفایة من غیر تحصیل احد الاعتبارین لانتفاء العلاقة بخلاف کاسب المفرد للتصور فانه باعتبار نفس حصوله فی الذهن من غیر مدخلیة احد الاعتبارین یفید تصور الشیء الذی هو تصور بحت ولا یعتبر فی حقیقة المطابقة واللامطابقة کذا فی بعض الحواشی وبهذا ای بان اثر المتصور مجرد تمثل الشیء فی الذهن مع عزل النظر عن کونه حقا او باطلا واثر التصدیق حصول الشیء او لا حصوله الخ یستنبط دلیل آخر علی امتناع اکتساب التصور من التصدیق ای سوی الدلیل الذی ذکره المصنف توضیحه علی ما فی بعض التعلیقات ان عدم کون التصور مکتسبا من التصدیق ثابت بدلیلین احدهما ما ذکره المصنف من ان کاسب المتصور لا بد ان یکون مقولا ولا شیء من التصدیق بمقول وثانیهما ما یستفاد من هذا المقام وهو انه لا بد ان یکون بین الکاسب والمکتسب مناسبة ولا مناسبة بین التصور والتصدیق لان المطابقة وعدمها لیس معتبرا فی حقیقة التصور لا فی حد نفسه ولا عند العقل بخلاف التصدیق فان المطابقة وعدمها معتبرة فی حقیقته اما فی حد نفسه او عند العقل فحصل حقیقتان متباینتان لا مناسبة لاحدهما بالاخری فکیف یمکن ان یکتسب احدهما بالاخری فظهر لک من هذا التقریر ان هذا الدلیل مشترک لانه کما یدل علی امتناع اکتساب التصدیق من التصور کذلک یدل علی امتناع اکتساب التصور من التصدیق بخلاف دلیل المصنف قوله والبسیط لا یکون کاسبا اه لما کان یرد ههنا انه یخرج التعریف بالمفرد کالفصل وحده والخاصة وحدها مع انهم جوزوه فکیف یصح حکم المصنف بعدم کون البسیط کاسبا اجاب عنه الشارح بثلثة وجوه اما الاول فبینه بقوله ای بحیث یفید انضباط التعریف بالمرکب تقریره ان مقصود المصنف نفی الکسب المنضبط عن البسیط لانه غیر صالح للکاسبیة مطلقا حتی یتم الایراد قال شریف المحققین فی شرح المواقف والحق ان التعریف بالمعانی المفردة جائز عقلا فیکون هناک حرکة واحدة من المطلوب الی المبدأ الذی هو معنی واحد فیستلزم الانتقال الی المطلوب من غیر حاجة الی القرینة الا انه لم ینضبط انضباط التعریف بالمعانی المرکبة ولم یکن للصناعة والاختیار فیه مزید مدخل فلم یلتفتوا الیه وخصوا احد النظر بما هو المعتبر فیه انتهی ثم تتلو علیک انه لیس المراد بالانضباط احاطة افراد المعرف بالفتح حتی یجیء ان الانضباط بالمعنی المذکور متحقق فی التعریف بالمفرد اما دریت ان کلا من الفصل والخاصة یحیط الافراد معرفه بالفتح بل المراد انضباط التحصیل بعد الابهام کما یتحقق فی التعریف بالمرکب من الجنس والفصل ولهذا ای لعدم الانضباط قال الشیخ التعریف به ای بالمفرد نادر خداج ای قلیل ناقص فی الاستعمال والنادر فی حکم المعدوم والنادر غیر قابل لان یلتفت الیه فان القابل للالتفات انما هو الغالب الشائع الکامل وعمومیة القواعد المیزانیة لیست الا بالنظر الی هذا وذاک فمن قال ان جواب الشیخ بان التعریف بالمفرد نادر خداج لیس بحسن فان التعریف به وان کان قلیلا لکن اخراجه عن التعریف منافٍ لعموم قواعد الفن فقد سلک مسلک الاعتساف کما لا یخفی علی ذوی الانصاف واما الثانی فاوضحه بقوله او یقال فی جواب الایراد المذکور بحیث یفید الاطلاع علی کنه الحقیقة یعنی ان المقصود الاعظم والمطلوب الاهم بالکسب من انحاء العلم هو العلم بالکنه ای الحد التام لما وعیت ان العلم بکنه الشیء یکون بدیهیا واما العلم بالوجه فهو علمان بوجه ذلک الشیء حقیقة لا بذلک الشیء ولا مرتبة فی انه لا تحقق ذلک العلم الا فی المرکب اذ یعلم منه ذاتیات الشیء من الجنس والفصل والبسیط وان صح کونه معرفا لکنه قاصر عن العلم المطلوب واما الثالث فافاده بقوله ویمکن ان یقال فی ازاحة ذلک الایراد ان الکسب فعل تحصیل بالمشقة بان یوضع المطلوب المشعور بوجه ما او لا ثم ینقل الذهن منه الی المبادی ویکون للصناعة

اي المنطق والاختيار فيه اي في الكسب مزيد دخل فهو اي الكسب بالمعنى المذكور انما يتحقق في المركب دون البسيط توضيحه انه اذا كان الكسب من الحركة الاولى الجملة للمادة والالم يمكن حصول المطلوب بالكسب الخ بحدس فلا محالة يكون في تحصيل المادة دخل للاصناعة والاختيار فانه لا يعلم مناسبة المبادي للمطلوب بالضرورة بل بالنظر وانما مدخليتها في الهيأة التاليفية المؤدية الى المطلوب فواضح غني عن البيان فالقسم الاول للاصناعة والانكان له دخل في التعريف بالمفرد ايضا لانه لابد فيه من معرفة ان اي معنى مفرد مناسب للمطلوب واي طريق لتحصيل هذا المعنى المفرد لكن ليس للقسم الثاني منه مدخل في التعريف بالمفرد لفقدان الهيأة التاليفية في المعاني المفردة ثم اعلم ان مناط الوجه الثالث على التفرقة بين الكاسب والمعرف فالبسيط وان صح كونه معرفا لكن لا يصح كونه كاسبا لما عرفت ان الكسب فعل تحصيل الخ بخلاف التعريف لانه اعم من ان تحصيل بالمشتقة ويكون للاختيار فيه مدخل ام لا وهذا معنى قوله فالمعرف بالكسر اعم من الكاسب مطلقا فكل كاسب معرف ولا عكس ولهذا الاهمية قال الشارح فلا بد من الترتيب للكاسب ثم القيل تحصيل المجهول والنظر لان النظر قد يكون بلاحظة معقول واحد كما في الحد الناقص والرسم الناقص فقابل هذا توضيح الحاشية قوله فلا بد من ترتيب امور آه هذا المذكور تعريف المتاخرين للنظر الذي هو المراد في المفكر اعلم ان المتاخرين حيث اطلقوا على ان النظر عبارة عما يلزم الحركة الثانية التي هي حركة النفس من المبادي الى المطالب فحذروه بترتيب امور لان الغرض من النظر تحصيل المطلوب وهو لا يمكن الا بترتيب المبادي المناسبة له لينتقل منها الى المطلوب لان كلا من الانتقالين اللذين يحصلان خارجان عن حد النظر اذ حصول المطلوب انما يدور على الترتيب وجودا وعدما عندهم والحق التحقيق بالقبول عند المتقدمين من الفحول انه اي النظر عبارة عن مجموع الحركتين اللتين بحيثيتين الاولى حركة النفس من المطالب الى المبادي والثانية بالعكس اي حركة النفس من المبادي الى المطالب فذهب البعض الى ان النظر عبارة عن الحركة الاولى فقط سواء كانت مع الحركة الثانية او بدونها وقد بينه الشارح بقوله والضرورة تقابل الحركة الاولى منهما اي من الحركتين المذكورتين وعليها اي على الحركة الاولى بنا النظرية اي كل ما وجد فيه الحركة الاولى فهو النظري وما لم يوجد فيه تلك الحركة فهو الضروري سواء وجدت فيه الحركة الثانية ام لا وهذا معنى قوله انقطعت حركة الاولى ولم تمتد الى ان يلحقها الحركة الثانية او تمادت ولحقت الاولى بالثانية تقريره ان مناط الضرورة انتفاء الحركة الاولى اما بان لا تحقق الانتقال من المطلوب الى المبادي اصلا بان يحصل المطلوب بلا توسط المبادي وحينئذ لا تحقق الحركة الثانية ايضا او بان ينتقل من المطلوب الى المبادي دفعة ثم ينتقل من المبادي الى المطلوب اما دفعة فلا تحقق الحركة الثانية ايضا وربما تحقق الحركة الثانية بدون الاولى هكذا في بعض الحواشي والترتيب الذي عرف المتاخرون به المفكر انما هو من لوازم الحركة الثانية لا يذهب على الفطن اللبيب ان عبارة الشرح مختلة في هذا المقام كيف وسياق العبارة يدل دلالة واضحة على ان الحق ان الضرورة تقابل الحركة الاولى وهو كما ترى والا يلزم المناقاة بين الشقين احدهما ان النظر عبارة عن مجموع الحركتين وثانيهما ان مدار النظر على الحركة الاولى وان انقطعت هذا ثم توضيح المرام على ما افاده بعض الاعلام ان المطلوب لا بد وان يكون معلوما للطالب الا بتناهي التوجه الى المجهول المطلق فاذا حاول تحصيل مجهول فلا بد له من التوجه الى مباديه فقد يتفق انه يتدرج الى مباديه وقد يتفق ان يحصل له المبادي دفعة ثم بعد حصول المبادي تدريجا او دفعة وقد يتفق انه ينتقل الى المطلوب تدريجا وقد ينتقل اليه دفعة والحاصل انه قد يكون الانتقالان اعني الانتقال من المطلوب الى المبادي وعكسه تدريجيين وقد يكونان دفعيين وقد يكون الاول دفعيا والثاني تدريجيا وقد يكون بالعكس ويسمون الانتقال الاول اذا كان تدريجيا بالحركة الاولى والثاني اذا كان تدريجيا بالحركة الثانية ويسمون مجموع الحركتين بالفكر وقد يطلق عليه النظر ايضا فيستعمل مرادفا للفكر واكثر استعماله في ملاحظة المعلومات لتحصيل المجهولات وذهب البعض الى ان الفكر والنظر هي الحركة الاولى والمتاخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية كما ذكر في الشرح مفصلا انتهى لهذا اي ولان الترتيب من لوازم الحركة الثانية تلازم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين اذا انقطعت الحركة

الثانية مع تحقق الاولى وجه اللزوم ظاهر اذ لا تحقق الترتيب في هذه الصورة لانتفاء الحركة الثانية التي هي ملزومة للترتيب فينتفي اللازم بانتفاء ملزومه فلا يكون نظريا والحركة الاولى متحققة فلا يكون ضروريا لما وعيت ان مناط الضرورة انتفاء الحركة الاولى فبطل مذهب المتاخرين لاستلزامه المحذور اعني تلك الواسطة وتزييفه على ما افاده افضل المحققين ان هذا الايراد غير متوجه اذ مدار النظرية على مذهب المتاخرين على الترتيب فحيث لا يوجد الترتيب لا تحقق النظرية وقد نبهناك على الخيط الذي وقع من الشارح في هذا المقام وبرهان كلامه يدل على ان الحركة الاولى مدار النظرية على جميع مذاهب المتاخرين القائلين بان النظري هو الترتيب وبناء على هذا الزعم الفاسد ورد على المتاخرين هذا الايراد فعم يرد على مذهب المتاخرين انه يلزم الواسطة بين البديهي والنظري اذ تحققت الحركة الاولى بدون الثانية اما انتفاء النظرية فلانتفاء الترتيب واما انتفاء البداهة فلانحصار البديهي في الاقسام الستة المشهورة فحيث تحقق الحركة الاولى بدون الثانية لا تحقق شيء من الضروري وقد يجاب عنه بان الحصر في الاقسام الستة استقرائي فهذا قسم سابع لم يعد من الاقسام لاجل الندرة ثم بعبارته ثم انه لا تقتضي عن ذلك الايراد الوارد على مختار المتاخرين بوجه من الوجوه الا ان يتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى اي مقابلا للنظر الذي هي الحركة الاولى لكن لا بالنفي والاثبات بل مقابلة تشبه مقابلة الحركة الصاعدة والهابطة وجه الشبه ان الحركة الصاعدة والهابطة متبادلتان في الاطراف يعني ان ما هو مبدأ لاحدهما هو منتهى للاخرى وما هو منتهى للاحدهما مبدأ للاخرى وههنا الحركة الاولى مبدؤها المطلوب ومنتهاها المبادي والحدس مبدؤه المبادي ومنتهاه المطلوب وليست المقابلة بين الحركة الاولى وبين الحدس بهذا المعنى مقابلة الصاعدة والهابطة حقيقة لان الصاعدة والهابطة انما تكونان حركتين اينيتين وليست الحركة الاينية ههنا والمشهور في وجه الشبه انه لما كانت الحركة الاولى انتقالا من المطلوب الذي هو بمنزلة المعلول الى المبادي التي هي بمنزلة العلة كانت كالحركة الصاعدة من السفل الى العلو ولما كان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادي التي هي بمنزلة العلة الى المطلوب الذي هو بمنزلة المعلول كان كالحركة الهابطة من العلو الى السفل فلاجل جعل الحدس مقابلا للاولى بالمقابلة المذكورة يفوت المقابلة بينهما اي بين الحركة الاولى وبين الضرورة مع انها اي المقابلة معتبرة بالاتفاق بين السابقين واللاحقين ففي الصورة المذكورة وان لم يوجد المقابلة بمعنى عدم الاجتماع في مادة لكن يوجد مقابلة الصاعدة مع الهابطة كما عرفت آنفا وتفسير عطف على قوله بجعل الحدس بانه طفر بابطال المهملة المفتوحة والفاء الساكنة والراء المهملة من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان ذلك الطفر مع الاولى كما في صورة الواسطة او بدونها بان يكون كلا الانتقالين دفعيين ثم لا يخفى على النفس اليقظى ان هذا الجواب التكلفي انما يتوجه اذا قرر الايراد بان هذا القسم الذي يتحقق فيه الحركة الاولى بدون الثانية ليس نظريا لانتفاء الترتيب لا ضروريا لعدم اندراجه في قسمة الستة وحاصل الجواب انه مندرج في الحدسيات فان الحدس هو الانتقال من المبادي الى المطلوب دفعة واما على تقرير الايراد الذي ذكره الشارح فلا يتوجه عليه هذا الجواب اذ المانع لتحقق الضرورة عنده موجود وهي الحركة الاولى وهو لا يرتفع بتعميم الحدس بل بتضاعف الاشكال اذ يلزم حينئذ ان يكون شيء واحد نظريا وضروريا معا اما النظرية فلتحقق مناطها وهو وجود الحركة الاولى واما الضرورة فلاندراجه في الحدسيات فهذا خبط آخر من الشارح ناشئ من خبطه الاول هذا من فوائد بعض المحققين فلاحظ لكن المصنف فسره اي الحدس بمجموع الانتقالين الدفعيين وهكذا فسره الشيخ في النمط الثالث من الاشارات فتفسير الحدس بالمعنى المذكور مخالف لتفسير المحققين والشيخ فلا يندرج الصورة المفروضة في الحدس على هذا التفسير ويلزم الواسطة فادرك ولا يخفى عليك انه هذا اعتراض آخر على المتاخرين القائلين بان الفكر هو الترتيب الذي هو من لوازم الحركة الثانية يلزم عليهم كون الشيء الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الحركة الثانية اما لزوم البداهة فلما وعيت ان الضرورة تقابل الحركة فبانتفائها بان يجوز

الانتقال الاول وفيما يتحقق البداهة واما لزوم النظرية فلتحقق الترتيب بتحقق يلزمه اعني الحركة الثانية الا ان يقال في الجواب عن ذلك الايراد انه نوع من الضروري لكنهم لشذوذه لم يعدوه من اقسامه فمناط البداهة بالحقيقة عندهم اي عند المتاخرين انتفاء احدى الحركتين وفي الصورة المفروضة الحركة الاولى منتفية فيكون بديهيا ومناط النظرية تحقق مجموعهما لكن المقصود منهما هي الحركة الثانية بالنظر الى ان اتيان المبادي المناسبة وتمييز الصحيحة من الفاسدة يكون في تلك الحركة واما الترتيب الذي هو من لوازم الحركة الثانية فينظر فيه ملاحظة ما فيه من الصحيح والفاسد لتقدم البعض على البعض وفي الحركة الاولى يعتبر محض الانتقال من المطالب الى المبادي ومن ثمة اصطلحوا في معنى الفكر على لازم الحركة الثانية وفيما نحن فيه لم تتحقق مناط النظرية اعني مجموع الحركتين لانتفاء الحركة الاولى التي هي جزء من المجموع وانتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل فلا يكون نظريا فلم يلزم الحذور المذكور والاولى وجه الاولوية عدم ورود الايراد ان يجعل مناط البداهة انتفاء احدى الحركتين فلئن في الصورة المفروضة الحركة الثانية متحققة وان انتفت الاولى فلم تكن بديهية لفقدان مناط البداهة وهو انتفاء الحركتين معا بل انتفاء الانتقالين معا وبعد الاضراب عدم اطلاق الحركة حقيقة على الفكر والنظر كما هو مشروح في الحاشية الزاهدية على شرح التهذيب لجلال المحققين وفي تعليقاتنا على تلك الحاشية فمناط النظرية والبداهة وجودا وعدما هو الانتقال لا الحركة ومدار النظرية على تحقق احدهما ففي الصورة المفروضة الحركة الثانية متحققة فتكون نظرية فالمحذور المذكور اعني كون الشيء الواحد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد بديهيا ونظريا معا غير لازم وهو الحق عندي ومن عد هذا القسم اي ما هو نادر الوقوع وكذا ما هو بالحدس كذا في الحاشية لا يخفى على النفس اليقظى ان عد ما هو نادر الوقوع اعني فيما اذا انتفت الحركة الاولى معا تحقق الثانية من انواع الضروري مصادم للبداهة والبرهان قطعا لانه مما يقع فيه الاغلاط كثيرا ويحتاج فيه الى مراعاة قوانين الاكتساب فكيف يكون ضروريا واما عد ما هو بالحدس من انواع الضروري فضروري من انواع الضروري فقد خالف الضرورة والبرهان لان الحركة الثانية اعني الانتقال من المبادي الى المطالب من خواص النظريات فيه خدشة واضحة لانه ان اراد به ان الانتقال التدريجي من خواص النظريات فمسلم لكن لا يلزم كون الحدسيات نظرية وان اراد به ان ذلك الانتقال مطلقا تدريجيا كان او دفعيا من خواص النظريات فممنوع بل باطل نعم لا مشاحة في الاصطلاح على اطلاق لفظ النظري على قسم من اقسام الضروري لكن لا كلام في ذلك هذا افيد التي لا بد فيها من واسطة في العلم سواء كان العلم تصورا او تصديقا وهي عبارة عما كان علة للعلم ويقال لها الواسطة في الاثبات ايضا **قال في الحاشية** اي في ابتداء حصوله فانطلى على خلاف الضروريات فان الواسطة في العلم فيها ليست بمتحققة فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة في النظري وعدم تحققها هذا في البديهي فان توهم ان الضروري قد يفتقر الى التنبيه كما مر وهو يفيد العلم فتحقق الواسطة في العلم في الضروري فكيف يصح عدم تحققها في الضروري فاجابه بقول الشارح والتنبيه انما هي واسطة في مجرد الالتفات والتوجه اليه اي الى البديهي ثانيا فالمتحقق في البديهي انما هو الواسطة في الالتفات دون العلم اي ليس التنبيه واسطة في العلم حتى يتم ذلك التوهم فعلم كل حقيقة مركبة تفريع على ما سبق من تخصيص الواسطة في العلم بالنظريات بواسطة اجزائها علم نظري ومن ههنا اي من كون ذلك العلم نظريا علم ان العلم بالكنه اي بالحد وانما قلنا به لان علم افراد الانسان مثلا بالانسان ايضا علم بالكنه وليس بنظري كذا في الحاشية مختص بالنظريات كذا حققه المحققون لما وعيت ان العلم بالكنه انما يكون بالجنس والفصل فالعلم فيه يكون بواسطة الاجزاء وهي بواسطة اجزائها نظري **قوله** وهو اي الشك ان المطلوب آه صرح المصرح فيما نقل عنه اي في النهية بانه شك خوطب به سقراط بفتح السينين المهملة وسكون القاف معناه في اليونانية المعتصم بالعدل وهو من تلامذة فيساغورس وهو من تلامذة سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام ومن اساتذة افلاطون وهو خاتم الحكماء الاشراقيين تحريره ان المطلوب التصوري دون التصديقي لعدم

جريان الشك فيه على زعم الشاك كما استعار عن قريب ما معلوم مطلق اى مدرك به من جميع الوجوه فالطلب اى ارادة تحصيله تحصيل الحاصل اى تحصيل ما هو حاصل قبل الطلب او مجهول مطلق اى غير مدرك به اصلا فالطلب للمجهول المطلق وهو محال لان المطلوب لابد ان يعلم اولا بوجه ما ثم يقصد توجه اليه ثانيا وبه اى بالشك المذكور استدل الامام شرح فخر الملة والدين الرازى على بداهة التصورات بامر بادى جميعها حيث قال المطلوب التصورى اما مشعور به مطلقا فلا يطلب تحصيلا ولا يكون مشعورا به اصلا فلا يطلب ايضا الا ان المعقول عنه بالكلية لا يمكن توجه النفس بالطلب نحوه وتعقبه المحقق الطوسى بمنع الحصر اى لا نسلم ان المطلوب التصورى منحصر فى المعلومية بجميع الوجوه والمجهولية كذلك لجواز سند المنع ان يكون المطلوب معلوما من وجه ومجهولا من وجه آخر فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول المطلق فعاد الشاك قائلا الوجه المعلوم اى الوجه الذى يعلم المطلوب به معلوم لا حاجة الى تحصيله والا يلزم تحصيل الحاصل والوجه المجهول اى الوجه الذى لا يعلم المطلوب به مجهول لم يعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب للمجهول المطلق فكيف الطلب لما درئت من امتناع تحصيل الحاصل وتوجه النفس نحو المجهول المطلق واجيب عنه اى عن العود واختياره المصنف بان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا بل ذلك الوجه معلوم بالوجه المعلوم فانه اى الوجه المعلوم وجهه اى وجه الوجه المجهول تقرير الجواب ان الوجه المجهول هو نفس حقيقة الشئ والوجه المعلوم عرضى له فالمجهول المطلوب ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع طلبه فان المطلوب هى الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها فليس ههنا الا امران الوجه المعلوم وذو الوجه وهو الوجه المجهول **قال فى الحاشية** توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشئ المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض فتامل انتهى قيه فضل المحققين بان هذا الكلام يدل على ان هناك ثلثة امور الوجه المعلوم والوجه المجهول والشئ ذو الوجهين المتحد مع الوجهين وان المطلوب ليس نفس ذلك الشئ بل الوجه المجهول المتحد معه وهذا مما لم يعقل بعد بل ليس هناك الا امران الوجه المعلوم وذو الوجه المتحد معه هو نفس الوجه المجهول كما ينادى به كلام المصنف فما ذكره فى الحاشية ليس توضيحا لكلامه بل هو مسخ له ولعل لكلامه معنى لسنا نحصله ثم عباته واجاب عن العود ناقد المحصل وهو المحقق الطوسى اعلم ان بهمنيار الذى هو من تلامذة الشيخ الرئيس قد صنف كتابا فى الحكمة وترجمه بالتحصيل وصنف فخر الملة والدين الرازى كتابا ماخوذا منه وسماه بالمحصل والمحقق الف كتابا ماخوذا منه موسوما بنقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعنى بيان للامر الثالث ذا الوجهين به متعلق بقوله اجاب لا يلزم من امتناع طلب الوجهين بلزوم تحصيل الحاصل وطلب المجهول المطلق امتناع طلب الثالث فلما ان الوجه المعلوم كالكتابة مثلا آلة لمشاهدته اى مشاهدة الثالث الذى هو ذو الوجهين كذلك يطلب ذلك الشئ الثالث بان يصير امرا آخر كالحيوان الناطق مرآة لمشاهدته اى مشاهدة الثالث كالانسان بحيث يستلزم تصوره اى تصور الامر الآخر حصول صورة ذلك الشئ المعرف بالفتح وهو الانسان مثلا فى الحاشية بناء على ان فى التعريف تصورين تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما فى الحد التام بالاجمال والتفصيل انتهت فالاجمال مرتبة المعرف بالفتح والتفصيل مرتبة المعرف بالكسر ثم توضيح الجواب على ما ذكرنا فى التعليق المرضى نقلا عن بعض التعليقات انا اذا كنا نعلم الانسان مثلا من حيث انه كاتب ولم نكن نعلمه من حيث انه حيوان ناطق فطلبناه من الوجه الذى كنا لا نعلمه فانتقلنا من الانسان المشعور به بالكتابة الى مباديه اعنى الحيوان الناطق فلما استحضرنا تلك المبادى ورتبناها وجعلناها مرآة لملاحظة الانسان انتقلنا بها اليه فحصل لنا العلم بالانسان من حيث انه حيوان ناطق وقبل ذلك كان الانسان مجهولا لنا من هذا الوجه فالمطلوب على هذا التقدير هو ذو الوجهين المشعور به بالوجه المعلوم قبل الحركة الفكرية والمعرف هو الوجه الذى كان المطلوب مجهولا من ذلك الوجه فههنا ثلثة امور الوجه المعلوم وهو الكتابة والوجه المجهول وهو الحيوان الناطق وذو الوجهين وهو الانسان

وحاصل الجواب ان المطلوب معلوم من وجه قبل الطلب والمقصود بالطلب ان تحصيل العلم بالمطلوب من وجه آخر لم يكن علما بذلك الوجه حاصلا قبل الطلب فليس المطلوب هو الوجه المعلوم ولا الوجه الذي كان المطلوب مجهولا من ذلك الوجه لان ذلك الوجه معرف بالكسر للمطلوب المعرف بالفتح وليس مقصودا بالذات فانما المطلوب امر ثالث هو ذو الوجهين ولا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب ذي الوجهين هذا كم زايف لشارح جواب المحقق اقتفارا بالسيد الزاهد بقوله وانت خبير بان جواب المحقق مبني على ان تصور المعرف بالكسر مغاير لتصور المعرف بالفتح وهو كما ترى كيف والمقصود من التعريف حدا كان او رسما تصور المعرف بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها تلك الصورة ذلك المعرف بالفتح فان في التعريف يقصد تصورا واحدا هذا هو مذهب المحقق الهروي خلافا للجمهور فانهم ذهبوا الى ان المعرف يفيد علما جديدا لم يكن حاصلا وهو علم المعرف بالفتح فيحصل صورة المعرف بالفتح باعداد صورة المعرف بالكسر متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض فالانسان المعرف بالفتح متصور بالعرض والحيوان الناطق المعرف بالكسر متصور بالذات على خلاف امر القصد والالتفات فان القصد والالتفات متعلق بالمعرف بالفتح بالذات وبالمعرف بالكسر بالعرض فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين تقرير هذا المقال ان صورة المعرف بالفتح لا تحصل بالتعريف في الذهن فلا تحصل في الذهن امر ثالث سوى الوجهين وليس الحاصل قبل الطلب الا صورة الوجه المعلوم والبعد الطلب صورة الوجه الآخر فالمطلوب هو صورة ذلك الوجه الذي هو المعرف بالكسر على وجه يشاهد به المعرف بالفتح فليس المقصود امرا ثالثا نازيح بان المطلوب هو الذي يقصد بالنظر فعلى مذهب من يقول بعدم حصول صورة المعرف بالفتح في التعريف يكون المقصود بالنظر هو الالتفات بالذات الى المعرف بالفتح فيكون المطلوب هو ذلك الالتفات فليس المطلوب هو صورة الوجه المعلوم ولا صورة الوجه الآخر الذي جعل معرفا بعد الطلب لعدم تعلق القصد بهما بالذات فانما المطلوب هو الامر الثالث الذي هو الملتفت اليه بالذات وصورة المعرف ذريعة الالتفات اليه فقد صح كلام ناقد المحصل على هذا المسلك ايضا وانما قيدنا المطلوب بالتصوري اي في تحرير الشك حيث قال ان المطلوب التصوري اما معلوم الخ لان هذا الايراد لا يجري في المطلوب التصديقي فان المطلوب فيه الاذعان بالنسبة والاذعان ليس من قبيل العلم بل من لوحقه فلا توجه السوال في النسبة الخبرية او ما يفرض متعلق الاذعان بانه اما معلوم فيلزم من طلبه تحصيل الحاصل او مجهول فيلزم طلب المجهول المطلق لانه معلوم والمطلوب ليس هو العلم حتى يلزم تحصيل الحاصل بل هو الاذعان وهو ليس من قبيل العلم هذا والتفصيل في التعليق المرتضى لا تصورا او تصورا طرفها لحصولها دليل للمنتفي عند الشك ايضا اي لحصول النسبة عند تعلق الاذعان بها قوله وموضوعة المعقولات الخ لما كان معرفة الخاص مسبوقا بمعرفة العام عرف اولا موضوع العلم مطلقا فقال موضوع العلم ما يبحث فيه اي في العلم عن عوارضه الذاتية واورد عليه انه ما من علم الا ويبحث فيه عن العوارض الذاتية لانواع موضوعه وانواع اعراضه الذاتية فكيف يصح قصر البحث في العلم على العوارض الذاتية لنفس موضوعه فاجاب عنه المحقق الهروي بوجهين الاول ما بينه الشارح بقوله اي الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي اي مع عزل النظر عن الخلط والتعرية والعموم والخصوص فالطبيعة بهذا الاعتبار مشتملة على جميع مراتبها وجزئياتها فالعرض اللاحق لها بحيثية كالعموم وامكان عرضا غريبا لها اذا اخذت بحيثية اخرى كالخصوص وبالعكس لكنه عرض ذاتي لها من حيث هي هي لاتحادها مع جميع جزئياتها ومراتبها فالموضوع هو الطبيعة من حيث هي هي فهي معروضة بالذات لكل ما يعرض لها من حيث العموم او الخصوص فالعوارض الذاتية لانواع موضوع العلم او انواع اعراضه عوارض ذاتية لنفس موضوع العلم من حيث هو هو فالمبحوث عنه في العلم هي العوارض الذاتية لموضوعه هذا وان اشتهيت الخبرة على توجيه هذا المقال فارجع الى حاشية بحر العلوم خاتم الحكماء وعلى الحاشية الزاهدية على شرح التهذيب للمحقق الدواني فيجوز ان لا تجاوز الامور العارضة للطبيعة من حيث هي هي الى الافراد بل تكون محققة بتلك الطبيعة كالوجوب العارض لطبيعة احد النقيضين لا بعينه مع امكان كل منهما بخصوصه وصلوح الطبيعة

لان تقع موضوعا للمسائل البقايا لكن قد جرت العادة على انه لا يبحث عن هذا القسم من العرض الذاتي في العلوم لان المسائل انما هي القضايا المتعارفة والثاني ما ذكره بقوله او الامور الخارجة العارضة للطبيعة لا من حيث هي هي بل من حيث انها اي الطبيعة سارية في الافراد كلا كقولنا كل جسم فله شكل طبيعي او بعضا كقولنا كل فلك فانه يقبل الخرق والالتيام فما يعرض الاخص بالذات عارض بالذات الطبيعة الاعم السارية في بعض افرادها فهو عرض ذاتي للاعم فاستبان ان البحث في العلم لا يقع الا عن العوارض الذاتية لموضوعه ثم العارض للطبيعة اما ان يكون عروضه بواسطة واسطة في العروض وهي عبارة عن امر يكون متصفا بصفة حقيقية وتنسب تلك الصفة الى امر آخر بعلاقة له مع ذلك الامر كالسفينة المتصفة بالحركة بالذات فهي واسطة في عروض الحركة لجالسها فيكون هناك عارض واحد ثابت للواسطة بالذات منسوب الى ذي الواسطة بالعرض واحد قسمي الواسطة في الثبوت اعلم ان الواسطة في الثبوت عبارة عما يكون علة لاتصاف شئ بصفة بان في ذلك الشئ متصفا بتلك الصفة حقيقة وبالذات ويكون تلك الواسطة علة الاتصاف بها وهي على قسمين الاول ما بينه بقوله وهو اي احد القسمين ان يكون كل منهما اي من الواسطة وذي الواسطة معروضا حقيقيا اي للعارض يعني يكون كل منهما متصفين بالصفة بالذات فيكون للصفة فردان احدهما قائم بالواسطة والآخر قائم بذي الواسطة لكن قيام فرد منهما بذي الواسطة يكون بسبب قيام فرد منهما بالواسطة كاليد فان قيام الحركة بها سبب لقيام الحركة بالمفتاح والثاني ما لا يكون الواسطة متصفة بالصفة اصلا ويكون لها حظ من العلية فقط كالصباغ الذي هو واسطة في اتصاف الثوب بالصبغ بشرط ان تكون تلك الواسطة متحدة مع المعروض للذات بان تكون ذاتية له كما تكون جنسا او فصلا او بالعرض بان تكون عرضية له فيخرج بهذا الشرط عروض الحرارة للماء بواسطة النار فان عروضها بواسطة الامر المباين وهذا العارض لا يعد عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا وبشرط ان لا تكون الواسطة اعم من موضوع العلم وان كانت اعم من موضوع المسئلة وذلك لئلا يكون البحث في العلم عن العرض الغريب اذ العارض بواسطة متجاوز عموما عن موضوع العلم من الاعراض الغريبة اولا بواسطة شئ منها اي من الواسطة في العروض واحد قسمي الواسطة في الثبوت وهذا القسم من العرض الذاتي قد خص باسم العرض الاولي والشارح اعتبر فيه نفي تينك الواسطتين وان كان منهما واسطة في الثبوت بالمعنى الثاني الذي ذكرناه آنفا وعينه الشارح بقوله بان يكون المعروض الحقيقي هو ذا الواسطة دون الواسطة فيكون لها اي للواسطة حظ من العلية فقط فتحقق هذه الواسطة لا يمنع كونه عرضا اوليا اي لحوقه اولا وبالذات بدون لحوقه لامر آخر ثم نلقي عليك انهم فسروا العرض الذاتي بما يلحق الشئ لذاته او بواسطة امر مساو له فاختلف في ان المراد بالواسطة المنفية في القسم الاول والمثبتة في القسم الثاني اية واسطة فقيل ان المعتبر في القسم الثاني هي الواسطة في الثبوت بشرط كونها مساوية وفي القسم الاول نفيها مطلقا وذهب بعض المتاخرين الى ان الواسطة المنفية في القسم الاول هي الواسطة في العروض واحد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ما يكون كل من الواسطة وذي الواسطة معروضين حقيقيين للصفة والواسطة المثبتة في القسم الثاني احدهما بشرط التساوي صدقا او تحققا وذهب الشارح الى ما ذهب اليه فلك البعض لكن بشرط كون الواسطة متحدة مع الموضوع بالذات او بالعرض واهمل شرط التساوي الواسطة معه وذهب السيد المحقق الى ان الواسطة المنفية في القسم الاول هي الواسطة في العروض فقط والواسطة المثبتة في القسم الثاني هي تلك الواسطة بشرط التساوي هذا والتفصيل والتحقيق في حاشية افضل المحققين فيجوز تفريع على ما سبق من ان العرض الذاتي الاولي عبارة عن العارض للطبيعة من حيث هي او من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا بواسطة في العروض الخ ان يكون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه في الحاشية كعروض الجنس للفصل المقسم بالعكس او كل واحد منهما عرض ذاتي للآخر كما قال الشيخ وغيره فتامل انتهت واما الاعم من وجه

بخلاف النقطة العارضة للخط بواسطة التناهی فانها قد توجد بدون الخط کما فی المخروط والخط یوجد بدونها کمحیط الدائرة وجملة المرام انه انما فی العرض الذاتی هو العروض بواسطة الاعم او الاخص للاعم والخصوص کما هو التحقیق ومن ههنا ای من اجل ان العوارض الذاتیة هی الامور الخاصة العارضة للطبیعة من حیث هی هی ومن حیث انها ساریة فی الافراد کلا او بعضا یندفع ما یتوهم من ان محمولات المسائل ربما تکون عوارض النوع موضوع العلم کقولهم کل حیوان فله قوة اللمس او للنوع عرضه الذاتی کقولهم کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لابد ان یسکن بینهما مع کونه عرضا غریبا للموضوع المحمول لعدم حوقه له الذاتة بل انما هو لامر خاص وهو النوع والمبحوث عنه فی العلم هی العوارض الذاتیة لا العوارض الغریبة کذا حققه المحققون فکیف یصح بعد البحث عما ذکر من العوارض الذاتیة وما وجه صحة قولهم ان الموضوع ما یبحث عن عوارضه الذاتیة توضیح الدفع ان ذلک البحث وان کان بحسب بادی النظر بحثا عن الاعراض الغریبة لکنه یرجع فی الحقیقة الی البحث عن الاعراض الذاتیة فانه یصدق علیه انه عرض ذاتی لطبیعة الاعم بحسب السریان ولو فی بعض الافراد کمحمول مسئلة العلم اذا کان عرضا للنوع موضوع العلم او عرضه وان لم یکن بحیثیة محمول العلم لکنه یرجع الیه اما دریت ان معنی قولهم الماء بارد والنار حارة والمنصور یقبل الخرق والالتیام والفلک لا یقبلهما ان الجسم منقسم الی البارد والحار والی القابل للخرق والالتیام وغیر القابل لهما فتعد من العوارض الذاتیة وموضوع المنطق عند القدماء الکی عند اکثرهم فان بعضهم ذهبوا الی ان موضوع المنطق هی الالفاظ من حیث دلالتها علی المعانی کما سیصرح به الشارح فانظر المعقولات الثانیة انما سمیت بها لانها فی المرتبة الثانیة من التعقل فان معنی الکلیة مثلا لا یعقل الا بعد تعقل ماهیة یعتبر عروضها لها باعتبار صحة الایصال لا باعتبار نفس الایصال او توقفه علیه ای علی الایصال تفصیلة علی ما افاده شریف المحققین ان المنطقی انما یبحث عن المعقولات الثانیة باعتبار صحة ایصالها الی المجهول وتلک الاحوال هی الایصال وما یتوقف علیه توقفا قریبا او بعیدا واما احوال المعلومات لا من هذه الحیثیة ای صحة الایصال کلونها موجودة او معدومة مطابقة لماهیات الاشیاء او غیر مطابقة لها فلا بحث للمنطقی عنها اذ لیس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق مقید بصحة الایصال لا بنفس الایصال والالم یصح البحث عن نفس الایصال فانه ح لیس من الاعراض الذاتیة بل قید للموضوع ولیس الامر کذلک لان الایصال وما یتوقف علیه اعراض ذاتیة له یبحث عنها فی هذا العلم انتهی وجملة المقال ان الاحوال المبحوث عنها هی الایصال وما یتوقف علیه واما قید الموضوع فانما هو صحة الایصال لا نفس الایصال فاحفظ لتفصیل المقام وتحقیق المرام ان المعقولات الثانیة علی نوعین هذا کله ماخوذ من الافق المبین احدهما نوع یجعل موضوع الحکمة المیزانیة ای المنطقیة بتلک الحیثیة ای حیثیة صحة الایصال او توقفه علیه ثم تلو علیک انه وقع فی مبحث المعقول الثانی اختلافات شتی الاول فی تفسیره والثانی فی ان القضایا المعقودة منها ای من القضایا التی محمولاتها المعقولات الثانیة هل هی ذهنیات فقط او بعضها ذهنیة وبعضها حقیقیة فقط او بعضها ذهنیة وبعضها حقیقیة وبعضها خارجیة والثالث ان لوازم الماهیة هل هی من المعقولات الثانیة او هی مفصولة عنها والرابع ان الکلیة والجزئیة هل هی من المعقولات الثانیة ام لا والخامس ان الوجود وما یحذوه هل هی من المعقولات الثانیة ام لا والسادس ان المعقولات الثانیة هی المشتقات فقط ام المبادی ایضا معقولات ثانیة السابع انه هل یجوز ان یختلف مفهوم واحد بالنوعیة المعقولات وعدمها باعتبارین ام لا هذا وان شئت الاطلاع علی التوضیح وتحقیق الحق فارجع الی بعض الحواشی وهی ای المعقولات الثانیة التی جعلت موضوع المنطق هی العوارض العقلیة المحمولة التی یکون مطابق الحکم بها ای منشأ ثبوتها الموضوعها خصوص تقرر الموضوع فی الذهن وخصوص نحو وجوده ای وجود الموضوع الذهنی بان تکون القضایا المعقودة بها یعنی القضایا التی محمولاتها المعقولات الثانیة ذهنیات لما وعیت ان القضیة الذهنیة عبارة عما یکون الحکم فیها مختصا بالافراد الذهنیة ثم شرع فی امثلة المعقولات الثانیة التی هی موضوع الحکمة المیزانیة

بقولنا الكلية والكلي العنوان الكلي من العوارض الذهنية التي مصداقها خصوص تصور الاشياء ووجودها في الذهن والقضايا المعقودة بها ذهنيات فهي من المعقولات الثانية هذا والبسط في التعليق المرضي الجزئية والجزئي والذاتي والعرضية وكذا العرضي والمعرفية بالكسر وكذا المعرف الى هنا باب التصورات ثم بعد هذا بحث التصديقات الى الآخر ثم المعرفية من العوارض الذهنية التي تعرض الصور الذهنية فان مصداق المعرف هي الصورة العقلية تفيد تصور المعرف بالفتح والموضوعية وكذا الموضوع ثم الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن من المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية وكذا المحمول فالمحمولية هي حال المفهوم الحاصل في الذهن من المحكوم به في مرتبة الحكاية وكونه قضية وكذا القضية فالقضية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة النسبة او عكس قضية والحجية وكذا الحجة ثم الاشياء التي هي معقولات اولا كالحيوان والجسم والماشي والضاحك والانسان ينسب اليها هذه المعقولات الثانية وتعرضها مفهوماتها في الذهن وتنعقد منها القضايا الذهنية فان مصداقها اي مصداق الكلية والجزئية والذاتية والعرضية وغيرها تقرر المفهومات ونحو وجودها المنفرد الغير المخلوط بما يقابله اي بموصوف الآخر المقابل له عرفا كذا في الحاشية وانما هو في لحاظ هو ظرف الخلط والمغايرة باعتبارين وتوضيحه هذا التوضيح كله ماخوذ من الفرق المبين ان المحكي عنه بالاحوال المختصة بشيء كالموضوعية المختصة بالانسان مثلا انما هو الوجود اي وجود ذلك الشيء الموصوف وهو الانسان مثلا المنفرد المتميز عما هي مختصة به اي عن وجود موصوف آخر الذي تلك الاحوال مختصة بذلك الموصوف الآخر كالمحمولية المختصة بالكاتب بالقياس اليه اي الى ذلك الشيء فالموصوف بالموضوعية مثلا كالانسان مثلا في قولنا كل انسان حيوان انما هو المفهوم بنحو وجوده اي وجود الموصوف المتميز الغير المخلوط عما يتصف بالمحمولية كالكاتب مثلا وانما ذلك النحو اي نحو وجوده في لحاظ الذهن المخصوص به بذلك النحو فان حال الموصوفين الآتيين بحسب العين اي الخارج عن الموصوف الآخر كالموصوف بالموضوعية مثلا الامتياز في الخارج عن الموصوف بالمحمولية فانه ظرف الخلط البحت وليس التمايز بينهما الا بحسب ملاحظة الذهن فقط وكذا الامتياز بحسب العين الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن الذات ولا المعروض الكلية عن معروض الجزئية هذا والتوضيح في التعليق المرضي ثم نقض عليك ان السيد باقر العلوم قسم المعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق اعني بالمعنى الاخص الى قسمين الاول ما لا يصلح ان يتلبس بالمفهوم الا باعتبار وجوده في الذهن كالكلية والوضع والحمل والثاني ما لا يابى ان ينتزع منه بحسب وجوده في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميز امنفرد اذ لك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فلذلك لا ينتزع منه ذلك بحسب الاعيان وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية وما ضاهاها وانت خبير بان الشارح الى القسم الثاني بقوله نعم بعض المفهومات منها اي من المعقولات الثانية لا يابى نفس ذاته من ان ينتزع عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد متميز لكن فيه خلطا بحسب الاعيان فينتزع بحسب الاعيان كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية وما شاكلها انت تعلم ان الكلية بمعنى الطبيعة للكثيرين ان كانت من القسم الاول فليكن الجزئية المقابلة لها ايضا منه لكونهما من شئون الصورة الذهنية وان كانت بمعنى احتمال الاشتراك وما يحذو حذوه فلا يصح عدها من القسم الاول لما عرفت من ان الكلية يصح انتزاعها عن الموجود الخارجي ايضا وكذلك من فرق عد الذاتية والعرضية من القسم الثاني مع ان الكلية التي عدها من القسم الاول ماخوذة فيهما ثم اني فرق في حسبانه بين الكلية التي عدها من القسم الاول وبين الطبيعية اي كون الشيء طبيعة التي عدها من القسم الثاني فعليه تبيان فرق بينهما يوجب عد الاول من القسم الاول وعد الثاني من القسم الثاني هذا ما افاده افضل المحققين والمتفصيل في حواشيه المتعلقة على هذا الشرح وفيهما نوع يوخذ على وجه العموم مما تلونا عليك انفا من المعقولات الثانية الميزانية التي هي اخص من المعقولات الثانية الكلية التي هي اعم منها

وهي اي المعقولات الثانية الماخوذة على وجه العموم العوارض الانتزاعية يعني اعم من ان تكون محمولة على المعروضات بالمواطاة او بالاشتقاق فان المبادي والمشتقات كلتاهما معقولات ثانية التي لا تصدق اي لا تحمل على شيء مما في الاعيان بالحمل الاولي اي على انحاء هو هذا متعلق بمعقولة لا التصدق وبين متعلق بالعوارض كما ظن وبهذا قوله والذاتي اي لا تحمل على الاعيان على انحاء من الذاتيات لها كما في الاوصاف العينية اي الخارجية كالسواد والبياض فان افرادهما التي هما ذاتيان لها موجودة في الخارج الا ترى ان سواد هذا الجسم وبياضه من الصفات المنضمة الموجودة في الخارج وذلك مثال للمنفي لا للمنفي ولا يحاذيهما اي العوارض الانتزاعية خصوص حال في العين اي في الخارج كما في الاضافيات الاعيانية كالفوقية والتحتية فانهما تنزعان عن موصوفاتهما بالهما خصوص حال في العين وهذا ايضا مثال للمنفي وقوله ولا يحاذيهما معطوف على قوله لا التصدق على الاعيان يعني النوع الثاني من المعقولات الثانية هي العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان ولا تنزع عنها بمقايسة امر خارجي وحالة خارجية واحترز به عن الاضافيات الخارجية كما ذكرنا من الفوقية والتحتية فان السماء والارض بينهما ترتيب خاص وحالة خاصة توجد في الخارج بحسبهما يقال السماء فوق والارض تحت ولا يكون عطف على قوله لا التصدق من تلقاء اي جانب الموصوف بها اي بالعوارض الانتزاعية اقتضاء وعليته كما في لوازم الماهية كالفردية للثلثة وهذا ايضا مثال للنفي لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض ثابتة مناب التحاصل لها فتكون كانها موجودات متحاصلة كما ان الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي في الاضافيات الخارجية واعدام الملكات يقوم مقام العينية ولهذا لم تكن من المعقولات الثانوية كذا في الحاشية **قوله فيها** لان حيثية الاقتضاء آه هذا كله مذكور في الافق المبين بخير الاحتمالين **قوله فيها** لتلك العوارض اي لوازم الماهية **قوله فيها** واعدام الملكات فيه تلويح الى ان القيد الثاني اعني قوله ولا يحاذيهما آه كما هو مخرج للاضافات الخارجية كذلك مخرج للاعدام المنتزعة عن الشيء بحسب حالة في نحو وجوده العيني كالعمى فانه ينتزع عن الاعمى بانتفاء صفة البصر عنه **قوله فيها** ولهذا لم يكن من آه توضيحه ان المنافي للعدم من المعقولات الثانية هو العينية واما الاضافات والاعدام انما لم تعد منها لقيام الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي مقام العينية فلا يعد منها ما ينوب مناب العينية في التحاصل كما في لوازم الماهية **تفصيل المقام على ما افاده** بعض الاعلام ان جلال الملة والدين لما اختار ان المعقولات الثانية هي العوارض التي خصوص الوجود الذهني شرط في عروضها وغفل عن المعقولات الثانية بالمعنى الاعم حكم بخروج لوازم الماهية عن المعقولات الثانية والصدر الشيرازي المعاصر له لما اخذ المعقول الثاني بالاعم ولم يشترط خصوص الوجود الذهني في عروضه ذهب الى ان لوازم الماهية من المعقولات الثانية وصاحب الافق المبين مع انه تفطن بالاصطلاحين في المعقولات الثانية لما راى القوم يميزون المعقولات الثانية عن لوازم الماهية ويجعلونها قسيمة لها توهم ان المعقولات الثانية بالمعنى الاعم متميزة عن لوازم الماهية مع ان القوم انما ميزوا المعقولات الثانية بالمعنى الاخص عنها لا المعقولات الثانية بالمعنى الاعم وليت شعري ما الباعث على اخراج لوازم الماهية عن المعقولات الثانية بالمعنى الاعم ثم انه اعتبر في المعقولات الثانية بالمعنى الاعم ان لا يكون من تلقاء الموصوف بها اقتضاء وعلية واسند اخراج لوازم الماهية عنها الى هذا القيد مع ان المعقول كون لوازم الماهية معلولة للماهية باطل كما مر منا في مواضع من هذا الكتاب انتهى بعبارته غفر شرح في مسئلة المعقولات الثانية الحكمية بقوله وهي كالوجود فان الوجود سواء اريد منه الوجود بالذات او الوجود بالغير او الوجود المطلق لا شك في كونه من العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان صدقا اوليا او ذاتيا ولا يحاذيها خصوص حال في الخارج وليس من تلقاء ذات الموصوف اقتضاء لها والوجود لا شك في ان الوجود المطلق والوجود الخارجي والوجود الذهني من الانتزاعيات

لاتصدق علی الاعیان صدقا ولیا وذاتیا دلایحاذیها خصوص حال فی الخارج اذ منشأ انتزاع الوجود نفس ذات موصوفة لایخصوص
حال فیها ولیس من تلقاء الموصوف به اقتضاء له والشیئیة هی مساوقة للوجود فمحالها کحاله والامکان اذا خیر الناقة بالمرة ان الامکان
والامکان من المفهومات الغیر المنسلخة عن الماهیة لکنه لما کان سلبا بسیطا والماهیة بحسبه فی حیز اللیسیة الصرفة والقوة المحضة
لم یکن للماهیة اقتضاء وعلیته اذ السلب لم یکن بعد ولیا اولحوظا من حیث انه مضاف الی الملکة او محمولا فی الموجبة المسالبة المحمول
لم یکن محتاجا الی اقتضاء من الذات بل یکفی فیه عدم علة مقتضیته لما السلب رفع له والماهیة لما لم تکن متقررة فی نفسها لم یصح
ان تکون علة مقتضیة لشیء فلذلک لم یکن الامکان والخلافی لوازم الماهیة بمعنی العوارض المعلولة لنفس الماهیة والامکان هو من لوازم
الماهیة بمعنی المفهومات التی لم یکن سلخها عن الماهیة انتهی القضایا المعقودة بها لاتجب ان تکون ذهنیات بل قد تکون حقیقیة
نقض علیک ان القضیة الحملیة مشتملة علی النسبة الحاکیة اعنی ثبوت شیء لشیء فان کان هذا الثبوت لامر ذهنی فالقضیة ذهنیة ومصداقها
تقرر الموضوع فی الذهن بحیث یصح انتزاع المحمول عنه وان کان ثبوتا لامر خارجی فالقضیة خارجیة ومصداقها تقرر الموضوع فی الخارج
بحیث ان یکون الموضوع فی الخارج متحدا مع المحمول ویصح انتزاع المحمول عنه وان کان ثبوتا لامر فی نفس الامر مع عزل النظر عن کونه فی
الخارج او فی الذهن فالقضیة حقیقیة ومصداقها تقرر الموضوع فی نفس الامر متحدا مع المحمول بحیث یصح انتزاع المحمول عنه کما فی الامور
المذکورة من الوجوب والوجود والشیئیة والامکان فان مصداقها ای مصداق القضایا المعقودة بالامور المذکورة نفس الحقیقة
المتقررة من حیث هی لا ای لا المتقررة بمالها ای للحقیقة خصوص حال فی العین حتی تکون العقود خارجیة او خصوص حال فی الذهن
حتی تکون تلک العقود ذهنیة وان متصلة کان ظرف الاتصاف بها ای بالامور المذکورة هو الذهن فقط لا الخارج فی الحاشیة
قال المحقق الدوانی حاصله ان المعتبر فی الوجود الذی هو ظرف الاتصاف ان یمتاز الموصوف بحسب ذلک الوجود عن الوصف ومن
ههنا یقال ان الماهیة لاتتصف بالوجود مطلقا الا فی ظرف الخلط والتعریة اذ فی غیره لاتمیز الماهیة عن الوجود فتامل انتهت
فالانسان موجود او ممکن بحسب القضیة حقیقیة لا ذهنیة کما قیل وانما یکون المحکی عنه بها هی الماهیة المتقررة مطلقا هذا فی
مطلق الوجود والوجوب والامکان کذا فی الحاشیة اقول فی العین هذا فی الوجود الخارجی والامکان والوجوب الذهنین هما بحسب الوجود
الخارجی واما مطلق الوجود والامکان والوجوب فی نفس الامر فمصداقه نفس الماهیة المتقررة فی عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصیات
الظروف وان الحق ان یکون ظرف اتصاف هذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فیه خلط لاتحبت بین موصوفاتها کما مر لکن
بخصوصیه ملغاة فتامل کذا فی الحاشیة فی لحاظ العقل لما عرفت ان ظرف الاتصاف هو الذهن لا ای لیس المحکی عنه بها هی الماهیة
المتقررة بما هی علی حال معین فی الخارج کالوضع المعین والنسبة المعینة فیها افید ان مصداق الامکان الموجود والوجوب الخارجیات
نفس الماهیة لا حال او صفة زائدة علیها والا لم یکن الماهیة قبل لحوق تلک الصفة بها ممکنة وموجودة وواجبة لکن ذلک لایستلزم
ان تکون القضایا المعقودة بالوجود الخارجی وامکانه ووجوبه خارجیة فلا یشترط فی القضایا الخارجیة ان یکون مناشی
محمولاتها احوالا زائدة علی الموصوفات بل مالابد منه فی القضایا الخارجیة ان یکون مصداق محمولاتها نفس الحقیقة المتقررة
فی الخارج ولاشک فی ان مصداق الوجود الخارجی وممکن الوجود فی الخارج وواجب الوجود فی الخارج هو الماهیة
المتقررة فی الخارج فلا وجه لنفی کون تلک القضایا خارجیة ولذلک اشارة الی قوله لابما هی علی حال معین فی الخارج لم تکن
المعقود بها خارجیة بل حقیقیة کالوجود فی الاعیان وامکانه ای امکان الوجود العینی فیه ان المحکی عنه بامکان الوجود الخارجی ومصداق
الممکن لیس هو الماهیة المتقررة فی لحاظ العقل لان امکانها سابق علی تقررها فی العین فی لحاظ العقل ووجوبه ای وجوب الوجود

العینی اذ مصداق الحمل فیها ای فی الوجود العینی وامکانه ووجوبه بحاظ العقل نفس الحقیقة المتقررة فی العین من الجاعل هذا فی الوجود
فیه ان المصداق قد یطلق علی المحکی عنه اعنی مطابق الحمل وقد یطلق علی علة الصدق وظاهر ان بحاظ العقل لیس مصداقا لحمل الوجود العینی
وامکانه ووجوبه بالمعنیین المذکورین فلعل المعنی ان مصداق الحمل فیها نفس الحقیقة المتقررة فی العقل بملحوظة للعقل علما ان الموجود
الخارجی صادق علی الواجب سبحانه مع ان مصداق هناک نفس الحقیقة لا الماهیة المتقررة من الجاعل او مصداق الحمل فیها
بحاظ العقل هی بحالها ای نفس الحقیقة لا ضروری التقرر واللاتقرر هذا فی الامکان او مصداق الحمل هی من حیث انتضاء
الجاعل ایاها هذا فی الوجوب بالغیر وهذه ای المعقولات الثانیة بالمعنی الثانی هی التی تستعمل فی حکمة مابعد الطبیعة ای الفلسفة الاولی
ثم الحیثیة المعتبرة فی الموضوع حیثیة الایصال الی المجهول المعتبرة فی موضوع المنطق لیست علة ای لیست حیثیة تعلیلیة للحوق العوارض
لان الحیثیة ربما تکون من الاعراض الذاتیة المبحوث عنها فی العلم فلو کانت علة للحوق العوارض الذاتیة للموضوع لزم الدور وقولان علیة
الحیثیة للحوق تلک العوارض بما لا تعقل حیثیة الایصال فانها لیست علة للحوق الجنسیة والفصلیة مثلا المعروضها ولا قید له ای
للحوق العوارض الذاتیة للموضوع لان المعروض للعوارض الذاتیة ذات الموضوع لا الذات المقیدة بالحیثیة ولان الحیثیة لو کانت قیدا له
لما کانت مبحوثة عنها فی العلم لما وجبت ان موضوع العلم وما هو من متمماته لا یبحث عنه فی العلم اصلا مع ان الحیثیة قد بحث عنها
فی العلم فی نفس الامر بل بلاک الحیثیة علة للبحث بمعنی ان البحث عن العوارض یکون باعتبار هذه الحیثیة وبالنظر الیها او قید
للمعروض لا فی نفس الامر بل فی نظر الباحث تتلو علیک ان المقصود من هذا المقال ازاحة خبط شایع فی هذا المقام ان الحیثیة
المعتبرة فی موضوع العلم اذا لم تکن اطلاقیة فلا مناص من کونها تعلیلیة او تقییدیة وموضوع العلم وما هو من متمماته یکون من المسلمات
لا یبحث عنه فی العلم مع ان الحیثیة المعتبرة فی الموضوع ربما تکون من الاعراض المبحوث عنها فی العلوم کما یقال موضوع المنطق هی المعقولات
من حیث الایصال الی المجهولات مع ان الایصال یبحث عنه فی المنطق وکذا موضوع العلم الطبعی هو الجسم الطبعی من حیث الحرکة والسکون
مع انهما من الاعراض المبحوث عنها فی ذلک العلم فالحاصل انه لا یصح کون الحیثیة علة للحوق العوارض الذاتیة بان تکون متممة للعلة الفاعلیة
بمعنی ان تاثیر ها لا تتم الا مع اعتبار الحیثیة فانها ان کانت علة لزم الدور بناء علی ان ما به یعرض الشیء للشیء لابد وان یتقدم علی العارض
ولا یصح ان تکون الحیثیة قیدا للموضوع الذی هو علة قابلیة للعوارض الذاتیة بان تکون متممة لتلک العلة فیکون الحیثیة حینئذ جزءا
للموضوع وقد دریت ان جزءه یکون من المفروغات وتقریره مشروح فی تعلیقنا المرضی فادرک وذهب المتاخرون منهم صاحب المطالع
وصاحب الکشف والمحقق التفتازانی الی ان موضوعه ای موضوع المنطق المعلوم التصوری والمعلوم التصدیقی من تلک الحیثیة ای
حیثیة الایصال والیه ای الی کون الموضوع معلوما تصوریا وتصدیقیا اشار المصنف حیث لم یقید المعقولات بالثانیة بقوله وموضوعه
المعقولات اعم من ان یکون اولیا او ثانویا او ما بعده وهی المعلومات التصوریة والتصدیقیة ثم استدل علی ما توهم المتاخرین بقوله
فان کثیرا ما یبحث فی الصناعة ای المنطق عن نفس المعقولات الثانیة کالذاتیة والعرضیة ای تجعل المعقولات الثانیة محمولات مسائل
المنطق فیقال الجنس ذاتی والخاصة عرضیة وقد تقرر فی فن البرهان ان المبحوث عنه فی العلم ای فی کل علم احوال الموضوع ای الامور
العارضة له لا المبحوث عنه نفسه بل تکون مفروغا عنها فلو کان موضوع المنطق المعقولات الثانیة لم یخرج البحث عنها فیه والتالی باطل
فالمقدم مثله وقد یقرر علی نمط الشکل الاول هکذا المعقولات الثانیة مبحوث عنها ولا شیء من المبحوث عنها بموضوعات فلا شیء
من المعقولات الثانیة بموضوعات وجیب المجیب هو المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح الجلالی للتهذیب عنه ای الاستدلال المذکور
بان البحث عنها ای عن المعقولات الثانیة لا من حیث انها معقولات ثانیة بل بما هی احوال ای عوارض لمعقول ما ان اخص

کالکلیة مثلا یکون الذاتیة والعرضیة مثلا من احوالها المبحوث عنها کذا فی الحاشیة تحریر الجواب ان المعقولات الثانیة لها اعتباران احدهما اعتبار کونها معقولات ثانیة وهی بهذا الاعتبار لا یبحث عنها فی المنطق بل موضوعه المفروغ عنه فیه وثانیهما اعتبار انها عارضة لمعقولات ثانیة اخر وهی بهذا الاعتبار من احوال المعقولات الثانیة واعراضها ذاتیة لها فیجوز ان یبحث عنها ویحمل من محمولات مسائل المنطق ولا محذور فیه هذا والتوضیح والتحقیق فی التعلیق ثم المعلوم التصوری او المعلوم التصدیقی هذا اخرج من السید الزاهد علی ما نور المتاخرین لا یصلحان لان یبحث عنهما باعتبار مفهومهما او ما صدق علیه من المعقولات الاولی من حیث الایصال علی وجه العموم تقریر المرام علی ما فی حواشی بعض الاعلام ان المعلوم التصوری والمعلوم التصدیقی لا یمکن ان یجعلا موضوعین للمنطق لانه ان اریدا بکونهما موضوعین للمنطق ان مفهومهما موضوع له فذلک صریح البطلان اذ مفهومهما لیس موصلا ولا صالحا لان تثبت له العوارض المبحوث عنها فی المنطق کالجنسیة والفصلیة وغیرهما وان اریدا ان مصداقهما مطلقا موضوع للمنطق فذلک ایضا باطل اذ المعلومات مطلقا غیر صالحة لان تبحث عنها فان بعض ما صدقا علیه یکون معقولات اولی وهی لا تصلح لکونها موصلة الا تری ان الحیوان الناطق نفسه بدون ان یعتبر کونه معروضا للحدیة لا یکون موصلا الی الانسان واذا لم یکن موصلا فکیف یصح البحث عنه واما ان یرادان مصداقهما من حیث کونه معروضا للمعقولات الثانیة موضوع للمنطق ومبحوث فیه عن احواله وهذا هو الحق فان الحیوان الناطق باعتبار کونه معروضا للحدیة التی هی من المعقولات الثانیة موصل الی الانسان البتة فح یرجع البحث الی احوال المعقولات الثانیة وهذا معنی قوله فیجب الرجوع الی المعقولات الثانیة التی هی موضوع المنطق عند القدماء ثم فی العبارة مسامحة من وجهین الاول فی قوله لان یبحث عنهما وحق العبارة ان یقال لان یبحث عن احوالهما والثانی قوله وما صدقا علیه من المعقولات الاولی لان ما صدق علیه المعلوم التصوری والمعلوم التصدیقی غیر منحصر فی المعقولات الاولی فان المعلوم التصوری والتصدیقی یصدقان علی المعقولات الثانیة ایضا فتفسیر ما صدق علیه بالمعقولات الاولی لیس فی محله وتحقیق المقام ان المنطق باحث عن احوال ما هو موصل الی علم تصوری او علم تصدیقی من حیث انه موصل ولا شبهة فی ان الموصل انما هی المعلومات التصوریة والتصدیقیة کالحیوان الناطق الموصل الی تصور الانسان کقولنا الانسان حیوان وکل حیوان جسم الموصل الی التصدیق بان الانسان جسم لکن الموصل فی الاول هو الحیوان الناطق من حیث انه حد وفی الثانی ذلک القول المؤلف من حیث انه شکل اول فمفهوم المعلوم التصوری والمعلوم التصدیقی لیس بموصل فالمنطق لیس باحثا عن احوال ذلک المفهوم وانما الموصل مصادیقه من حیث انها معروضات لمفاهیم الکلیة والجزئیة والذاتیة والعرضیة والحدیة والرسمیة والموضوعیة والمحمولیة والقضیة والقیاسیة الی غیرها من المعانی التی لها مدخل فی الایصال وتعلق بها خصوصیات ذوات تلک المصادیق وانحاءاتها التی لا مدخل لها فی الایصال فهی بمعزل عن بحث المنطق ولا یخفی ایضا ان مفاهیم المعرفیة والحجیة والحدیة والرسمیة والکلیة والقیاسیة لیست موصلة الی تصور حقیقة او تصدیق قضیة بل الموصل الیها هی المعلومات المعروضات لتلک المفهومات فالمحصل ان القدماء یقولون ان موضوع المنطق هی المعقولات الثانیة العارضة للمعقولات مطلقا من حیث تطبق وتتعدی احکامها الیها والمتاخرین یقولون ان موضوعه المعلومات المعروضة للمعقولات الثانیة واعتبار حیثیة الایصال فی بیان الموضوع قرینة علی ان القدماء انما ارادوا المعقولات الثانیة المنطبقة علی المعلومات لانها الموصلة لا المعقولات الثانیة لا من حیث الانطباق علیها وعلی ان المتاخرین انما ارادوا المعلومات المعروضة للمعقولات الثانیة لانها الموصلة لا المعلومات مطلقا فالفرق بین المذهبین انما هو فی التعبیر وهذا هو القول الفصل الذی لا محید عنه والله الموفق للصواب انتهی کلامه مع حذف بعض عباراته ومن ظن الظان بعض القدماء ان موضوعه الالفاظ من حیث دلالتها علی المعانی المخصوصة منشأ ظنهم ان فی المنطق یقال ان الحیوان جنس

والناطق فصل والحيوان الناطق حد تام وان قولنا العالم متغير وكل متغير حادث مثلا قياس فتخيلوا ان موضوع المنطق هي الالفاظ فقد ضل عن الصراط المستقيم ضلالا مبينا واضحا لان نظر المنطقي انما هو في المعاني المعقولة اذ هي الموصلة الى المجهولات كيف ولو كان ملاحظة المعاني وحدها ممكنة لكانت تكفي فيما هو المقصود فالبحث عن الالفاظ استطرادي لتوقف الافادة والاستفادة عليها لتعذر ترتيب المعاني بدون الالفاظ هذا قوله وامهات المطالب آه تفصيلا ان حصول فيه اشارة الى تفسير الامهات المطالب اربع ما واتى وهل ولم فما اي لفظا يطلب التصور وهو اي المتصور اما حقيقي تحصيل بعد العلم بقوام الشيء اي بوجوده في الواقع فيه رمز الى تعريف هو اشائع من اربع تماثل وجود والرسوم الحقيقية بالموجودات الخارجية سواء كان ذلك التصور بالوجه وبالكنه فانه كما يكون التصور بالكنه مطلوبا كذلك يكون التصور بالوجه مطلوبا فلا بد للتصور بالوجه من طالب والا لصح للطلبة الا ما فيكون ما يطلب التصور مطلقا سواء كان بالحد فتحصيل الكنه او بالرسم فتحصيل الوجه قال الشيخ في عيون الحكمة المطلوب بما الشارحة تعريف شرح الاسم فان كان الشيء موجودا فيطلب بما الحقيقية حده او رسمه والحد من الجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص انتهى والطالب له ما الحقيقية انما سميت بها لبيانها ذات الشيء التي تكون حقيقة ذلك الشيء هذا ما افاده بعض المحققين انت تعلم ان هذا الوجه بظاهره يدل على ان ما الحقيقية عنده تختص بطلب الحد والرسم وهو كما ترى فالاولى ان يقال ان الحقيقة تطلق على الماهية الموجودة وما الحقيقية تطلب تصورها خلافا لجلال المحققين اي المحقق الدواني حيث قال في حاشيته على شرح المطالع المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات لا وجهها الاعيانية تلقى على وعك ولا ان الموجودات اما ان يكون لها الكنه وحقائق سوى مفهوماتها التي تحصل في الذهن من دون كسب ونظر او لا يكون لها الكنه وماهيات سوى مفهوماتها التي تحصل في الذهن من دون تجشم نظر والثاني كالامور الاعتبارية مثل الوجود المصدري والوحدة والكثرة وغيرها من الامور العامة والمعقولات الثانية وهذا القسم لا يسئل عنه بما الحقيقية فان لهذا القسم مفهومات بديهية ولا ماهية لها سوى ما ارتسم في الذهن بلا نظر وليس لها حدود ورسوم ولا لها اجناس وفصول والقسم الاول ماهيات مركبة من الاجناس والفصول فمنها موجودات خارجية كالماهيات الجوهرية والاعراض الموجودة بالفعل في الخارج كالسواد والبياض ومنها موجودات في نفس الامر وان لم تكن موجودات خارج المشاعر كانواع المعقولات النسبية وبعض انواع مقولة الكيف والكم فالمراد بالموجودات الاعيانية هو القسم الاول اي الماهيات النفس الامرية واما القسم الثاني فليس تصورها مطلوبا بما الحقيقية فما في بعض الحواشي ان في كلام الجلال الدواني تعميما لمطلوب ما الحقيقية من جهتين الاولى ان مطلوبها لا يكون الا الكنه والثانية ان مطلوبها ليس هو الكنه مطلقا بل كنه الموجودات الخارجية فقط ليس على ما ينبغي فجانبوا عليك استبانة سقوطا ما اورد من ان الزوجية والفردية وغيرها من المعقولات الثانية وسائر الاعتبارات الواقعية لها ماهيات موجودة في نفس الامر فاذا تصورت من حيث انها موجودة في نفس الامر بقي تصورها من تلك الحيثية خارجا عن مطلوب ما مطلقا فادرك واما التفوه بان ارادة الموجودات النفس الامرية من الموجودات الاعيانية بعيد جدا انتهى فبعيد عن الصواب قطعا كما لا يخفى وثانيا ان الظاهر من كلام المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد تجويز وقوع الرسم في جواب ما الحقيقية ايضا حيث قال في الحاشية الجديدة وليت شعري اذا لم يكن الرسم داخلا في مطلب ما فهي اي مطلب يدخل فلا مجال لدخوله في مطلب اي لانه سؤال عن محض المميز كما صرحوا به ولا في غيره من المطالب انتهى وهذا صريح في ان الرسم داخل في مطلب ما الحقيقية ايضا فبين كلامه هذا وكلامه المنقول من حاشية شرح المطالع تدافع بين كما لا يخفى هذا والتفصيل والتحقيق في حواشي افضل المحققين فتبصر والا ان لم يكن المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية بل يكون المطلوب بها تصور الشيء الموجود ولو بالوجه حتى يشمل الرسم ايضا لم يستحسن عدها اي عدما الحقيقية مطلبا برأسها ضرورة حصوله اي حصول ذلك المطلوب عند تحصيل مطلب ما الشارحة وهو تصور الشيء

باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن الوجود والهل البسيطة وهو التصديق بوجود الشئ في نفسه فلا حاجة الى ان يطلب مطلب
ما الحقيقية مرة اخرى والتالي باطل لانهم ذهبوا الى ان مطلب ما الحقيقية مطلب بسيط فالمقدم مثله فاستبان ان المطلوب بما الحقيقية
تحصيل كنه الموجودات الاعيانية فلا تشمل الرسم هذا وان اشتهيت الخبرة على تزييف استدلال المحقق الدواني فارجع الى تعليقنا المرضي
ثم زيف الشارح ذلك الاستدلال بقوله وانت تعلم ان هذا المطلب اي تصور الشئ الموجود وان متصلة يحصل منهما اي من مطلب
ما الشارحة والهل البسيطة بان يقدم الاول على الثاني لكنه لما كان ذلك المطلب معايرا لكل واحد منهما يعني ان المطلوب بما الحقيقية
تصور الشئ مع الوجود مجموعا فيكون معايرا لكل واحد من التصور فقط ومن تصديق الوجود فقط ضرورة ان الكل يكون مغايرا لكل واحد
من الجزئين فالصواب حمل ما الحقيقية مطلبا على حدة لئلا يحتاج في تحصيل مقادها الى ضبط المطلبين فتركه غفلة ان قصر النظر
على حصول مطلب ما الحقيقية من الانضمام اقتركه خطأ ان لوحظ مغايرة الكل لكل واحد من الجزئين عند اولي الابصار علاوة
كذا في الحاشية يعني تزييف آخر لذلك الاستدلال بانا نقول كما توهم ان التصور الحاصل من مطلبين الصواب هذين يعني مطلب
ما الشارحة والهل البسيطة وان كان تصور الشئ الذي علم وجوده لما عرفت ان ما الشارحة تفيد تصور المفهوم والهل البسيطة تفيد الوجود
فمجموعهما يفيد تصور المفهوم والوجود لكنه اي لكن ذلك التصور ليس حاصلا بعد العلم بوجوده يعني ان تصور الشئ الموجود من حيث انه موجود
وان كان حاصلا من اختلاط المطلبين لكن تصوره لهذا الترتيب المخصوص هو ان يكون بعد العلم بوجوده لم يحصل بعد وهو المطلوب بما الحقيقية
للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص به فانا اذا تصورنا الشئ اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه
اخص لم يحصل هذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فهو مطلب ما الحقيقية فتامل
كذا في الحاشية قوله فيها بالوجه الاعم هذا على سبيل التمثيل فان التقرير المذكور تمامه جار في تصور الشئ قبل العلم بوجوده بالوجه الاخص
ايضا كما لا يخفى قوله فيها ليس تصوره بالكنه بل بالوجه قبل تخصيص مطلوب ما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات كما هو مختار المحقق
الدواني بل شامل لتحصيل وجه الموجودات ايضا قوله فيها ولا يكون حاصلا من مطلب آي من احتلاط مطلبي ما الشارحة والهل البسيطة
ثم توضيح المرام على ما افيد ان تعدد الحد والتامة لشئ واحد ممتنع بالامرية واما تعدد الرسوم التامة لذلك الشئ فجائز بلا ارتياب
لجواز تعدد خواصه فلا باس بان يعلم شئ برسم قبل العلم بوجوده ثم يصدق بوجوده ثم يرسم برسم آخر فيكون في علمه برسم آخر
بعد التصديق بوجوده مزيد توضيح لذلك الشئ وزيادة تكميل العلمه سواء كان علمه قبل العلم بوجوده بوجه اعم او بوجه اخص فاحفظ واما غير
حقيقي معطوف على قوله اما حقيقي وهو تصور الشئ بما بعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود اعلم ان هذا التصور يجري
في الموجودات قبل العلم بها وفي المعدومات ايضا ومن ههنا تسمعهم يقولون ان تعريف المعدومات لا يكون الا اسميا وتعريف
الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا سواء كان ذلك التصور بالوجه اي بالعرضي او بالكنه اي بالذاتي فهذا شامل للحد
والرسم تاما كان او ناقصا والطالب اي للتصور المذكور بما الشارحة للاسم انما سميت بها الشارحة اسم الشئ وهو اي مطلب
ما الشارحة متقدم على سائر المراتب لما تلى عليك من امتناع الحكم على المجهول المطلق فيكون متقدما على التصديق بقوام الشئ الذي
هو مطلب الهل البسيطة كما ان الاول اي مطلب ما الحقيقية متاخر عنه اي عن التصديق بقوام الشئ فهذا التصور اي تصور الشئ
مع عزل النظر عن وجوده اعني مطلب ما الشارحة اما تصور يحصل ابتداء اي تحصيل الآن ولم يكن قبل ذلك حاصلا اصلا او التفات
يحصل ثانيا اي بعد زوال الصورة عن المدركة وبقائها في الخزانة ثم لما كان يختلج في البال ان قول الشارح فهذا التصور اما تصور
آه نص جلي على ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية فظاهر ان التصور هو حصول الصورة في الذهن فكيف يصح كون الالتفات الذي

ای قوله الحق فيها
مطلب ما الحقيقية

هو عبارة عن التوجه لا عن الحصول من تلك المطالب اصلا فی الحاشیة بقوله ولا اراد بالالتفات نوا الحاضر عند المدرک مرة ثانیة فلا اشکال فی اطلاق التصور علی الالتفات بهذا المعنی فلا باس فی ان یراد به التوجه ثانیا فیکون اطلاق التصور علیه مجازا انتهی قوله فیها والمراد آه تقریر لازاحة انا سلمنا ان التعریف اللفظی من المطالب التصوریة لکن الالتفات لیس عبارة عن التوجه حتی یلزم المحذور بل المراد منه هو الحاضر عند المدرک ولفظ التصور شامل له بان حصول الصورة ان کان ابتداء فهو بالاستحصال وان کان بعد زوال الصورة عن المدرکة فهو بالاستحضار قوله فیها ولا باس آه ازاحة اخری للاختلاج المذکور قوله فیها فیکون آه فتعداد التعریف اللفظی من المطالب التصوریة یکون مسامحة ومجازا ویکون من المطالب التصدیقیة حقیقة کما هو مذهب شریف المحققین فادرک والاول ای التصور الابتدائی مفاد التعریف الاسمی والثانی ای الالتفات الثانوی مفاد التعریف اللفظی قال المعلم الاول للحکمة الیمانیة هو السید الباقر المقصود منه تزییف ما سبق من تجویز وقوع الرسوم فی جواب ما الشارحة وما الحقیقیة الماضر بان شارحة للاسم وحقیقیة وکلاهما لا یصلحان سوالا وجوابا الا بجوهریات الحقیقة ای ذاتیاتها اما بحسب دلالة الاسم یعنی ان تلک الذاتیات دالة علی شرح الاسم مع عزل النظر عن القوام والوجود وهذا مطلب ما الشارحة او بدلالة وقوعه فی التجوهر ای بجوهریات الحقیقة التی هی متلبسة ومقترنة بدلالة وقوع المسؤل عنه فی التجوهر وهذا فی مطلب ما الحقیقیة فالاجوبة ای اجوبة ما الشارحة وما الحقیقیة لا محالة بفتح المیم حدود اسمیة وهی الواقعة فی جواب ما الشارحة وبجوهریة وهی الواقعة فی جواب ما الحقیقیة ففیه لف ونشر مرتب وکل من المطالبتین ای الحدود الاسمیة والتجوهریة اما حدود توسعیة علی التجوز کما اذا عنی بالحیوان الناطق عنوانهما ومفهومهما او حدود حقیقیة علی الحقیقة کما اذا عنی بالحیوان الناطق مبدئیهما ومعنونهما واما الرسوم فاذهی لا تعطی الا العوارض فلا علم بالحقیقة لا العلم بالکنه فلا مساق لها ای للرسوم فی شیء منهما انت تعلم ان فیه سد الابواب الاکتساب بالرسوم علی انه لم یقم دلیل قوی بعد علی عدم اعطاء الرسوم لکنه الرسوم فادرک وان توهم ان العلم بکنه الشیء ایضا علم بذلک الشیء علی سبیل الحقیقة فکیف یصح حصر العلم الحقیقی فی العلم بالکنه فاریح بان المقصود حصر العلم بالحقیقة فی ذلک العلم بالاضافة الی العلم بالوجه ولیس الحصر حقیقیا بالقیاس الی الجمیع ما عدا العلم بالکنه حتی یتم التوهم بالجملة مراد الشارح نفی کون العلم بالوجه علما حقیقیا لانحصار العلم الحقیقی فی العلم بالکنه فاعلم ذلک فهذا ای ان ما الحقیقیة والشارحة لا تصلحان سوالا وجوابا الا بجوهریات الحقیقة لا عرضیاتها مما یشعر به کلام المصنف صریح وجه الاشعار هو تسلیم ما اورده المورد من انحصار جواب ما فی الحد والجنس والنوع حقیقة ولیس مراد الشارح ان کل ما ذکره المعلم للحکمة الیمانیة یشعر به کلام المصنف الا تری ان بین کلام المعلم وکلام المصنف فرقا بینا فان جواب ما الشارحة کانت او حقیقیة منحصر عند المعلم فی الحد والجنس والنوع وجائز علی التوسع بالرسوم مطلقا فعند المعلم الاول لا یجوز ان یقع الرسوم فی الجواب اصلا وامکان یجوز ان یقع الحد التوسعی فی الجواب والحد التوسعی عنده عبارة عن التعریف بالمفاهیم التی هی عنوانات للذاتیات الحقیقیة فالتعریف بتلک المفاهیم عنده رسم حقیقة وحد توسعا فلا یجوز عنده وقوع الرسم بالعرضیات الحقیقیة فی الجواب ویجوز ذلک عند المصنف وهذا البون یعرف بادنی تامل هذا ما افاده بعض المحققین فیما نقل عنه حیث قال فان قلت جواب ما منحصر فی الحد والجنس والنوع کما سیظهر فی مبحث الکلیات الخمس وذلک الانحصار منافٍ لما دل علیه هذا المقام من جواز کون الرسوم جوابا قلت حقیقة الامر کذلک تسلیم لذلک الایراد یعنی لارتیاب فی انحصار جواب ما فی الثلثة المذکورة لکن هذا الحصر انما هو بحسب الحقیقة للفهم توسعا فیجوز الرسوم والتعریفات اللفظیة فی الجواب انتهی توضیحه ان تجویز الرسوم والتعریف اللفظی فی الجواب بحسب التوسع والمجاز یعنی اذا لم یتیسر الجواب بالذاتیات بان لا یکون الذاتیات معلومة او لم یکن ثمة ذاتی کما فی الواجب تعالی فالجواب عنه بما هو انما یکون بالرسم فالمنافاة مندفعة

لاختلاف الاعتبارین فی التعریف اللفظی وان لم یکن فیه تحصیل الصورة لکن لما کان الغرض منه احضار صورة مخزونة فصار بمنزلة التصور ابتداءً فوقع فی جواب ما ومحمد من المطالب التصوریة والتعریف الاسمی وهو تحصیل تصور بالمعلوم داخل فی مطلب ما ففی اللفظ ایضا فهم المعنی من اللفظ فتوسعوا فی دخوله تحت مطلب ما کذا فی بعض الشروح ثم نقص علیک ان الفاضل المعاصر للمحقق الدوانی استدل علی انه لا یصح وقوع التعریف فی جواب ما هو بانه لو صح ذلک لما صح تعریف الجنس بالکلی المقول علی کثیرین مختلفین بالحقیقة فی جواب ما هو والنوع بالکلی المقول علی الکثیرین المتفقین بالحقیقة فی جواب ما هو لانتقاضهما بالعرضیات ع کیف والمقول فی جواب ما هو علی الشیء منحصر فی حده وجنسه ونوعه اذ قوله علیه فی الجواب ما بحسب الخصوصیة فقط او بحسب الشرکة فقط او بحسبهما معا والاول هو الاول والثانی هو الثانی والثالث هو الثالث وزیفه المحقق الدوانی بان وقوع الرسم فی جواب ما هو علی سبیل التوسع والاضطرار والمراد بالوقوع فی تعریف الجنس والنوع وفیما اشتهر من حصر المقول فی الجنس والنوع والحد هو الوقوع من غیر توسع واضطرار واجاب عنه ذلک المعاصر بان دفع انتقاض تعریف الجنس والنوع بانهما یقعان فی جواب ما هو حقیقة والعرضی یقع توسعا انما یفید لمن یمیز فطرته بین ما یقع فی الجواب حقیقة وبین ما یقع فیه توسعا واما اذا لم یمیز الفطرة بینهما فبای شیء یفرق بینهما وکیف یعلم ان هذا جواب حقیقة وذلک جواب توسعا حتی یحصل ذلک فریعة التمییز الجنس والنوع عن غیرهما فیه ان کون الفرق بین ما یقع فی الجواب حقیقة وبین ما یقع فی الجواب توسعا او اضطرارا موکولا الی الفطرة الممیزة لا یضر فمن لم یکن له فطرة ممیزة ولم یتیقظ بقرائن المقام ولم یمیز بین محل الاضطرار وعدمه لم یعرف ظواهر امارات العرضیات فلا باس ان لا یمیز عنده الجنس والنوع عن غیرهما فافهم قال لدفع المنافاة بین القولین اللذین سلف ذکرهما استاذنا فخر المدققین هو السید الزاهد المروزی قدوة المتاخرین ان کلمة ما فی اللغة سوال عن الماهیة واما فی اصطلاح فن الیساغوجی ای الکلیات الخمس فمنحصر فی تلک الثلثة ای الحد والجنس والنوع وما سبق من التفصیل من وقوع الحد والرسم کلیهما فی جواب ما فهو اصطلاح فن البرهان فتقریره ان القول الاول واقع علی اصطلاح فن البرهان ای فن مواد القیاس الموقع للیقین والقول الثانی مبناه علی غیر ذلک الاصطلاح من اصطلاح فن اللغة او اصطلاح فن الیساغوجی ولا ارتیاب فی انه ربما یختلف الاصطلاح بحسب اختلاف العنوان اما قرع سمعک ان الذاتی یطلق فی فن الیساغوجی علی ما یقوم به الشیء وفی فن البرهان علی ما یلحق الشیء لذاته او لما یساویه وای شیء یطلب بالممیز للماهیة عن اغیارها اما بحسب نفس جوهرها بان یکون الممیز من جملة الذاتیات کالفصول کما اذا قیل الانسان ای شیء هو فی ذاته فالمقصود منه السوال عما یکون فی امتیاز الانسان عن غیره فیجاب بالناطق او بحسب مرتبة متاخرة عنها ای عن الماهیة کالخواص یعنی یکون الممیز من جملة العرضیات کما اذا قیل الانسان ای شیء هو فی عرضه فیجاب بالضاحک وهل علی قسمین احدهما بسیط یطلب به التصدیق بوجود الشیء فی نفسه ای فی نفس الشیء من غیر زیادة علی الوجود او عدمه فی نفسه کقولنا هل زید موجود او معدوم وثانیهما مرکب یطلب به التصدیق بوجود الشیء علی صفة زائدة علی الوجود او عدمه علی صفة کقولنا هل زید عالم او جاهل ثم باقی علی وعک ولا ان التسمیة بالبسیطة والمرکبة انما هی نظرا الی مصداقهما لا بالنظر الی مفهومهما فان مصداق الهلیة البسیطة هو نفس الموضوع من حیث یصح انتزاع الوجود عنه ومصداق الهلیة المرکبة هو نفس الموضوع مع شیء آخر وقد یقال التسمیة بالبسیطة لبساطة اجزائها جمیعا وبالمرکبة لتالف احد الاجزاء فیها باعتبار النسبة المتضمنة فی احد طرفیها وثانیا ان هل البسیطة مختلة ببرهان الشارحة والحقیقیة اما وعیت انه مالم یعلم مفهوم الشیء لم یطلب وجوده فی نفسه ومالم یصدق بوجود الشیء فی نفسه لم یطلب حقیقته فهل البسیطة الطالبة للوجود متاخرة عن ما الشارحة الطالبة للمفهوم ومقدمة علی ما الحقیقیة الطالبة للحقیقة واما هل المرکبة فلا شک فی تاخرها عن ما الشارحة وهل البسیطة واما تاخرها عن ما الحقیقیة فغیر ظاهر لانه قد یطلب الصفات بدون

عرفان الحقيقة لكن الانسب هو التاخر لان طلب الصفات بعد تصور الحقيقة والوجود الحق ومطلب اى مقدم على هل المركبة لان تصور
الذاتيات التى قوام الذات بها يستحسن ان تقديم على التصور بالعوارض ولا شك ان التصور بالعوارض مقدم على التصديق بها
ومطلب الشارحة مقدم على جميع المطالب هكذا فى بعض الشروح والعلم الاول للحكمة اليمانية تلت القسمة اى قسم مطلب هل الى ثلثة
اقسام قال فى الافق المبين مطلب هل على ثلثة اقسام هل الشئ وهل الشئ موجود على الاطلاق وهل الشئ موجود على صفة
فالهل فى الاول سوال عن الشئ بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اى الماهية من حيث هى الصادرة عن الجاعل عند
القائلين بالجعل البسيط وفى الثانى سوال عن الشئ بحسب مرتبة الوجود وهى اثر الجاعل ابتدا عند القائلين بالجعل المؤلف انتهى
وجعل العلم الاول الهل البسيط على نوعين احدهما مشهورى وهو ما ذكرناه اى ما يطلب به التصديق بوجود الشئ فى نفسه او حده
وثانيهما حقيقى البسيط منه اى من المشهورى يطلب به التصديق بفعلية الحقيقة وتحققها تاثير من الجاعل يعنى ان فعلية الحقيقة
هى حاصلة من تاثير الجاعل اوقبل تاثيره لم تكن متقررة بل كانت مقدرة وتحصيلية فى نفس الماهية على ما يحكم به الجعل البسيط كلمة على بنائية
يعنى ان جعل الامر البسيط سوالا عن مرتبة فعلية الماهية مبنى على القول بالجعل البسيط اذ تحصيل هذه المرتبة المتقدمة على الموجودية
من فروع الجعل البسيط واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين تلازما ومعية بالذات عندهم كما يظهر بالتامل
كذا فى الحاشية تحقيق المقام على ما افاده افضل الاعلام انه لا يخلو اما ان يكون الوجود عارضا للماهية الممكنة فى نفس الامر وزائدا عليها
فى الواقع مع عزل النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية والملاحظة العقلية او لا يكون كذلك بل لا يكون فى نفس الامر وفى الواقع الا نفس
الماهية بدون زيادة امر عليها واضافة صفة اليها ثم العقل بضرب من التحليل اليها ينزع منها معنى هى الصيرورة المصدرية والموجودية
كما ينزع من حقيقة الانسان معنى هى الانسانية فعلى الاول يكون للماهية اتصاف بالوجود فى نفس الامر وللوجود عروض للماهية
فى الواقع مع قطع النظر عن الملاحظة العقلية والحكاية الذهنية كما ان للثوب والسماء اتصافا بالبياض والفوقية فى الواقع وللبياض
والفوقية عروضا للثوب والسماء فى نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة الذهنية وعلى الثانى لا يكون للماهية اتصاف بالوجود
فى نفس الامر ولا للوجود عروض للماهية فى نفس الامر كما ليس لحقيقة الانسان اتصاف بالانسانية فى نفس الامر ولا للانسانية
عروض لحقيقة الانسان فى نفس الامر فيكون على التقدير الاول للماهية الموجودة مرتبتان فى نفس الامر احديهما مرتبة ذاتها
التى هى معروضة للوجود فى نفس الامر الاخرى مرتبة الوجود العارض لها فى نفس الامر وعلى التقدير الثانى لا يكون للماهية
فى نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة الذهنية الا مرتبة واحدة هى مرتبة ذاتها فقط ولا يكون فى نفس الامر مرتبة الوجود
العارض لها اذ ليس الوجود على هذا التقدير عارضا فى نفس الامر والقول بالجعل المؤلف مبنى على التقدير الاول والقول بالجعل
البسيط مبنى على التقدير الثانى فانه لو كان الوجود زائدا على الماهية فى نفس الامر عارضا لها فى الواقع كانت الماهية معروضة
للوجود متصفة به فى الواقع ويكون ذلك الاتصاف والعروض الواقعى اثر الجعل الجاعل على هذا التقدير فتعين القول بالجعل
المؤلف على هذا التقدير واما ان كان فى نفس الامر نفس الماهية فقط ولا يكون الوجود عارضا لها فى الواقع فلا تحقق فى الواقع الا
امر واحد هى الماهية ولا يكون لها اتصاف واقعى بالوجود ولا للوجود عروض واقعى للماهية فلا يكون اثر الجاعل فى الواقع الا
نفس الماهية ويكون الوجود حكاية ذهنية عنها فتعين القول بالجعل البسيط ولا يكون للقول بالجعل المؤلف على هذا التقدير سبيل
فقد بان ان للماهية على تقدير القول بالجعل المؤلف مرتبتين فى نفس الامر احديهما مرتبة التقرر وتجوهر الذات والاخرى مرتبة الوجود
وعلى تقدير القول بالجعل البسيط مرتبة واحدة هى مرتبة التقرر اى تجوهر الذات وهذه المرتبة اذا حكى عنها فحكايتها الذهنية مرتبة الوجود

سواء عبر عنها فی مرتبة الحکایة الذہنیة بلفظ الوجود او الصیرورة او التقرر او التجوہر او الکون او الثبوت او غیر ذلک مما یمکن ان یحکی به عن
مرتبة نفس الذات فعلی تقدیر القول بالجعل المؤلف لما کان للماہیة فی نفس الامر مرتبتان احدہما مرتبة تجوہر الذات والاخری مرتبة وجودہا
یکون بازائہما حکایتان احدہما الحکایة عن المرتبة الاولی واخریہما الحکایة عن المرتبة الاخری ویکون ہاتان الحکایتان قضیتین ہلیتین
بسیطتین احدہما عقد الحکایة عن مرتبة التقرر والثانیة عقد الحکایة عن مرتبة الوجود وعلی تقدیر القول بالجعل البسیط لما لم یکن للماہیة
فی نفس الامر الا مرتبة واحدة وکانت الصیرورة والموجودیة وکل ما ہو فی معناہما عبارة عن حکایة تلک المرتبة لا غیر فلا یکون بازاء
تلک المرتبة لنفس الامر التی یحکی عنہا الا حکایة واحدة ہی الحکایة بالوجود فلا یمکن القول علی ہذا التقدیر الا بہلیة بسیطة واحدة محمولہا الوجود
وما فی معناہ لا غیر فقد بان انه لا یمکن القول بہلیتین بسیطتین علی تقدیر القول بالجعل البسیط اصلا فمن ہہنا الی تثلیث الہل وہی
ہذا الوہم السخیف علی اصل الجعل البسیط فانه لم یفہم معناہ ولم یتفطن بمبناہ انتہی بعبارتہ وتوضیحه ان مرتبة التقرر التی ہی مقدمة علی
الموجودیة قد تکون مجہولة ای لا یعلم مخلوقیة نفسہا مع عزل النظر عن الوجود کذا فی الحاشیة کقوام ماہیة العنقاء مثلا وقد تکون معلوم
الامتناع کاجتماع النقیضین وشریک الباری تعالی عنه وقد تکون معلوم التحقق کما تری فی الماہیة الموجودة کالانسان والفرس
فاذا کانت الماہیة مجہولة القوام فصح السوال عن اصل قوامہا والطالب لہذا المطلب ہو الہل البسیط فقیه ان السوال عن اصل قوامہا
انما یتصور بان یحصل فی الذہن مفہوم الماہیة ومفہوم التقرر الذی ہو الوجود الذی ہو عبارة عن الحکایة عن اصل القوام لا غیر فیکون
ہذا السوال بالہل البسیط المشہوری لا غیر فان مفہوم التقرر مفہوم القوام ومفہوم الوجود واحد ومصداق التقرر ومصداق
القوام ومصداق الوجود واحد وانما التعدد فی اللفظ غایة الامر انہم خصوا فی اصطلاحہم اسم التقرر والقوام والفعلیة بالمصداق واسم
الوجود بالحکایة الذہنیة فاذا حکی عن المصداق اطلق لفظ التقرر والقوام والفعلیة کذا افید بان یقال ہل العقل نیه فصل المحققین
بان ہذا السوال عجیب فانه لا یخلو اما ان یقدر له خبرا او لا یقدر فعلی الثانی لا یکون ہذا کلاما فضلا عن ان یکون سوالا بہل وعلی الاول
اما ان یقدر متقررا وما یحذو حذوہ مما یفید معنی الحکایة عن اصل القوام فہو بمعنی موجود فان الموجودیة عبارة عن حکایة اصل القوام
فیکون ہذا السوال بہل البسیط المشہوری لا غیر او یقدر ما یفید معنی الحکایة عن صفة زائدة علی اصل القوام فیکون ہذا السوال بالہل
المرکب فحذف الخبر فی ہذا السوال تلبیس وتلبیس قوله ای تفسیر ہذا السوال بقوله ای ہل ماہیة متقررة ہی العقل فزیادة فی التلبیس فان
قوله ماہیة الخ اما ان یکون کلاما بان یکون مبتدأ وخبرا فیکون المرجع الی قولنا ہل العقل ماہیة متقررة فیکون متقررة بمعنی
موجودة فان التقرر فی مرتبة الحکایة الذہنیة ہو الوجود فیکون السوال بالہل البسیط المشہوری او لا یکون کلاما ویکون ہی العقل
صفة بعد صفة فیحتاج الی تقدیر الخبر فیکون کلاما ویجری الکلام فی ذلک الخبر المقدر بمثل ما عرفت انتہی والجواب نعم ای ماہیة متقررة
والایجاب مثله ای الایجاب بکلمة نعم فی السوال عن اجتماع النقیضین مثلا بل یجاب بکلمة لا یعنی لیس لاجتماع النقیضین ماہیة متقررة
بتاثیر من الجاعل وان وصلیته صح ان یقال فیه ای فی الجواب انه ای ان اجتماع النقیضین اجتماع النقیضین بان یقصد به انه
عنوان حقیقة الموضوع کما ہو شان حمل الشی علی نفسه فبین السوال عن سنخ التجوہر واصل القوام وبین ہذا الحمل ای الحمل الاولی بون
ای فرق بعید فان المقصود عن السوال عن سنخ التجوہر ہو التصدیق بقوام الماہیة وتقررہا بتاثیر من الجاعل والمقصود فی السوال
عن المستحیل ان المجہول نفس عنوان الموضوع فکم من فرق بینہما فاندفع عنه ما اورد علیه المورد ہو المحقق الزاہد فی حاشیة الرسالة
القطبیة من ان ہذه الہلیة ای مطلوب ہذا الہل التی اخترعہا المعلم الاول اما تصدیق متعلق بقوام الماہیة من حیث ہی
ولا ریب فی ان ہذا التصدیق لا یصح ان یطلب ضرورة ان حمل الشی علی نفسه ما امتنع ان لم یعتبر التغایر بین الطرفین اصلا

لا ذاتا ولا اعتبارا او وجه الامتناع بین فان المنسبة لا تعقل الا بین اثنین او غیر مفید ان اعتبر بین الطرفین تغایرا اعتباری واما تصور عطف علی قولہ ما التصدیق متعلق بہ ای بقوام الماہیة فہو ای التصور المذکور من اقسام مطلب ما الشارحة لا من مطلب ہل حاصل الایراد ان فی مرتبة قوام نفس الماہیة لیست الا ہی فالمطلوب فی ہذہ المرتبة اما التصدیق متعلق بعقد ینعقد منہا ومن نفسہا کقولنا العقل عقل ولا ریب فی انہ لامتناعہ او لعدم افادتہ لا یصلح ان یطلب او تصور متعلق بہا فہو من اقسام مطلب ما الشارحة وہو ظاہر کذا فی الحاشیة ثم وجہ الاندفاع انا آثرنا الشق الاول ولا یلزم منہ حمل الشیء علی نفسہ اذ الماہیة الامکانیة علی تقدیر کونہا مجہولة التوام کقوام ماہیة العنقاء مثلا یصح السوال عن اصل قوامہا وتقررہا بان یقال ہل الماہیة الامکانیة التقدیریة التخمینیة متقررة ام لا فالمطلوب من ہذا السوال ہو التصدیق بتقررہا المستفاد من تلقار تاثیر الجاعل ولا ارتیاب فی ان طلب التصدیق بالتقرر الکذائی لیس من سنخ طلب ثبوت الشیء لنفسہ بل مغایر لہ قطعا کذا فی التعلیق المرضی تحقیق المقام المقصود منہ ہم اساس الایراد للمحقق الہروی وتبیین الفرق بین السوال عن الماہیات الممکنة والمستحیلة وبین جوابہما وبیان الفرق بین المطالب الثلثة من مطلب ہل البسیط وما الحقیقیة وما الشارحة ان الماہیة الممکنة قبل التقرر والفعلیة ای فی حد الامکان ماہیة تقدیریة ای فرضیة یعنی انہ لا یلزم من فرض قوامہا المحال تخمینیة حتی اذا تقررت الماہیة الممکنة بافاضة الجاعل ایاہا کان ذلک التخمین مطابقا للتحقق والفرق بینہا ای بین الماہیة الممکنة التقدیریة التخمینیة وبین المستحیلات من الماہیات ان المفہومات الممکنة اذا لوحظت حلم العقل بصحة تقررہا وقوامہا بخلاف المقدر ای المفروض من المستحیلات العقلیة لانہا لا یجوز العقل تقررہا اما بالنظر الی مجرد المفہوم کاللا موجود مطلقا او بالنظر الی البرہان کشریک الباری فان استحالتہ بالنظر الی برہان التوحید ہذا توضیح الحاشیة فاذا قیل ہل الماہیة المفروضة التی ہی العقل بحسب التقدیر والتخمین متجوہرة واقعة فی نفسہا فالجواب نعم ای ماہیة العقل متجوہرة واقعة فی نفسہا توضیح المرام ان الماہیة الممکنة قبل التقرر کانت فی ذاتہا باطلة وکانت العنوانات التی تصور بہا تلک الماہیة عنوانات محضة بلا معنون فبما الشارحة یطلب ہذا العنوان الذی وضع بازائہ اللفظ ثم اذا خرجت من اللیس الی الایس حتی تقررت وتجوہرت فی نفس الامر بجعل الجاعل علی مسلک القائلین بالجعل البسیط فالتصدیق بذلک التقرر ہو المطلوب من الہل البسیط الحقیقی وطلب التصدیق بہذا النحو من التقرر لیس طلب ثبوت الشیء لنفسہ حتی لا یصح ولا یفید کما زعمہ المحقق الہروی فیما افید ان معنی قولہ واقعة فی نفسہا ہو انہا موجودة فی نفسہا فان الوقوع ہو الوجود لا غیر فیکون ہذا السوال بالہل البسیط المشہوری لا بالا بسیط المغایر لہ ومنشأ الغلط عدم التفطن بان الوجود ہو الحکایة الذہنیة عن التقرر الذی ہو نفس الماہیة المتقررة لا غیر فاذا حکی الذہن عنہا فتلک الحکایة ہی الوجود قال فی الحاشیة لا یخفی ان الموضوع فی ہذا العقد ہو مفہوم الماہیة والمحمول ہو التقرر المرتب علی الجعل البسیط بمعنی ان التقرر ثابت للماہیة فی ظرف قوامہا اذ لیس فیہ الا نفس الماہیة المجعولة غایرا والمحمول ہہنا للضرورة العقدیة کما فی الوجود بعینہ والفرق بین ہذا العقد وحمل الشیء علی نفسہ بین فتامل بدقة النظر انتہی قولہ فیہا ہذا العقد ای قولنا ماہیة العقل متقررة قولہ فیہا التقرر المرتب علی الجعل البسیط اریح بانہ ان اراد بان المحمول ہو التقرر الواقعی الذی ہو نفس الماہیة بلا زیادة امر علیہا لا مفہوم التقرر الحاصل فی الذہن فذلک باطل فان المحمول لا محالة ہو المفہوم المنتزع الذہنی لا ما ہو فی الواقع من دون حصولہ فی الذہن او انتزاع مفہومہ وان اراد بان المحمول ہو مفہوم التقرر المنتزع الحاصل فی الذہن فہو

مفهوم الوجود فهذا العقد هلی بسیط مشهوری لاهلی البسط قوله فیها لیس فیای فی ظرف القوام قوله فیها للضرورة العقدیة اما اعیت
ان العقاد القضیة موقوف علی ارتباط بین الموضوع والمحمول اقوله فیها کما فی الوجود بعینه فان ایراد المحمول فی قولنا الانسان موجود
الذی هو اهل البسیط انما هو للضرورة العقدیة لالان الوجود ثابت للماهیة فی مرتبة کونها مجعولة اذلیس فی هذه المرتبة الاالماهیة
المجعولة فینتزع عنها الوجود زیف بانه لامعنی للتشبیه فان هذا العقد الذی محموله التقرر هو العقد الذی محموله الوجود فان التقرر فی مرتبة
الحکایة هو الوجود قوله فیها والفرق آه هذا مسلم لکنه لایکفی لدفع الازاحة لتصحیح اختراع اهل الابسط بل لابد مع ذلک من بیان الفرق
بین حمل التقرر علی الماهیة وحمل الوجود علیها بحسب الحکایة والحکی عنها کذا فی بعض الحواشی واذا سئل عن اجتماع النقیضین فالجواب لا
ای الاماهیة متقررة هی اجتماع النقیضین فظاهر ان الممکن والمستحیل سیان فی امتناع حمل الشیء علی نفسه وعدم کونه مفیدا فلو کان طلب
التصدیق بذلک النحو من التقرر طلب ثبوت الشیء لنفسه لم یختلف الجواب بنعم ولا والتالی باطل فالمقدم مثله واذا اختلف الجواب
فانقطع عرق مالطة الحق الزاهد واما تصور تلک الماهیة المتقررة التی علم فعلیتها فیطلب بها الحقیقیة فلا مضایقة فی اندراجه
تحت ما الحقیقیة وهذا لایمنعه باقر العلوم فالمطلوب فی اهل الابسط هو التصدیق بقوامها ای قوام الماهیة وتقررها فی نفسها
وتصور الشیء الذی علم تقومه وفعلیته مطلبا الحقیقیة واما مطلب ما الشارحة فهو تصور الشیء لاتصدیقه فانه مطلب هل الابسط المخترع
بحسب مفهومه المقدر المفروض بحسب التخمین فالفرق بین هذه المطالب الثلثة اجلی واظهر بل اخفی واستر کما عرفت فتذکر ولایخفی
ان تفهیم هذا کله ماخوذ من الاتی المبین والمقصود منه بیان الفرق بین محمول اهل المرکبة ومحمول اهل البسیطة مطلقا وتوضیحه علی
مافی بعض الحواشی ان نسبة القضایا الهلیات البسیطة الی العقود الهلیات المرکبة فی باب التصدیق نسبة الحدود والی الرسوم
فی باب التصور فکما ان الحدود تعطی للذوات والرسوم تعطی العوارض کذلک البسیطة تعطی الذوات فی التصدیق والمرکبة تعطی
عوارض الذوات فالهلیات البسیطة کانها حدود تصدیقیة والمرکبة کانها رسوم تصدیقیة اذا دریت هذا فلا ینبغی ان یفهم الخ
من قولنا فی اهل الابسط المخترع الانسان متجوهر او العقل متقرر مثلا انه قصد به ای بذلک القول ثبوت التجوهر او التقرر للای
للانسان او للعقل وذلک بان یکون التجوهر صفة مغایرة لنفس الموضوع خارجة عنها والالکان من مطلب اهل المرکبة لا الابسط
فانه لافرق علی هذا بینه وبین قولنا زید قائم بل انما یقصد به اعطاء التصدیق بنفس تجوهر الماهیة وتقررها المستتبع للکون المصدری
المنتزع وتحشم ایراد المحمول فی قولنا الانسان متجوهر مثلا انما هو للضرورة العقدیة فان طباع العقد یقتضیه وطباع التصدیق یقتضی
التعلق به ولیس ایراد المحمول هناک لانه حوول حمل مفهوم ما علی الموضوع سواء کان ذلک المفهوم نفسه او شیئا من ذاتیاته
او من عوارضه حتی یصیر العقد هلیا مرکبا فاعتبار المحمول فی الهلیة المرکبة بالقصد الاول وامکان المحمول نفس الموضوع
واعتبار المحمول فی البسیط مطلقا ای بکلا القسمین من البسیط المشهوری والابسط الحقیقی المخترع من حیث ان طبیعة
العقد لاتسع ما قصد اعطاؤه من التجوهر والتقرر الا بذلک الاعتبار ای بجعله محمولا لتقریر المقال ان المقصود فی الهلی البسیط
مطلقا بیان حال الموضوع بانه متجوهر او موجود فی نفسه لابیان حال المحمول بانه ثابت للموضوع کما فی الهلی المرکب وبهذا ای بما ذکر
من قوله ولاینبغی ان یفهم الخ یندفع ما اورد علیه هذا الایراد علی قوله الابسط من فروع الجعل البسیط ان الجعل البسیط یمکن ان
یتعلق بالمجهول من غیر المجعول الیه واما مطلب هل فلا یتصور ان یکون امرا وحدانیا لان جوابه انما یکون بالقضیة فکیف
یصح ان یکون جوابه امرا واحدا فتفکر وجه الاندفاع علی مافی الحاشیة ان هذه المرتبة وان کانت من فروع الجعل البسیط لکنها
مما یصح ان یقصد اعطاء التصدیق بها بایراد المحمول الذی هو التقرر للضرورة العقدیة وکون الجعل البسیط مما لایتعلق الا بالمجهول

لانہا فی تعلق التصدیق بہذہ المرتبۃ المتقررۃ علیہ علی الوجہ الذی ذکرناہ فما ذکرہ انتہی یعنی افضل المحققین بان السوال عن تجوہر الموضوع والتصدیق بتجوہرہ انما یتصور بایراد محمول یکون حکایۃ عن نفس التقرر الذی ہو نفس الماہیۃ وذلک المحمول الذی ہو حکایۃ عن نفس التقرر ہو الوجود بای لفظ عبر فیکون ہذا مطلب اہل البسیط المشہوری والمرتبۃ السابقۃ یعنی مرتبۃ مصداق ہذہ الہلیۃ الحاکیۃ عن نفس الماہیۃ المتقررۃ لیست الا نفس الماہیۃ فلا یمکن ان یکون مطلب ہل الا ان مطلب ہل یجب ان یکون عقدا حاکیا و مرتبۃ المحکی عنہ لا یمکن ان یکون ہی مرتبۃ الحکایۃ فاذا حکی عن نفس الماہیۃ المتقررۃ کانت تلک الحکایۃ ہی الہلیۃ البسیطۃ المشہوریۃ فایراد المحمول للضرورۃ العقدیۃ یستوجب ان یکون طلب التصدیق بتقرر الماہیۃ بہل البسیطۃ المشہوریۃ لا غیر ولا یمکن یکون مطلب ہذا التصدیق مقدما علی مطلب اہل البسیط فان ما ہو مقدم علی حکایۃ الہلیۃ البسیطۃ المشہوریۃ ہو نفس الماہیۃ المحکی عنہا لیست ہی حکایۃ بل ہی امر وحدانی فلا یمکن ان یطلب التصدیق بہا بہل الا بان یحکی عنہا مفہوم منتزع منہا حاصل فی الذہن وہو الوجود فیکون ذلک مطلب اہل البسیط المشہوری لا مطلبا آخر مغایرا لہ مقدما علیہ وہذا ما قال المورد من ان التصدیق یستدعی موضوعا ومحمولا ولا شک ان تقرر الماہیۃ نفسہا لا امر مغایر لہا فکیف یتعلق بہ التصدیق وما قال الشارح فی دفعہ ناش من سوء الفہم ضرورۃ انہ متی اورد محمول حاک عن التقرر کان العقد المنعقد منہ ہلیۃ بسیطۃ مشہوریۃ فان حکایۃ التقرر ہی الوجود بای لفظ عبر انتہی بعبارتہ وقد استبان ای ظہر لک ای من ان الہلیات البسیطۃ انما تشتمل علی الموضوع فی نفسہ والمحمول والنسبۃ الحکمیۃ بینہما فی الذکر بحسب الضرورۃ العقدیۃ لا بحسب ما یرجع الیہ مفاد العقد ان مفاد العقد فی الہلیات البسیطۃ بتجوہر ای تقرر الموضوع فی نفسہ ہذا فی الموجبۃ او لا تجوہرہ فی نفسہ ہذا فی السالبۃ وصیرورتہ فی نفسہ فی الموجبۃ او انتفاؤہ فی نفسہ فی السالبۃ بخلاف الہلیات المرکبۃ فان مفادہا ثبوت شیء ای محمول لشیء ای موضوع سواء کان الشیء الاول اعنی المحمول نفسہ ای عین الشیء الثانی وہو الموضوع او ذاتیا لہ او من عوارضہ ذاتہ او انتفاؤہ عن شیء انتفاء شیء عنہ ای عن شیء لا یقال اعتبار التقرر والوجودیۃ متلازمان لما وعیت ان الشیء لا یصح ان یکون لہ حقیقۃ متقررۃ متجوہرۃ ولا یکون لہ وجود فی ظرف تجوہر تلک الحقیقۃ بل الحقیقۃ المتجوہرۃ فی ظرف لا ینسلخ عنہا ان تکون موجودۃ فی ذلک الظرف آما دریت ان العقل مثلا اذا ثبت انہ متجوہر الحقیقۃ فی العین استغنی بذلک عن السوال عن وجودہ ہناک وکذا العکس فما الحاجۃ الی اعتبار التقرر حتی تحتاج الی اختراع الہل البسط مع اعتبار الوجودیۃ المطلوبۃ فی الہل البسیط المشہوری خلاصۃ الاعتراض انہ لا حاجۃ الی اختراع مطلب الہل البسط لاندراجہ فی مطلب الہل البسیط لانا نقول جواب عن ذلک الاعتراض وان کان کذلک یعنی سلمنا ان اعتباری التقرر والوجودیۃ متلازمان لکن ینبغی ان لا یہمل ای لا یترک فصل بالصاد المہملۃ بمعنی الامتیاز احدی المرتبتین عن المرتبۃ الاخری فی الاحکام متعلق بالفصل یعنی ان لمرتبۃ التقرر احکاما مغایرۃ لاحکام مرتبۃ الوجودیۃ فلا ینبغی ترک احکامہا ودرجہا تحت الوجودیۃ مع جواب آخر لذلک الاعتراض انہ ای التقرر احق والیق بالاعتبار من اعتبار الوجودیۃ اذ التقرر مرتبۃ المعروض والوجودیۃ مرتبۃ العارض لا یقال لو رجع مفاد عقود الہلیات المرکبۃ الی ثبوت المحمول للموضوع کما یدل علیہ ما ذکرہ الشارح قبیل ہذا بقولہ بخلاف الہلیات المرکبۃ فان مفادہا ثبوت شیء فیلزم ان یکون للمحمول وجود اذ الوجود للغیر ای للموضوع لا یتصور بدونہ ای بدون ان یکون للمحمول وجود وذلک لما تلی علیک ان ما لا یکون ثابتا فی نفسہ لا یکون ثابتا للغیر فلا یصح اثبات العدمیات للموضوعات مع انہ لا مرتبۃ فی صحتہ کما فی المعدولۃ والسالبۃ المحمول لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع لیس ہو وجودا فی نفسہ لکن للموضوع کوجود الاعراض لہا حتی یلزم ذلک ای الوجود للمحمول فلا یصح اثبات العدمیات للموضوعات بل انما ہو ای ثبوت المحمول للموضوع اتصاف موضوعہ بہ ای بالمحمول بتلخیص المقال ان بین وجود المحمول ووجود الاعراض بونا بائنا فان الاعراض لہا وجود فی نفسہا کالجواہر لکونہما

قسمین للموجود علی السواء لکنه لموضوعاتها بخلاف وجود المحمول فانه لا وجود له فی نفسه بالاستقلال اصلا بل انما وجوده هو اتصاف الموضوع
وهو ای الاتصاف الوجود الرابطی ای حصول الصفة وتحققها فی الموصوف سواء کان هذا الحصول مما تنتزع من حال الصفة فی نفسها فی
طرف الاتصاف کما فی الاعراض العینیة او من حال الموصوف بان یکون موجودا فی ظرفه علی حال یصح بالنظر الیها انتزاع الصفة عنه وهو
فی سائر الاوصاف التی یقصد تحصیلها للموصوف علی خلاف امر الوجود لانه یفید الاتصاف بتحصل ذات الموصوف وبین بازائه حال فی الموصوف
یصح انتزاعه عنه هذا ما حققه المعلم للحکمة الیمانیة کذا فی الحاشیة قوله فیها کما فی الاعراض العینیة کالسواد والبیاض فان الاتصاف بهما
انضمامی خارجی کقیامی وجود الحاشیتین فی العین قوله فیها بالنظر الیها ای الی الحال قوله فیها سائر الاوصاف ای الاوصاف الانتزاعیة
کاتصاف الارض بالتحتیة فان الاتصاف بها انتزاعی یستدعی وجود الموصوف فقط لکن علی وجه یصلح لانتزاع الصفة عنه قوله فیها علی خلاف
امر الوجود هذا فی حکم الاستثناء عن سائر الاوصاف قوله فیها لیس بازائه آه والا لزم ان یکون لشیء وجودات غیر متناهیة بل فی الوجود خلط
بحث واتحاد صرف وهو ای الوجود الرابطی کما یقال بالاشتراک اللفظی او الحقیقة والمجاز علی المعنیین المشهورین احدهما ثبوت المحمول
للموضوع ای النسبة الحکمیة وهی اعم العقود ای القضایا الحملیة باسرها ای جمیعها من القضایا الهلیة البسیطة والهلیة المرکبة بحسب الحکایة
وثانیهما ثبوت الشیء للشیء بان یکون هذا النحو من الثبوت وجودا فی حد نفسه لکنه ای ذلک الوجود للغیر ای للموضوع وهو ای المعنی الثانی للوجود
الرابطی یختص بالاعراض بحسب المحکی عنه کذلک یقال الوجود الرابطی علی مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول ای سواء کان ذلک الاتصاف
انضمامیا کاتصاف الجسم بالبیاض او انتزاعیا کاتصاف الفلک بالفوقیة وزید بالعمی وهذا هو المعنی الثالث للوجود الرابطی وهو من خواص
الهلیات المرکبة بحسب المحکی عنه لان المحکی عنه فی الهلی البسیط نفس الموضوع فقط لا کون الموضوع علی صفة وحال اذ لیس هناک حال بها یصح
انتزاع الوجود عن الموضوع الا نفس الموضوع بخلاف الهلی المرکب علی الاطلاق ای لا بحسب المحکی عنه الخاص کالمحکی عنه بقولنا الجسم ابیض وسیجیء
تحقیقه ان شاء الله تعالی ای فی مبحث التصدیقات وقد قال المعلم الاول للحکمة الیمانیة فی الافق المبین نعی منه بان للوجود الرابطی بمعنی
ثالثا سوی المعنیین المتعارفین فی ذلک المعنی مغایر لما ذکره الشارح من المعنی الثالث ان الوجود الرابطی الذی یختص بالهلیة المرکبة الموجبة هو حد
الرابطین فی العقود ای القضایا وراء ای سوی النسبة الحکمیة وحده ای حد الوجود الرابطی وجود الشیء للشیء واما الهلیة المرکبة السالبة فتختص
بها هو العدم الرابطی وحده انتفاء شیء عن شیء فیلاحظ اولا نسبة الوجود الی شیء کالبیاض او الجسم ثم ینسب المجموع ای الوجود وذلک الشیء
الذی هو موضوعه ای موضوع الوجود الی متعلق بقوله ینسب متعلق بالفتح ذلک الشیء بالنسبة الحکمیة المعتبرة فی جمیع العقود سواء کان ذلک المجموع
موضوعا له ای للمتعلق او محمولا علیه ای علی المتعلق فیقال وجود البیاض للجسم ووجود الجسم علی البیاض او البیاض لوجود الجسم وجملة المقال
علی ما فی الافق المبین ان فی الهلی المرکب نسبتین احدهما الوجود او العدم الرابط واخریهما النسبة الحکمیة المعتبرة فی جملة العقود فاذن احدی
تینک النسبتین فقط جزء مفرد للعقد وهی النسبة الحکمیة واما النسبة الاخری وهی نسبة الوجود الی المحمول او الموضوع او نسبة العدم الی احدهما
فهی لیست جزءا مفردا بل هی مضمنة فی المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلک النسبة او الموضوع معها جزء مفرد ثم المساق عن الاعتبار فی
الهلیة البسیطة هو الوجود او العدم الرابطی اعنی النسبة المضمنة فی احدی الحاشیتین وهی وراء النسبة الحکمیة الرابطة بینهما وانما الافتراق بینها
وبین الهلیة المرکبة بحسب بساطة الاجزاء جمیعا فی البسیطة وتالف احدیهما فی المرکبة وبحسب ما یؤول الیه مفاد العقدین لا غیر اذ الایجاب والسلب
فی الهلی البسیط تجوهر للموضوع وثبوته فی نفسه ولیسیته وانتفاؤه فی نفسه ولیس فیه البتة وراء النسبة الحکمیة والمحمول فیه هو المتقرر والموجود
بالضرورة العقدیة ولا اعتبر فیه وجود او عدم رابط اذ لا یقصد فیه ثبوت المحمول للموضوع او انتفاؤه عنه فلیس هناک الا نسبة واحدة
والحکایة بها لیست الا عن ذات الموضوع ثم حاصل کلام المعلم الاول ان الهلی البسیط والهلی المرکب متغایران بحسب الحکایة ایضا باعتبار

تضمن المرکب للنسبتین واسقاط احدهما فی البسیط لان الحکایة متحدة مع المحکی عنه فاذا اعتبر فی الحکایة امر لیس فی المحکی عنه لم یتحد افهم
فالنسبة الاولی منهما ای من النسبتین یقال لها الوجود الرابطی وهذا ای الوجود الرابطی الذی هو النسبة الاولی لا یختص بالاعراض
بل یعم لکل ما حمل فیه حمل مفهوم ماهیة ذاتیا کان او عرضیا وجودیا کان او عدمیا انتزاعیا کان او انضمامیا علی خلاف امر الهلیات
البسیطة فان المقصود فیها التصدیق بنفس تجوهر الموضوع وصیرورته فی نفسه کذا فی الحاشیة فتفکر فیه اشارة الی ما یرد
علیه کما سیاتی فی اوائل التصدیقات نقلا عن الاستاذ المحقق مصدر القوله قیل علیه کذا فی الحاشیة هذا التفصیل فی التعلیق المرضی
و لفظ لم یطلب العلة المجرد التصدیق بالعقد ای بدون ان یکون تلک العلة علة للوجود لنفس الامری کقولک لم هذا متعفن
الاخلاط فیقال ان هذا محموم وکل ما هو محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمی لفیدیة التصدیق بمتعفن الاخلاط فقط ولیس
بعلة فی نفس الامر بل معلول فیها واما الشئ فی نفسه عطف علی قوله المجرد التصدیق یعنی لم یطلب علة وجود الشئ فی نفس الامر
کقولنا لم کان هذا محموما فیقال لانه متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم فمتعفن الاخلاط علة لوجود الحمی فی نفس الامر لا فی
اللفظ فقط والاول دلیل انی لافادته انیة الشئ ای وجوده والثانی دلیل لمی لافادته لمیة الشئ ای علیته فی نفس الامر اما مطلب
لفظ من الذی هو مطلب الهویة الشخصیة ای تفسیر للهویة الشخصیة العارض المشخص بالکسر لذی العلم ای ذی العقل کقولنا من هذا
فالمقصود من السوال التعیین الشخصی المیز له من بین اشخاص خرا والجنس من ذی العلم عطف علی الهویة الشخصیة یعنی یسئل بمن عن
الجنس من ذی العقل ثم المراد من الجنس معنی الکلی الطبعی الذی هو مقابل للجزئی فیشمل النوع والصنف بقرینة وقوعه مقابلا للشخص
ویحتمل ان یراد من الجنس مصطلح الاصولیین یعنی ما یکون مشتملا علی اشیاء متخالفة فی المنافع فعلی کلا التقدیرین اندفع ما قیل
ان قول جبرئیل انسی ام جنی ام ملکی سوال عن النوع فلا یصح کونه سوالا عن الجنس کذا فی بعض الحواشی فتدبر یرد انه یمنع کونه سوالا
عن الجنس فی القول المذکور مستندا بانه لا یصح فی جواب جبرئیل انه ملک بل انه ملک یاتی بالوحی الی الرسل ونحو ذلک مما یفید
للسامع مشخصه فتامل ولا تعجل کقولک من جبرئیل جنی ام انسی ام ملکی وقلیلا ما یستعمل لفظ من فی هذا السوال ای السوال عن الجنس
من ذوی العقول ولفظ کم الذی هو مطلب تعیین المقدار کقولنا کم ثوبک وتعیین العدد کقوله تعالی سل بنی اسرائیل کم آتیناهم
من آیة وکیف واین ومتی الذی یطلب بها تعیین الکیفیات ای فی کیف نحو کیف زید یعنی بای کیفیة من الصحة والمرض
مثلا متصف فیجاب صحیح مثلا وتعیین حصول الشئ فی المکان ای فی این نحو این زید فی الدار ام فی السوق مثلا فیجاب فی الدار
مثلا وتعیین حصول الشئ فی الزمان ای فی متی فیقال فی جواب من سال متی یخرج الامیر فی اللیل ام فی النهار مثلا
فی اللیل اما ذنابات جمع ذنابة بضم الذال المعجمة والنون والباء الموحدة بمعنی التوابع ای توابع للای ان کان المطلوب بها التمیز
ذاتیا کان او عرضیا فالجواب علی الاول هو الفصل وعلی الثانی الخاصة او مندرجة فی الهل المرکب ان کان المطلوب بها التصدیق
بکون الشئ علی هذه الاحوال من المقدار والعدد والکیفیة والمکان والزمان قوله قیل فیه حکم آه تحریره ای تحریر الاشکال اذ لو استوجب الحکم
علی الشئ تصوره بوجه ما لصدق قولنا کل مجهول مطلق یمتنع علیه الحکم تقریر المرام ان ذلک الاشکال ناهض علی قولهم کل محکوم علیه معلوم
باعتبار ما بالضرورة فنقول لو کان هذا القول صادقا لانعکس بعکس النقیض علی مسلک المتقدمین الی قولنا کل ما لیس بمعلوم باعتبار ما لا یکون محکوما
علیه بالضرورة وهو بعینه معنی قولنا کل مجهول مطلق یمتنع علیه الحکم فالشارح اقام هذا القول مقام ذلک العکس لاتحادهما بحسب المعنی وجعله
تالیا للشرطیة واجری البیان فی ابطاله فقال واللازم باطل لان المحکوم علیه فیه ای فی قولنا کل مجهول مطلق یمتنع علیه الحکم اما معلوم فیصح الحکم
علیه لکونه معلوما فکیف للامتناع ای امتناع الحکم علیه بما وعیت ان مناط هذا الامتناع هو کون الشئ مجهولا مطلقا وقد انتفی المناط المذکور ح فانتفی

امتناع الحکم ایضا واما مجهول مطلقا ای لم یتصور اصلا لا بالکنه ولا بوجه فبعض المجهول المطلق لا یمتنع علیه الحکم لان المجهول المطلق فی القضیة المذکورة محکوم علیه ولو بوصف الامتناع فکانت الکلیة ای قولنا کل مجهول مطلق یمتنع علیه الحکم کاذبة لصدق نقیضها وهو السالبة الجزئیة المذکورة هکذا فی التعلیق المرضی وما وقع فی بعض النسخ المطبوعة منه لفظ الموجبة الجزئیة بدل السالبة الجزئیة وفی بعضها لفظ الموجبة الجزئیة بدلها فتصحیف فاحفظ ثم توضیح الاعضال علی ما ذکرنا فی ذلک التعلیق ان المحکوم علیه فی قولنا کل مجهول مطلق یمتنع علیه الحکم اما ان یکون معلوما او مجهولا مطلقا وایا ما کان یلزم کذبه اما علی الاول فلصدق قولنا المحکوم علیه فیه معلوم وکل معلوم لا یمتنع علیه الحکم فهذا لا یمتنع علیه الحکم هف واما علی الثانی فلصدق قولنا المجهول المطلق فیه محکوم علیه ولو بالامتناع وکل محکوم علیه فهو معلوم بوجه ما فالمجهول المطلق فیه معلوم بوجه ما ونجعله صغری لقولنا کل معلوم بوجه ما لا یمتنع علیه الحکم فالمجهول المطلق فیه لا یمتنع علیه الحکم هذا خلف واجیب عنه مبنی هذا الجواب علی ان المحکوم علیه بالذات فی المحصورة هی الافراد بالذات واما الطبیعة فانما الحکم علیها بتبعیة الافراد حیث جعلت مرآة لملاحظتها والمجیب شارح المطالع بان صدقها ای صدق القضیة المذکورة حقیقیة لا خارجیة ولا ذهنیة ممکن من غیر تناقض فان معناها ثبوت الامتناع ای امتناع الحکم بجزئیاته علی تقدیر کونها ای کون الجزئیات مجهولا مطلقا وهو ای الثبوت المذکور لا یستلزم ثبوته ای ثبوت الامتناع للجزئیات فی الواقع حتی یلزم التناقض وصحة الحکم علیها ای علی الجزئیات باعتبار معلومیتها بوجه ما ای بوصف المجهولیة ویکون الحکم علیه صحیحا بذلک الاعتبار واما الحکم علیه بامتناع الحکم فانما هو علی تقدیر کونه مجهولا مطلقا هذا التفصیل فی التعلیق المرضی واجاب عنه الشارح بانه ای المجهول المطلق معلوم بالذات ای بوصف المجهولیة بحسب نفس الامر اذ حصول هذا الوصف فی الذهن بالذات وهو مناط صحة الحکم بناء علی ان الحکم علی الامر الحاصل بالذات فی الذهن فی ذلک الامر هو الطبیعة ومجهول مطلق بالعرض باعتبار ان العقل یجعله ای المجهول المطلق عنوانا لما هو محجوب ای ممنوع عن التصور مطلقا وذلک المحجوب هی الافراد وعلیه ای علی المجهول المطلق بناء امتناع الحکم فالحکم وسلبه بالاعتبارین فلا محذور وتقریر الجواب ان المجهول المطلق معلوم بالذات ای بمفهومه ومجهول بالعرض ای بواسطة الغیر وهو بالعرض هذا المفهوم فالعقل یعلم المجهول بعنوانه ویجعل هذا العنوان عنوانا للحقیقة التی هی مجهولة مطلقة وانکاشت باطلاقه ومحالا فیحکم علی هذا العنوان الحاصل فی الذهن فیسلب عنه باعتبار سلبه عن المعنون المحال فالامتناع انما هو للمعنون وهذا العنوان من عوارضه فاتجه الیه الامتناع بالعرض هکذا فی بعض الشروح وسیجیء تحقیقه ای تحقیق جواب المصنف ان شاء الله تعالی فی التبصرة التی عقدت لتحقیق المحصورات قوله واذا کان الانسان الخ اه ای یحتاج الانسان بحسب طبعه فی معیشته الی التمدن تفسیر لقول المصنف مدنی بالطبع وهو ای التمدن اجتماعه ای اجتماع الانسان مع بنی نوعه لیتعاونوا علة الاحتیاج وتیسر کوا فی تحصیل الغذاء واللباس والمسکن وغیرها مما یحتاج الیه الانسان فی التعیش وذلک التعاون موقوف علی ان یعرف کل من التعریف کل واحد لصاحبه ما فی ضمیره والاشارة لا تفی فی المعقولات الصرفة وان کانت قد تفی فی المحسوسات قال فی الحاشیة وفی الکتابة مشقة انتهی المقصود منه ازاحة احتیاج وهو ان فی هذا المقام طریقا آخر سوی الاشارة وهو ان یخلق الله تعالی علما ضروریا فی کل احد بحیث یعلم دلالة کل نقش علی معناه من غیر توسط الالفاظ فلا یثبت الاحتیاج الی الدلالة اللفظیة الوضعیة بان ذلک الطریق وان کان ممکنا الا ان فی الکتابة مشقة عظیمة لاحتیاجها الی ادوات یعسر حضورها فی جمیع الاحیان والی الحرکات الغیر الضروریة علاوة ان الکتابة تبقی بعد انقضاء حاجة الاعلام فقد یلزم ان یطلع علی المراد من لا یراد اطلاعه علیه هکذا فی التعلیق المرضی فانعم الله تعالی علیهم الکلام المعبر عما فی الضمیر والیه اشیر بقوله تعالی خلق الانسان علمه البیان فیفتقرون فی التعلیم والتعلم الی

الالفاظ الموضوعة بازاء ما فی ضمیرهم ومن ههنا یفهم ان الافتقار الی الملفظیة الوضعیة فلها الاعتبار دون غیرها من الدلالات
قوله ومن ههنا آه ای من افتقار الانسان فی التعلیم والتعلم الی المعانی المطلقة دون الخصوصیات فان مناط التعلیم والتعلم
اللذین علی صیغة التثنیة یحتاجون الیهما فی التعدی انما هی ای المناط وتانیث الضمیر رعایة للخبر المعانی مطلقا ای مع عزل اللحظ
عن کونها ذهنیة او عینیة لا الخصوصیات فانها ملغاة هذا هو المأثور ای المنقول من المصرح ای فی الحاشیة المنهیة قوله دون
الصور الذهنیة آه قد اختلف القوم فی وضع الالفاظ ای فی الامر الذی وضع له الالفاظ اعنی الموضوع له ففی العبارة مسامحة کما
لایخفی هذا بالتفصیل فی التعلیق المرضی فقیل انها ای الالفاظ موضوعة للامر الذهنی قائله الشیخان ابو النصر الفارابی وابو علی بن
سینا من حیث هو ذهنی ای من حیث اکتنافه بالعوارض الذهنیة لانه ای الامر الذهنی المحیث بالحیثیة المذکورة المعلوم بالذات
لانتفاء العلم بانتفاء الامر الذهنی لا الامر العینی ای الخارجی بما هو عینی ای خارجی یعنی من حیث انه مکتنف بالعوارض الخارجیة
والا یعنی لو لم یکن الامر الذهنی معلوما بالذات بل کان الامر العینی معلوما کذلک لانتفی العلم بانتفائه والتالی باطل فانه ربما یبقی العلم
بالشیء مع انتفائه فی الخارج کما اذا علم زید ثم عدم فعلمه باق لم یزل بزواله ثم تقریر دلیل الشیخین علی ما فی بعض الشروح ان الموضوع له
ما هو معلوم بالذات ولاشک ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنیة لا الخارجیة لبقاء العلم بانتفائها والعلم صفة ذات اضافة
لابد لبقائها من بقاء الموصوف فظهر ان المعلوم بالذات هی الصورة الذهنیة وهی باقیة فالعلم باق ببقائها عند انتفائها عن
الخارج فلاح ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنیة فالالفاظ لاتکون موضوعة الا بازائها ویرد علیه النقض بوضع لفظ الله تعالی
فانه لیس موضوعا الا للشخص الموجود فی الخارج وایضا یلزم ان یکون کل من القضایا ذهنیة انتهی وفیه ای فی الدلیل المذکور
جرح بین وهو انه لو اراد بکونه ای یکون الامر الذهنی الذی هو الموضوع له عند الشیخین معلوما بالذات ان یرتسم فی الذهن بالذات فهو
یوجب لا حین الوضع ولا حین الاستعمال بل یکفی حصوله ای حصول الموضوع له فی الذهن بوجه کما تری فی الوضع العام والموضوع له
الخاص کما فی المضمرات واسماء الاشارات فان الموضوع فیها هی الجزئیات الکثیرة بوجه کلی شامل لها فالحاصل فی الذهن هناک هو الوجه
الکلی لا تلک الجزئیات الموضوع لها للالفاظ وان اراد به ای بکونه معلوما بالذات ان یلتفت الیه ای یکون ملتفتا الیه بالذات
اذ العلم کثیرا ما یطلق علی الالتفات فیجوز ان یکون الامر الخارجی ایضا ای کالامر الذهنی کذلک ای ملتفتا الیه بالذات
فاستبان صحة کون الامر الخارجی موضوعا له والاصح نفی کونه موضوعا له کما هو مراد المستدل وقیل القائل هو فخر الملة والدین
وشریف المحققین والمحقق الطوسی ان الالفاظ موضوعة للامر الخارجی لانه الملتفت الیه بالذات وانکان حاصلا فی الذهن
بالعرض وهو ای الملتفت الیه بالذات من ضروریات الموضوع له ای لابد للموضوع له ان یکون ملتفتا الیه بالذات بخلاف الامر
الذهنی فانه مرآة لمشاهدة ای بمشاهدة الامر الخارجی فالامر الذهنی ملتفت الیه بالعرض وانکان حاصلا فی الذهن بالذات
اقول ذلک الدلیل مخدوش لان الالتفات قد یکون بالذات الی الطباع من حیث هی هی ایضا علی انه ینتقض بالالفاظ التی
لایوجد معانیها فی الخارج کالمعقولات الثانیة ولان الصورة العلمیة انما هی آلة لملاحظة الشیء من حیث هو هو وهو المعلوم بالذات
لا الشیء من حیث الاکتناف بالعوارض الذهنیة کما هو زعم المستدل الاول ولا الامر الخارجی کما زعمه المستدل الثانی الاتری
تایید لکون الصورة العلمیة آلة لملاحظة الشیء من حیث هو هو فی علم الکنه وفی علم الوجه ان الامر الحاصل فی الذهن منهما ای من
علمی الکنه والوجه لیس مرآة لملاحظة ذی الکنه وذی الوجه وانما ذلک ای کون الحاصل فی الذهن مرآة لملاحظة ذی الکنه
وذی الوجه فی علم الشیء بالکنه وعلمه بالوجه فالصورة العلمیة مرآة لمشاهدة المعلوم ای المعلوم الحقیقی اعنی الشیء من حیث هو هو

واما الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية فمعلوم بالعرض لبقاء العلم مع انتفائه في جميع انحاء العلوم اى الاقسام الاربعة من العلم بالكنه والعلم بالوجه وعلم الكنه وعلم الوجه ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه قد شاع ان المرآتية منتفية في علمي الكنه والوجه واما العلم بالكنه وبالوجه فالمرآتية المثبتة فيهما هي المرآتية بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه فكيف يصح الحكم بتحقق المرآتية نظرا الى الشئ من حيث هو هو في جميع انحاء العلوم ازاحه بقوله والمعتبر عدما في علم الكنه والوجه والمعتبر وجودا في علم الشئ بالكنه وبالوجه هي اى المعتبر وجودا تانيث الضمير لرعاية الخبر المرآتية بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه تفصيل بالازاحة ان المرآتية تؤخذ تارة بالقياس الى الشئ من حيث هو هو واخرى بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه فالمرآتية المعتبرة في جميع انحاء العلوم هي المرآتية الاولى والمنتفية في علمي الكنه والوجه والمثبتة في العلم بالكنه وبالوجه هي المرآتية الثانية فالحاصل ان الانحاء الاربعة للعلوم متساوية الاقدام نظرا الى المرآتية الاولى ومتفاوتة بالنظر الى الثانية وليس المراد من المرآتية المنتفية في علم الكنه وعلم الوجه كما هو الشائع هي المرآتية الاولى وليس المقصود من المرآتية في العلم بالكنه وبالوجه اعني المرآتية بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه هو الحصر بمعنى ان هذه المرآتية ثابتة فيهما لا غير بل كيف والمرآتية نظرا الى الشئ من حيث هو هو اعني المعلوم الحقيقي ايضا ثابتة فيهما فعرق التوهم منقطع بلا ارتياب فاعلم ذلك فالحق يعني اذا دريت بطلان المذهبين المذكورين فاستبان ان الحق ان الموضوع له للالفاظ هو نفس الشئ من حيث هو هو علميا كان اى خارجيا او ذهنيا وسواء كان الشئ حاصلا في الذهن بنفسه كما في الوضع الخاص والموضوع له الخاص او بوجه ما كما في الوضع العام والموضوع له الخاص فان اختلج في صدرك ان هذا التعميم يجيء باشتهر من ان ما وضع بازائه اللفظ هو المعلوم بالذات في ظاهر ان المعلوم الكذائي يكون حاصلا في الذهن بنفسه لا بوجه ما فازاله بقول الشارح في الحاشية نعم اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به ان يجب ان يكون حاصلا في الذهن بالذات والا لاختل الامر في الوضع العام والموضوع له الخاص كما في ابهاء الاشارة بل المراد به ان معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات انما هو الشئ من حيث هو هو لا الصورة العلمية والشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية انتهى لا اى ليس الموضوع له هو الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية او الخارجية فان تعليل لقوله لا الشئ الخ كثيرا من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج كالمعقولات الثانية فلا يكون الموضوع له الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية وكثيرا منها اى من معاني الالفاظ ليست موجودة في الاذهان كلفظ الله تعالى اى كوضع لفظ الله تعالى للشخص الموجود في الخارج فلا يكون الموضوع له هو الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية وبما الفينا عليك ظهر ان في التعليل المذكور لغاً وتشراً غير مرتب وليس في وضع الالفاظ تفاوت بل الوضع في جميع الالفاظ على نهج واحد فلا يكون في الموضوع له ايضا تفاوت بل يكون على نمط واحد وهو ان يكون الموضوع له في الالفاظ كلها هو نفس الشئ من حيث هو هو ثم المقصود منه ازاحة توهم عسى ان يتوهم من انه لم لا يجوز ان يقال بالتوزيع بان يكون الموضوع له في معاني الالفاظ الموجودة في الخارج هو الموجود الخارجي وفي المعاني الموجودة في الذهن هو الموجود الذهني وفي المعاني المعراة عن هاتين الخصوصيتين الشئ من حيث هو هو وتقرير الازاحة ظاهر مما قررنا آنفا وعليك تاويلها اى تاويل القولين المذكورين من ان الموضوع له للالفاظ هو الامر الذهني بما هو ذهني وهذا هو القول الاول ومن ان الموضوع له للالفاظ هو الامر العيني بما هو عيني وهذا هو القول الثاني الى ما قلنا من القول الثالث وهو ان الموضوع له نفس الشئ من حيث هو هو سهل في الحاشية اى تاويل القولين المذكورين سهل بان يراد من الامر الذهني الشئ من حيث هو هو والاطلاق عليه شائع ويراد من الامر الخارجي الخارج عن خصوص اللحاظ وهو الموجود في نفس الامر اعني الشئ من حيث هو هو انتهت قوله وعلى الخارج عن الموضوع له بان لا يكون عينه او جزأه آه المعتبر في حده اى في حد الالتزام لا اى نفي حيثية العينية التي هي

معتبرة في المطابقة ونفي حيثية الجزئية معتبرة في التضمن فالحاصل ان مدلول اللفظ اما ان يكون عين ما وضع له من تلك الحيثية او جزء ما وضع له من حيث انه جزؤه او يكون خارجا عنه بان لا يكون عينه او جزؤه فالاول هو المطابقة والثاني هو التضمن والثالث هو الالتزام فالمعتبر فيه نفي حيثيتي العينية والجزئية فيكون الحصر في الدلالات الثلث عقليا لكونه دائرا بين النفي والاثبات لا اي ليس المعتبر في حد الالتزام حيثية عدم العينية وحيثية عدم الجزئية واذن يكون الحاصل ان المعتبر في المطابقة حيثية العينية وفي التضمن حيثية الجزئية وفي الالتزام حيثية عدمهما فلا يكون الحصر عقليا لعدم كونه دائرا بين النفي والاثبات بل يكون دائرا بين الدلالات الثلث مع الحيثيات ولما لم المعتبر في حد الالتزام حيثية عدم العينية والجزئية بل اعتبر فيه نفي حيثيتي العينية والجزئية فيكون الحصر عقليا لدورانه بين حيثية العينية وحيثية الجزئية ونفي تينك الحيثيتين ثم لما كان توهم ان انحصار الدلالة الوضعية في الدلالات الثلث عقلي مع ان الالتزام عبارة عن الدلالة على الخارج اللازم فيحتمل عند العقل تحقق قسم آخر غيرها كالدلالة على الخارج الغير اللازم فكيف يصح كون ذلك الحصر عقليا اذ في هذا الحصر يجزم العقل بالانحصار وقد دريت انتفاءه اراحه بقوله بدون اعتبار اللزوم في حد الالتزام بان يكون جزءا منه فانه لو اعتبر اللزوم فيه بطريق الجزئية لزم احتمال الحصر العقلي نعم ذلك اللزوم معتبر في الالتزام بطريق الشرطية والحصر انما هو باعتبار حدود الدلالات الثلث لا باعتبار التحقق واللزوم شرط تحقق الدلالة الالتزامية وخلاصة الازاحة ان اللزوم خارج عن حد الالتزام نعم هو شرط لتحققه وحد الالتزام انما هو الدلالة على الخارج فيكون الحصر عقليا لعدم احتمال قسم آخر وهو اي نفي حيثيتي العينية والجزئية كاف في دفع النقض المشهور ولا حاجة في دفعه الى اعتبار اللزوم في حد الالتزام ثم تفقه به نقض حد الالتزام بحد المطابقة وبالعكس على ما هو المشهور انه قد يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الضوء والجرم فلو اطلق لفظ الشمس واريد به الضوء يكون دلالته عليه مطابقة لوضعه له مع ان الضوء يصدق عليه انه لازم الموضوع له لكون الجرم موضوعا له ايضا فيصدق الالتزام على المطابقة وكذا بالعكس وتقرير الدفع بملاحظة الحيثية غني عن البيان ثم ان توهم انه ليس في تقسيم المصنف ذكر النفي اصلا فكيف يستقيم كون الحصر عقليا لعدم دورانه بين النفي والاثبات فازاحه بقوله ولا يحتمل الحصر العقلي بين الدلالات الثلث فانه دائر بين النفي والاثبات وان لم يذكر النفي في العنوان هذا وان اشتهيت التفصيل المقام وتوضيح المرام فارجع الى التعليق المرضي قوله او عرفية اي يمتنع تصور المعنى وهو الملزوم بدونه اي بدون تصور اللازم في مجرى العادة والعرف وان لم يمتنع تصور الملزوم عن تصور اللازم عند العقل فهذا اللزوم ليس عقليا اي بمعنى امتناع الانفكاك اي انفكاك تصور الملزوم عن تصور اللازم عقلا بل هو اي اللزوم تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه اي بسبب التلاصق من المسمى اي الملزوم الى اللازم كالجود بالنسبة الى الحاتم فان العقل ليس عنده علاقة بينهما الا انه لما صدر الجود عن المسمى بالحاتم كثيرا صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم بحيث اذا قيل فلان حاتم ينتقل الذهن منه الى انه جواد فقد اختار المصنف مذهب اهل العربية قال المصنف في الحاشية اختار مذهب اهل العربية لان محاورة العرب مصدقة له كما يلوح من تصفح تراكيب البلغاء انتهى توضيحه ان المصنف لم يشترط اللزوم العقلي فقط في الالتزام كما هو مشروط عند المنطقيين بل قال عقلية او عرفية فالعلاقة عنده هي الاعم منهما كما هو مذهب اهل العربية فاختار توهم ان استعمال العرب مسلم مقبول والذهول عنه خطأ وهذا معنى قول الشارح حيث اعتبر اللزوم العرفي ايضا كما اعتبر اللزوم العقلي اذ الذهول عنه اي عن اللزوم العرفي واهماله خطأ لان فهم اللزوم العرفي من اللفظ الموضوع لملزومه كفهم اللازم العقلي من اللفظ الموضوع للملزوم فاعتبار احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح قوله قيل الالتزام اه لانه عقلي لعدم كون اللفظ موضوعا بازاء المدلول الالتزامي وكل عقلي مجبور فالالتزام مجبور اما الصغرى فاستبان توضيحها آنفا واما الكبرى فبيانها على ما ذكرنا في التعليق المرضي ان العبرة في العلوم انما هي للوضعية فان الغرض استفادة المعاني منها بتوسط الوضع فان اختلج في صدرك انه ظهر من ذلك البيان مجبورية الالتزام

فی العلوم واما فی المحاورات العربیة فاذا حاله فما زعمه بانه غیر مهجور فی المحاورات کیف ومناط حسن الکلام لدی البلغاء علی المعانی المجازیة التی اکثرها مدلولات التزامیة کما هو المشهور بخلاف العلوم فانها انما دونت للتعلیم فیجب الاحتراز عما یخل بالفهم وبذا کله توضیح لما بینه المحشی الحاشیة بقوله انما قید بالعلوم لانها لم تهجر فی المحاورات انتهی ونقض النقض هو الامام الغزالی رح بالتضمن اعلم ان النقض الذی هو عبارة فی اصطلاح فن المناظرة عن ابطال الدلیل بتخلف المدلول عنه او باستلزامه فسادا آخر لا یخلو اما ان یکون المنع الی مقدمة غیر معینة او مقدمة معینة فالاول یسمی بالنقض الاجمالی والثانی بالنقض التفصیلی وبکلا المعنیین ینقض الدلیل المذکور بمهجوریة الالتزام بالتضمن کما قال الشارح اما اجمالا فبان الدلیل یجری فیه ای فی التضمن مع تخلف ای انفکاک مدلوله وهو مهجوریة التضمن عنه ای عن الدلیل توضیحه علی ما فی بعض الشروح ان الدلیل المناقض علی مهجوریة الالتزام فاسد لانه یجری فی التضمن مع کونه غیر مهجور فتخلف الحکم عن الدلیل فیبطل الدلیل اما جریان الدلیل فلان التضمن ایضا عقلی لعدم الوضع له اذ الانتقال من الکل الی الجزء بسبب العقل فالالتزام والتضمن سیان فکیف یترک احدهما دون الآخر مع وجود علة الترک بینهما علی السواء فان توهم انه قد وجد فی التضمن وجه آخر لعدم هجره وهو کونه جزءا من الموضوع له والجزء اقوی من اللازم فلا یلزم من هجر الاضعف هجر الاقوی اجیب بان العلة الموردة علی هجر الالتزام اعنی کونه عقلیا مع عزل النظر عن الاقویة والاضعفیة متحققة فی التضمن بلا تفرقة فیلزم هجره بالضرورة قضاء بالعلة وان ضم الی کون الالتزام عقلیا ضعفه ایضا بان یجعل المجموع علة لکونه مهجورا فتقتصر علی المنع ونقول لانسلم کون المجموع علة له هذا وقد یقال بالاختصار بانه لو صح دلیلکم بجمیع مقدماته لزم ان یکون دلالة التضمن ایضا مهجورة لانها ایضا عقلیة فادرک واما تفصیلا فبانه ان اردت بالعقلی ای بعقلیة الالتزام العقلی الصرف بلا مدخلیة الوضع فیه ای فی الالتزام اصلا فالصغری ای قولنا لان الالتزام عقلی ممنوعة لان للوضع مدخلا فی دلالة الالتزام انا وعیت ان فی دلالة اللفظ علی الخارج عن المسمی لا یتم الا بتوسط وضعه له اذ لو فرض عدم الوضع للمسمی لم یتحقق الدلالة علی الخارج اللازم له وان اردت بالعقلی فی الجملة بمعنی ان للعقل دخلا وشرکة فیه فالکبری اعنی قولنا کل عقلی مهجور ممنوعة لان التضمن معتبر عندهم فی العلوم مع ان للعقل مدخلا فیه ایضا اذ العقل یحکم بان تعقل الکل وفهمه مستلزم لتعقل الجزء وفهمه نعم انه ای التضمن مهجور کالالتزام فی جواب ما اصطلاحا بمعنی انه لا یجوز ان یذکر فیه ای فی جواب ما ما یدل علی المسئول عنه تضمنا بان یقال حیوان فی جواب الانسان ما هو والتزاما بان یقال قابل العلم وصنعة الکتابة فی جواب الانسان ما هو لاحتمال علة لقوله لا یجوز المعنی المطابقی المتبادر فیفهم السائل من وقوع التضمن او الالتزام فی الجواب انه هو المعنی المطابقی المتبادر الی الفهم فوقوعه فی جواب ما مخل لفهم المقصود فالواجب علی المجیب ذکر ما یدل علیه ای علی المسئول عنه مطابقة وعلی اجزائه بالتضمن بان یقال حیوان ناطق فی جواب الانسان ما هو فالالتزام مهجور کلا ای متروک فی کل الجواب قد عرفت مثاله فتذکر وبعضا ای بعض الجواب فالیقال الکاتب الناطق فی جواب ما الانسان والتضمن مهجور کلا فقط لا بعضا فاستبان الفرق بین مهجوریة التضمن والالتزام وبذا کله ماخوذ من شرح المطالع ولقد اشبعنا الکلام فی هذا المقام فی التعلیق المرضی ثم لما کان لمتوهم ان یتوهم ان القوم استدلوا علی هجریة الالتزام بان الغرض الاصلی غالبا انما هو من المعرف والحجة واما الالتزام فلا دخل له فی شیء منهما لعدم کونه مبینا للمقصود اعنی لا یصیر الی المطلوب وزیف بان التضمن ایضا لیس له مدخل فی الایصال ازاحه بقوله وبذا ای کون الالتزام مهجورا کلا وبعضا مردود من قال ان الغرض الاصلی فی العلوم غالبا یتحقق من المعرف والحجة والالتزام لا یعتبر فی شیء منهما ای من المعرف والحجة لانه ای الالتزام لیس مصرحا للمقصود بل بما یخیل بالمرام کما لا یخفی علی الاعلام ثم تقریر الازاحة ان مراد هم بذا ان التضمن

مهجور كلا وبعضا جميعا والتضمن مهجور كلا لا بعضا فشمول الاستدلال المذكور للتضمن الواقع في كل الجوب لا يضر واما الواقع في بعض الجواب فلا ينطق الاستدلال لهجره وتخصيص الاستدلال بالالتزام ليس الا باعتبار هجره كلا وبعضا كذا في بعض الحواشي قوله وايهما اي تضمن والالتزام المطابقة يعني اذا وجدا وجد المطابقة فان دلالة اللفظ على الجزء واللازم فرع الدلالة على الكل والملزوم اعلم ان اهل العربية زعموا ان الدلالة اللفظية الوضعية مطلقا اي سواء كانت مطابقية او تضمنية او التزامية تابعة للقصد اي قصد اللافظ والاستعمال فان استعمل اللفظ في المدلول المطابقي كانت الدلالة مطابقية وان استعمل في المدلول التضمني كانت الدلالة تضمنية وان استعمل في المدلول الالتزامي كانت التزامية ولا ارتياب في ان الاستعمال في المدلول التضمني والالتزامي لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقي فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة كما قال فانسد باب اللزوم اي لزوم المطابقة للتضمن والالتزام عندهم اي عند اهل العربية بلا اعتبار التقديرية بان يقال ان لذلك اللفظ المستعمل في المدلول التضمني والالتزامي معنى لو استعمل اللفظ فيه لكان دالا عليه بالمطابقة افاد المحقق الدواني في شرحه للتهذيب ان الدلالة على جزء الموضوع له ولازمه فرع تحقق الموضوع له فان استعمل اللفظ فيه بالفعل كانت المطابقة تحقيقية وان لم يستعمل فيه قط فلا خفاء في ان له معنى لو استعمل فيه كان دالا عليه بالمطابقة وهذا هو التقديري انتهى فمراد المصنف من المطابقة ضيئ حكم بلزومها للتضمن والالتزام اعم من التحقيقية والتقديرية والمنطقيون لما لم يكن الدلالة مطلقا تابعة للقصد عندهم بل كانت المطابقة فقط دون التضمن والالتزام عندهم تابعة للقصد فان مدلول المطابقة عندهم هو المقصود بالذات هو المستعمل فيه اللفظ بخلاف مدلولي التضمن والالتزام فالتضمن عند المنطقيين عبارة عن فهم الجزء في ضمن فهم الكل والالتزام عبارة عن فهم اللازم بتبعية فهم الملزوم صار التضمن والالتزام مستلزمين للمطابقة عندهم على سبيل التحقيق وهذا معنى قوله فاستلزامهما لها اي للمطابقة بين ظاهر تحقيقي لا ستره اي لا خفاء فيه اي في الاستلزام المذكور ويرد على مذهب اهل العربية وهو كون الدلالة مطلقا تابعة للقصد النقض بالتضمن والالتزام المعتبرين عند اهل المنطق التابعين للموضوع له لفهم الجزء في ضمن فهم الكل ولفهم اللازم بتبعية فهم الملزوم تفصيل الايراد انه يلزم على اهل العربية اختلال الحصر في الدلالات الثلث فانا نفهم الجزء في ضمن فهم الكل ونفهم اللازم بتبعية فهم الملزوم فالدلالة ههنا متحققة اذ هي عبارة عن فهم الشئ من الشئ وليست تلك الدلالة مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما انتفاء الدلالة الاولى فبين واما انتفاء الاخريين فلانتفاء قصد الجزء واللازم فالاختلال المذكور لازم قطعا اللهم الا ان يقصدوا اي اهل العربية حصر الدلالة القصدية في الدلالات الثلث لا حصر الدلالة المطلقة قصدية كانت او تبعية في الثلث حتى يرد الايراد المذكور فالتضمن والالتزام المعتبران اللذان المذكوران خارجان عن المقسم فخروجهما عن الدلالات الثلث لا يقدح الحصر عندهم ثم وجه التعريض ان الافادة وفهم المعنى انما تتمان بالدلالة ولا ارتياب في تحققهما كليهما في صورة النقض فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح لا يليق بشان المحصلين هذا ما افاده حسن المحققين ولا يرد النقض على المنطقيين بهما اي بالتضمن والالتزام على المعنى المختار عند اهل العربية تقرير الورود ان اللفظ الموضوع للكل او الملزوم اذا استعمل قصدا في الجزء او اللازم فلا شك في خروجه من الدلالات الثلث على مسلك المنطقيين واما خروجه من المطابقة فظاهر لعدم كون كل منهما موضوعا له واما خروجه من التضمن والالتزام فلان التضمن عندهم انما هو فهم الجزء في ضمن الكل لا فهمه قصدا وكذا الالتزام عبارة عن فهم اللازم بتبعية الملزوم لا عن فهمه قصدا فعلى مذهبهم مشاكلا لمذهب اهل العربية في بطلان الحصر فلا تصحيح لمذهبهم على مذهبهم لانهما اي التضمن والالتزام القصديان المذكوران دليل لقوله لا يرد مطابقتان عندهم اي عند المنطقيين فاختلال الحصر غير لازم عليهم توضيح الجواب ان التضمن والالتزام المذكورين من اقسام المجاز والمجاز بجميع انواعه مندرج تحت المطابقة

فیکونان داخلین تحتها وما کان یوهم انه لایصح اندراجهما تحتها اذ یکون فیها دلالة اللفظ علی الموضوع له وظاهر ان الجزء واللازم فی صورة النقض لیس بموضوع له الزامه بقوله تحمل الوضع الماخوذ فی المطابقة علی العم الوضع النوعی والشخصی تقریر الازامه ان الوضع المعتبر فی المطابقة اعم من ان یکون نوعیا او شخصیا والوضع النوعی متحقق فی المجاز وان لم یتحقق الوضع الشخصی ههنا فیصدق علی دلالة اللفظ علی المعنی المجازی انها دلالة اللفظ علی الموضوع له فتکون مطابقة قطعا قوله والحق ان الکلمات آه وهی التی تدل بمادتها علی النسبة ان وسوسک خنوذ الوهم بان المادة فی المقلوبات کان من نحوناک وانا ک لکن محفوظة مع انها لاتدل علی النسبة الرابطة فلابد من قید لاخراج هذه المقلوبات فاقطع عرقه بان المراد دلالة الکلمات الوجودیة بمادتها علی النسبة مع الترتیب المخصوص بها وبین المبین فقدان الترتیب فی المقلوبات المذکورة وهذا کله توضیح لما فی الحاشیة ای مع الترتیب المخصوص بها فلایرد المقلوب نحوناک فی قلب کان فانه لایدل علی النسبة انتهی قوله تدل بهیئتها علی اقترانها باحد الازمنة الثلثة ولهذا عدوها من الروابط الزمانیة ای فلکون الکلمات الوجودیة دالة بمادتها علی النسبة عدوها من الروابط بدلالتها بهیئتها علی الزمان سموها روابط زمانیة وتوضیحه ان کان الناقصة مثلا لایدل علی الکون فی نفسه بخلاف کان التامة بل یدل علی کون الشیء هو اهم کان شیئا هو خبر کان لم یذکر الشیء الثانی بعد ای مادام یذکر کان بل یذکر بعده وهذا المعنی کون غیر مستقل فی نفسه ای الوجود الرابطی تفسیر للکون الشیء شیئا وذلک الوجود معنی حرفی ثم نبه علی هذا المدعی البدیهی الوجدانی بقوله فانک اذا قلت فی مثلا ابتداء او فی جواب سؤال لایفهم منه معنی محصل بل لایفهم منه المعنی مطلقا فانه نسبة لاتعقل الا بعد تعقل الطرفین فکیف یکون لها حال الانفراد دلالة علی المعنی بل الدلالة علی المعنی الغیر المحصل فی حال الانفراد انما هی للاسماء اللازمة للاضافة وهذا وجه من وجوه الفرق بینها وبین الادوات هکذا فی الحاشیة الزاهدیة علی شرح التهذیب للمحقق الدوانی حتی ینضم الیها ای الی الکلمة فی کلمة اخری فیقال فی الدار مثلا کذلک اذا قلت کان ابتداء او فی جواب سؤال لم یقف الذهن علی معنی تام بدون الانضمام فهما ای فی وکان فی بمعنی واحد لا فرق بینهما فی الاستقلال وعدمه کیف وکل منهما سوار فی الدلالة علی المعنی الرابطی الغیر المستقل لعدم دلالتهما علی الانفراد علی مدلول تام بل یدلان علی نسبة هی حالة بین حاشیتیها فلا یحکم علیهما وبهما وبهما منفردین فعم لو اقترن بهما لفظ آخر تم فقصانهما یصح کونهما محکوما علیهما وبهما تعقب علیه السید الزاهد بقوله بل لایصح هذا ایضا الا بالعرض فان معناها فی نفسه لایمکن ان یتعلق به القصد بالذات فلایمکن ان یتعلق به الحکم بالذات فعلی تقدیر الاقتران لایصح ان یخبر عنهما وبهما کما لایصح ان یعمل علی تقدیر الانفراد بل صحة الاخبار فی حال الاقتران انما هی للاسماء اللازمة للاضافة وهذا وجه من وجوه الفرق بین هذه الاسماء وبین الادوات والکلمات الوجودیة انتهی بعبارته ثم العجب من بعض الافاضل حیث نسب هذا الکلام الی نفسه فقال اقول بل لایصح هذا ایضا الا بالعرض فان معناها فی نفسه الخ اللهم الا ان یحمل علی التوارد فادرک کذا فی التعلیق المرضی قوله فکلمة آه المشهورة انها بصورتها ای بهیئتها الحاصلة من الحرکات والسکنات وترتیب الحروف وهذه هی الصیغة تدل علی الزمان وتدل علی النسبة الی فاعل ما ای فاعل معین ای معین کان ولیس المراد منه فاعل غیر معین کما هو الظاهر من الابهام والا یجتمع التعیین وعدمه فی قولنا زید ضرب وبمادتها علی الحدث استدل علیه بان اللفظ لو دل بمادتها وجوهرها علی الزمان لم یکن کلمة بل اسما ولو دل بمادتها علی النسبة الی فاعل ما کان اداة لا کلمة کما لایخفی واعترض علیه المعترض هو المحقق المهروی فی حاشیته علی الشمسیة بالحالی للتهذیب حیث افاد بقوله انت تعلم انه لافرق بین الفاعل والزمان فلا وجه لجعل احدهما جزءا والآخر خارجا فینبغی ان یکون النسبة الظرفیة جزءا لانفس الزمان کما ان النسبة القیامیة جزء لانفس القیام انتهی بان اعتبار النسبة الفاعلیة فی الکلمة دون

اعتبار النسبة الزمانية واعتبار نفس الزمان دون نفس الفاعل ترجيح بلا مرجح الا ان يقال اي يجاب عن ذلك الاعتراض اراد بالزمان الماخوذ في حد الكلمة الكون فيه اي في الزمان مساوقة لا اي لم يرد بالنفسه اي نفس الزمان فالمعتبر النسبة الزمانية والنسبة الفاعلية فاندفع اسلم الترجيح بلا مرجح وحقق ان معناه اي معنى الفعل الذي هو الكلمة عند اهل المنطق امر اجمالي مستقل بالمفهومية والشاهد عليه وقوعه محكوما به فصله العقل الى تلك الثلثة بين الزمان والفاعل والحدث فما اشتهر ان الفعل لاشتماله على النسبة مدلوله اقتضائي مستقل دون المطابقي كلام ظاهري كيف وذلك لا يصح لا عند اهل المنطق لاعتبارهم التضمن في ضمن المطابقة ولا عند اهل العربية لاعتبارهم الاستعمال في مطلق الدلالة هذا ما افاده المحقق الزاهد في حاشيته على شرح التهذيب للمحقق الدواني لا انه اي الفعل مفهوم فالمبدل على التفصيل ونحن ياتي اي في آخر بحث المعرف كذا في الحاشية قوله وليس كل فعل آه هذه المسئلة معركة الآراء وللمحققين فيها احد بما يتعلق بقالب الاذكياء بل اجتهد وافي ايراد امور يابا بها الفهم القويم والذهن المستقيم اشد الاباء وغاية تفتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء المفهوم المخاطب المتكلم يدل عليه التاء في المخاطب والهمزة في المتكلم الواحد والنون في المتكلم مع الغير توضيح المرام ان المضارع المخاطب والمتكلم يدل جزء لفظهما على جزء معناهما وكل ما هذا شانه فمركب فالمخاطب والمتكلم مركبان الكبرى فغنية عن البيان واما الصغرى فتقريرها ان التاء تدل على المخاطب والهمزة والنون على المتكلم والباقي على الحدث ويؤيده اي كون الفاعل جزء المفهوم المخاطب والمتكلم امتناع تصريحه اي تصريح الفاعل بعدهما اي بعد المخاطب والمتكلم الا تاكيدا كما في قولنا تمشي انت ومشى انا ونمشي نحن فانت وانا ونحن تاكيد للفاعل والفاعل انما هو في الفعل بخلاف الغائب فان الفاعل ليس جزء المفهوم المذكور بعده لا يصلح للتاكيد فزيد في قولنا يمشي زيد فاعل حقيقة لا تاكيد فلا يكون مركبا مثل المخاطب والمتكلم هذا والتفصيل في التعليق المرضي ولما كان نظر العرب اي اهل العرب مقصورا مجموعا على الالفاظ على خلاف منظور اهل المعاني اي المنطقيين فان نظرهم بالذات الى المعاني عكسوها اي عكس العرب المخاطب والمتكلم من الكلمات اي الافعال واما المنطقيون فعكسوهما من المركبات فاختلاف جهتي النظرين يرفع التطابق عن الاصطلاحين فقال اشارة الى انا سلمنا ان التاء تدل على المخاطب والهمزة على المتكلم المفرد والنون على المتكلم المتعدد ولكن لا نسلم ان هذا القدر يقتضي التركيب حتى يحتمل الصدق والكذب كيف وانما يقتضيه لو كان الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فان الباقي من اللفظ لا يمكن الابتداء به فلا يمكن ان يتلفظ به فلا يكون لفظا ولفظا دالا قوله ومن خواصه آه لما كان يختلج في الصدر ان خاصة الشئ لا توجد في غيره بل تكون مختصة بذلك الشئ فلو كان من خواص الاسم كونه محكوما عليه لكان هذا مختصا بالاسم والتالي باطل لتحققه في الجمل كما في الظروف الشرطيات فان المقدم فيها تكون جملة قد حكم عليها بالحكم الاتصالي كما في قولنا زيد كاتب فقيضه زيد ليس بكاتب واذا بطل التالي فبطل المقدم فلم يصح ما قال المصنف ومن خواصه الحكم عليه ازاحه الشارح بقوله اي بالقياس الى اخويه وهما الاداة والكلمة تقرير الازاحة ان تلك الخاصة ليست خاصة حقيقية للاسم حتى يتوجه الاختلاج المذكور بل انما هي خاصة اضافية بالقياس الى اخوي الاسم فكون الاسم محكوما عليه خاصة للاسم بمعنى انها لا توجد في اخويه وانما تحققها فيما عدا الاسم من اطراف الشرطيات وبعض الحمليات غير قادح للمرام وقد يجاب بانه انما يصح الحكم على الجملة اذا لوحظ طرفا القضية على الاجمال فتصير اذن في تاويل الاسم المفرد وقولنا هذا ملزوم لذلك نقيض ذلك فح يكون خاصة حقيقية لا اضافية فافهم والا فقد يوجد في اطراف الشرطيات وفي بعض الحمليات كقولنا زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم قوله ومن حرف جره هذا الا ايراد ما اورده الامام الهمام فخر الملة والدين الرازي في الملخص حيث قال ان في قولهم ضرب فعل ماض ومن حرف جر حكما على الفعل والحرف والا لكان كذبا على تلك الخاصة اي كون الاسم محكوما عليه بان كلمة من في قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض حرف وفعل والا امتنع حمل حرف جر وفعل ماض عليهما

لما وعيت ان انتفاء العام مهتاما لانتفاء الخاص مع كونهما محكوما عليهما ثم تقريره الايراد على ما في شرح المطالع ان قولكم الفعل لا يخبر عنه خبرا فالمخبر عنه اما ان يكون اسما او فعلا او آتيا ما كان يكون كاذبا اما اذا كان اسما فلان كل اسم يصح ان يخبر عنه وكان لا يخبر عنه فيلزم الكذب واما اذا كان فعلا فلانه اخبر عنه بانه لا يخبر عنه فبعض الفعل يخبر عنه فيلزم التناقض اجيب عنه اي عن ايراد الامام بان المحكوم ههنا اي في قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض على نفس اللفظ وهو يعني فالمعنى ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض وان معناه اي معنى اللفظ يعني ليس المحكوم على معنى من بكونه حرف جر ولا على معنى ضرب بكونه فعل ماض والا لم يصح الكلام ومن خواص الاسم هو هذا اي كون معنى الاسم محكوما عليه دون ذلك اي الحكم على لفظ الاسم فوجوده في غير الاسم لا يقدح في الخاصة والتفصيل اي التفصيل الجواب على ما في شرح المطالع ان الاخبار عنها اي عن الحرف والفعل اما عن لفظهما فقط سواء ذكر اللفظان او احدهما نحو ضرب كلمة ومن حرف او مع غيرهما نحو لفظ ضرب غير مركب ولفظ من مفرد او عبر عنهما بلفظين آخرين نحو الفعل يرفع الفاعل والحرف يكون آلة لتعرف حال الغير او عن مفهومهما بان عبر عنهما بغير لفظ موضوع بازائهما كما يقال معنى الحرف غير مستقل ومعنى الفعل مقترن بالزمان فانه قد عبر عن مفهوم من ضرب بلفظ معنى الحرف ولفظ معنى الفعل فان اللفظان غير موضوعين بازاء مفهوم من ومفهوم ضرب بل الموضوع بازائهما من ضرب ولفظهما مع ضميمة كما يقال معنى ضرب غير معنى في او به اي بلفظهما بلا ضميمة وهذا الاخير ممتنع في الفعل والاداة وما سواه جائز في سوى الاسم فالحاصل ان الحكم على معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظ موضوع له من غير انضمام لفظ آخر اليه من خواص الاسم ولا يوجد في غيره كما يحكم على معنى زيد اعني الذات المخصوصة من غير انضمام لفظ المعنى وغيره اليه بالقيام مثلا قال في الحاشية وما قيل اي اجيب عن ايراد الامام ان كلمة من هذه اي المذكورة في قولنا من حرف جر علم لما هو الحرف حقيقة وليس هذه حرفا بل هي اسم فالمحكوم عليه في ذلك القول هو علم الحرف لا الحرف نفسه والعلم من اقسام الاسم وكذلك ضرب في قولهم ضرب فعل ماض علم لما هو الفعل حقيقة وهو اسم وليس الفعل فليس شيء يعتد به فانه لم يقل به احد من علماء اللغة فيان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولم لا يجوز ان يكون القائل بالعلمية من اهل اللغة او يكون اوداعهم فافهم وكيف يلتزم ذلك اي القول بالعلمية في المهملات هذا تعريف آخر لذلك القول بانا سلمناه لكنه لا يجري في نحو سبق مهمل فانه حكم على سبق بكونه مهملا مع انه ليس باسم ولا احتمال للعلمية فيه لكونه مهملا ليس موضوع لشيء اصلا كما لا يخفى انتهى ولا يخفى عليك تاييد للقول بالعلمية وترجيح لما قال المصنف في الحاشية ان من الاعلام ما هي منقولات فلم لا يجوز ان يكون من هذه وكذلك ضرب علمين منقولين عما هو الحرف والفعل حقيقة عند الجمهور وعند سيبويه كلها اي كل الاعلام كذلك اي منقولات وليس علم من الاعلام بمرتجل عنده كما صرح به المصنف فيما سياتي وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه هذا دفع توهم وهو انه لو كان من ضرب علمين لكان احد نقلة من علماء اللغة واذ ليس فليس فكان البحث عن المنقول اليه ليس من وظائف علماء اللغة حتى ينقله احد منهم واذن لا يتم قول المصنف في الحاشية من انه لم يقل به احد من علماء اللغة ثم ازاح قول المصنف في تلك الحاشية وكيف يلتزم الخ بقوله ولا اشكال في الالتزام اما وعيت انه قد شاع ان اللفظ اذا اريد به نفسه صار علما ولا يجب الوضع للمعنى في العلمية وهذه الضابطة شائعة قد فطن بها بعض الفحول واذن الامر في صحة ذلك الالتزام ايضا اي كما لا اشكال في عدم كون القول بالعلمية منقولا من علماء اللغة قال في الحاشية قال بعض النحويين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ كان علما نحو سبق مهمل قيل لانه كلام والكلام لا يتركب الا من كلمتين وسبق ليس بكلمة الا اذا صار علما للسبق المهمل كذا في غاية التحقيق انتهى لا يخفى على النفس التفطن ان المراد من الكلمتين المأخوذتين في تعريف الكلام اعم من ان يكون حقيقة او حكما وسبق كلمة حكما لانه في تاويل هذا اللفظ مهمل قابل مزالي ان مقصود المجيب باختيار العلمية انما هو الجواب عن النقض بمن ضرب فقط فعدم جريانه في المهملات لا يشم رائحة القدح لاصل المقصود واذن لا ضرورة

لا التزام الالتزام فتبصر قوله وايضا آه تقسيم آخر مطلق المفرد لا للمفرد والمطلق هذا ماخوذ من حاشية الزاهدية على شرح التهذيب للجلالي ثم تلو عليك ان مطلق المفرد يعبر عنه بمطلق الشئ وهو الذي تحقق تحقق فرد ما وينتفي بانتفائه ويجري فيه احكام العموم والخصوص جميعا وهو موضوع القضية المهملة القديمة واما المفرد المطلق فيعبر عنه بالشئ المطلق وهو الذي تحقق تحقق فرد ما ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد ويجري فيه احكام العموم فقط وهو موضوع القضية الطبيعية والا يلزم جواز كون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد معنييهما علما او متواطئا او مشككا والتالي باطل لما سيذكره الشارح عن قريب فالمقدم مثله واما الملازمة فلما في الحاشية لانه يلزم ح كون خصوصية الاسم ملغاة في هذا التقسيم لان المنسوب الى الشئ المطلق انما مختص به بان لا ينسب الى شئ من الافراد ويجوز ثبوته لجميعها اذ لا مدخل ح لشئ من الخصوصيات فتامل انتهى تقرير المرام انه قد وضح لديك ان العموم معتبر في المفرد المطلق فيصح تقسيمه لحظا الى جميع افراده من الاسم والكلمة والاداة وليخ خصوصية الاسم فكما ان الاسم ينقسم الى العلم والمتواطي والمشكك فكذلك يكون كل من الكلمة والاداة منقسما الى هذه الاقسام ثم بين الشارح بطلان التالي بقوله مع انهما اي الكلمة والاداة لا يتصفان بالكلية والجزئية تفصيل المقام على ما ذكرنا في التعليق انه قد شاع فيما بين المحدثين ان المنقسم الى الكلي والجزئي والمتواطي والمشكك هو الاسم خاصة وشيدارکانه شريف المحققين بان الكلية والجزئية وغيرهما من صفات المعنى اولا وبالذات وتحمل عليه بالذات والكلمة والاداة لا تقبلان ان يحكم عليهما فلا تتصفان بواحد من هذه الاقسام فلا بد في المقسم من التخصيص بالاسم بخلاف المنقسم الى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز فانها اولا وبالذات من صفات اللفظ فلا باس بالاتصاف فان الحكم على الفاظ الكلم والاداة صحيح ولم يعتبر الاسم في المقسم بل اعتبر المفرد كما هو المشهور بين الجمهور لان الاشتراك وكذا النقل الى الحقيقة والمجاز قد يوجد في الكلمة والاداة كمن فانها مشتركة بين الابتداء والتبعيض وعن بمعنى قبل وادبر وقد يجعل اللام منقولا عن التعليل الى العاقبة وقل صلى بمعنى دعا الى الاركان المخصوصة وفي اذا استعملت في الظرفية تكون حقيقة واذا استعملت بمعنى على تكون مجازا وقل اذا استعمل في معناه يكون حقيقة واذا استعمل في معنى الضرب الشديد يكون مجازا ايضا اي كما يوجد الاشتراك في الاسم على ما هو المشهور علما ان علاوة المراد به اي بالاسم فيما هو الاشهر كذا في الحاشية مطلق اللفظة الدالة سواء كانت اسما او غيره كما صرح به الشيخ في الشفا تقرير العلاوة ان المراد بالاسم الذي جعل مقسما في المشهور ليس مقابلا للكلمة والاداة بل المراد منه اللفظ الدال اسما كان او كلمة او اداة فيرجع الاسم ايضا الى ان المقسم هو مطلق المفرد فجعله مقسما ابتداء اولى كما فعله المصنف قال الشيخ في الشفا نحن نعني بالاسم كل لفظ دال سواء كان مختصا باسم الاسم او كان مختصا باسم الكلمة او الثالث الذي لا دليل الا بالمشاركة انتهى قوله ان اتحد معناه آه اي ان وحد ما وضع له المراد بالوضع ههنا ما يعم جميع انحائه اعني تعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على المتبادر اعني ما وضع له ابتداء ففي قوله ان كثر استخدام كذا في الحاشية قوله فيها استخدام بان يرجع الضمير الى المعنى المستعمل فيه اللفظ سواء كان موضوعا له ام لا حتى يشمل المجاز ايضا بالعدد بمعنى ان لا يكون له معان متعددة من حيث هو كذلك اي من حيث ان معناه واحد ولا يلاحظ فيه تعدد المعنى فلا يرد بالعلم المشترك تفريع على اعتبار الحيثية وتقرير الورود ان تعريف الجزئي غير جامع فانه يخرج عنه العلم المشترك الموضوع لمعان متعددة وذلك لاعتبار التعدد في العلم المشترك بخلاف الجزئي المعتبر فيه الوحدة ووجه عدم الورود بعد ملاحظة الحيثية ظاهر فان تعدد المعنى ليس الا باعتبار تعدد الاوضاع واما في الوضع الواحد فالملحوظ هو المعنى الواحد فيصدق في كل وضع مع عزل النظر عن الوضع الآخر انه موضوع لمعنى واحد من حيث هو واحد فانظر الى هذه الحيثية مندرج في الجزئي فيما بعد هذا اي فيما يذكر بعد هذا القول اي بان اتحد معناه الواقع في تعريف الجزئي وذلك المذكور هو قول المصنف مع تشخصه صنفا جزئي ولا يرد بالجنس المشترك على تعريف المتواطي والمشكك تقرير الورود ان توصف المعنى بدون اعتبار التشخص ماخوذ في تعريف المتواطي والمشكك فيخرج عنه اسم الجنس المشترك كالعين للتعدد

معناه فلا یکون ذلک التعریف منعکسا وتقریر عدم الورود وبعد ملاحظة الحیثیة ظاهر فان کون اسم الجنس المشترک مشترکا انما هو باعتبار اوضاع متعددة واما دخوله فی المتواطی والمشکک لیس الا باعتبار اتحاد المعنی بحسب جمیع واحد فان المعتبر فیهما اتحاد ما وضع له باللحاظ المعتد به من حیث هو واحد هذا کله مطابق لما افاده بعض المحققین من انه بعد اعتبار الحیثیة لا یرد النقض علی تعریف المتواطی والمشکک بما یخرج اسم الجنس المشترک عنه کذا فی التعلیق المرضی فهذا التقسیم ای التقسیم الاول بالقیاس الی المعنی الواحد کما ان التقسیم الثانی بالقیاس الی المعنی الکثیر قوله مع شخصه ای مع اعتبار التشخص فیما وضع له قیلون جزئیا حقیقیا ای فی عرف اهل المنطق بحیث لو فرض کونه متصورا بنفسه ای بواسطة الحواس وانما قیدناه به بناء علی ان الاختلاف بین الکلی والجزئی انما هو لاختلاف نحو الادراک کما سیاتی کذا فی الحاشیة قوله فیها لاختلاف نحو الادراک بان الشیء المدرک بالحواس جزئی والمدرک بالعقل کلی فالجزئیة والکلیة لیستا باعتبار ان فی الجزئی شیئا داخلا فی قوامه ولیس ذلک الشیء معتبرا فی الکلی بل هما نحوان من الادراک قد تعلقا بشیء واحد منع هذا التصور عن تجویز تکثره وقد یسمی علما ای فی عرف النحاة واما ما اختاره المصنف من ذکر الجزئی بدل العلم فهو اولی لتناوله سائر الجزئیات اعلاما کانت ام لا فالاولی الاعضاء ابا الضمائر واسماء الاشارات بان معناها مشخص وضعا مع انها لیست باعلام اصطلاحا فلا یشکل بالاعلام التی معانیها غیر مدرکة بالحس وانما ادرکت معانیها بالصور الکلیة تحریرا لاشکال ان اعتبار التشخص المانع عن الشرکة فی الجزئی یستدعی خروج الجزئیات التی لا یدرک معانیها بالحس وانما السبیل الی ادراکها بالوجوه الکلیة کلفظ الجلالة وجبریل وکما قال الحکماء ان الواجب تعالی یعلم الجزئیات بوجه کلی وذلک لان الوجوه الکلیة لیست بمشخصة مانعة عن الاشتراک بین الکثیرین فلا یکون تعریف الجزئی جامعا وتقریر الجواب ان المراد بکون الجزئی مشخصا انه لو فرض کونه متصورا بنفسه لا بصورة کلیة یکون ذلک التصور مانعا عن الشرکة والامر فی صدق هذه الشرطیة علی تلک الجزئیات متصورها بالصور الکلیة الصالحة للاشتراک بین الکثیرین لا ینافی منعها عن الاشتراک بالحیثیة المذکورة فالتعریف جامع قطعا ثم ان اختلج فی الصدر ان علم الجنس نحو اسامة وحضاجر علم مع ان معناه غیر مشخص بحیث یکون تصوره مانعا عن الشرکة فلا یکون تعریف الجزئی جامعا فاجیبه بقول الشارح واما العلم الجنسی فلیس علما فی عرفنا ای عرف اهل المنطق فلا بد من اخراجه من التعریف والا یلزم کونه غیر مانع نلقی علیک ان العلم عبارة عما وضع لشیء معین بحیث لا یتناول بحسب ذلک الوضع غیره فان کان هذا الموضوع له المعین مشخصا لا یقبل التکثر من حیث نفس مفهومه فهو علم شخصی والا کان کلیا یعتبر فیه قید زائد وهو کونه معهودا فی الذهن وحاضرا عنده فعلم جنس کاسامة فانه قد تصور الواضع مفهوم الاسد اعنی الحیوان المفترس ثم وضع له باعتبار تعینه وحضوره فی الذهن لفظ الاسامة وما لم یعتبر فیه تعین زائد علی نفس الطبیعة من حیث هی هی اصلا کالانسان والفرس لا یکون علم جنس بل هو موضوع بازاء الطبیعة بلا شرط شیء مع اعتبار الحضور الذهنی ای لا علی وجه التقیید فلا ینافی العموم وما ینافیه هو التشخص ولو قیل انه موضوع للماهیة مع الوحدة الشخصیة الذهنیة کان جزئیا ویلزم علیه ان یکون اطلاقه علی الافراد مجازیا کذا فی الحاشیة قوله فیها ای لا علی وجه التقیید المقصود من هذا التفسیر ازاحة توهم وهو ان اعتبار قید الحضور الذهنی فی مفهوم علم الجنس غیر صحیح اذ التقیید ینافی العموم المعتبر فی مفهومه لدلالته علی الخصوص فی تقریر الازاحة ان اعتبار ذلک القید انما هو فی العنوان لا فی المعنون حتی ینافی العموم بل المعنون مطلق عن التقیید قوله فیها ویلزم علیه ای یلزم علی القول بکون علم الجنس موضوعا للماهیة مع الوحدة الشخصیة ان یکون اطلاق علم الجنس علی الافراد مجازیا مع انهم صرحوا بان هذا الاطلاق حقیقی کما هو الحق احترازا عما قیل انه موضوع للماهیة مع الوحدة الشخصیة الذهنیة فمعناه ای معنی علم الجنس امر کلی قابل للاشتراک بین الکثیرین فلا یکون علما انما الاطلاق العلم علیه ای علی علم الجنس فی الاحکام اللفظیة فلا یتوهم انه لو لم یکن علم الجنس علما فی الحقیقة

لم یصح اطلاق لفظ العلم علیہ مع ان ہذا الاطلاق شائع عندہم وذلک لان اطلاق العلم علیہ لیس باعتبار ان التشخص معتبر فی مفہومہ بل بالنظر الی الاحکام اللفظیۃ ونفی الاطلاق انما ہو بالاعتبار الاول لا بالاعتبار الثانی فلا منافاۃ وحجۃ القال انہ لما کان نظر اہل الصناعۃ مقصورا علی المعانی فاخرجوا علم الجنس من العلم واذا کان منظم نظر اہل العرب علی الالفاظ قعدوہ من اخزایہ وہل ہذا الا تخالف الاصطلاحین باختلاف النظرین ہذا الکلام مبتدا وذو احال وموصوفا بالمعرفیۃ والفارق بینہ ای بین علم الجنس وبین اسم الجنس المنکر کرجل وفرس اعتبار الحضور الذہنی فی العلم دون الاسم اعلم ان ہذا الفرق انما یحتاج الیہ اذا کان اسم الجنس منکرا وکان عبارۃ عما وضع للماہیۃ من حیث ہی کما ہو مذہب البعض لو کان عبارۃ عن کونہ موضوعا للفرد المنتشر کما قیل فلا حاجۃ الی ذلک الفرق فان التفرقۃ بینہما ح غنیۃ عن البیان وعین التعریف ای کون اسم الجنس معرفا بلام الجنس کالرجل والفرس دلالتہ ای دلالۃ علم الجنس علی التعین بالواسطۃ اللام ای بسبب الذات بخلاف اسم الجنس فان دلالتہ علی التعین انما ہو بواسطۃ العارض وہو اللام قولہ یدخل فیہ ای فی الجزئی المضمرات اہ وفیہ بحث وہو ان ضمیر الغائب قد یرجع الی الجنس کما صرح بہ المحقق السید السند فی حاشیتہ علی شرح المطالع انہ لا اشکال فی کون معنی ضمیر المتکلم والمخاطب واحدا بالشخص فلا یقال انا وانت ویراد بہ متکلم ومخاطب مطلقا وعموم الخطاب عبارۃ عن ارادۃ کل شخص من یصلح ان یخاطب بہ لا عن ارادۃ مفہوم کلی شامل فلا یقدح فی شخصیتہما وانما الاشکال فی ضمیر الغائب اذا کان راجعا الی الجنس کقولنا الجسم النامی جزء للحیوان وہو جزء للانسان ومن البین ان الجنس کلی فاذن یکون مدلول ذلک الضمیر کلیا فکیف یندرج تحت الجزئی المقابل لہ والاشارۃ ایضا قد تکون الیہ ای الی الجنس تعنی فی اندراج اسماء الاشارۃ تحت الجزئی الحقیقی ایضا بحث اذ قد یکون المشار الیہ جنسا کما فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم لتخضبون بہذا السواد واجیب بما ہو شریف المحول فی حاشیتہ علی شرح مختصر الاصول بان مرجعہ ای مرجع ضمیر الغائب ہو المذکور سابقا سواء کان لفظا وہو عبارۃ عن کون الشیء ملفوظا بہ صریحا قبل ذکر الضمیر نحو ضرب زید غلامہ او معنی وہو عبارۃ عن ان لا یکون الشیء مصرحا بہ لکن یکون ہناک ما یقتضی ذکرہ معنی کان یکون مرتبۃ الفاعل التقدیم علی المفعول نحو ضرب غلامہ زید ہذا والتفصیل فی تعلیقنا المرضی او حکما وہو عبارۃ عن ان لا یکون الشیء مصرحا بہ ولا یکون شیء من سیاق الکلام او سباقہ مقتضیا لذکرہ معنی الا ان حکم الواضع ان مفسر الضمیر وما یصلح مرجعا یلزم ان تقیدہ یقتضی ذکرہ حکما فالمرجع المؤخر لفظا لغرض مقدم حکما کما ان المحذوف لعلۃ فی حکم الثابت وہو من حیث ہو مذکور ذکرا فاصلا جزئی لاحتمال الشرکۃ تقریر الجواب ان مرجع ضمیر الغائب فی الصورۃ المذکورۃ وان کان جنسا الکن لا بد وان یکون مذکورا سابقا ولا شک فی ان الذکر الکذائی یحصل بہ تشخص مانع عن قبول الشرکۃ وان کان مفہومہ مع قطع النظر عن الذکر السابق کلیا ہذا زبدۃ ما حرر المحققین بان ہذہ الجہۃ المخصوصۃ اعنی المذکور بما ہو مذکور لا اعتبار فی المرجع کما یقتضیہ الضرورۃ ولو اعتبرت لم یمکن حمل الکلی علیہ فلا یصح قولنا الانسان کلی فہو معقول علی کثیرین فی نفس فانہ فانہ لیس بجزئی حقیقی البتۃ والحق فی الجواب ان یقال ان المصنف رح ما اراد بدخول المضمرات فی الجزئی الحقیقی جمیع اصنافہا واشخاصہا بل حکم بالدخول بالنظر الی الاکثر والغائب فی ہذا الاستعمال الذی ذکرنا متواط او مشکک لقلۃ ہذا القسم لم یورد بحثہما احالۃ الی فہم المتکلم انتہی وکذا ما یشار الیہ الحاضر بما ہو حاضر ولو فی الذہن فانہ جزئی حقیقی لاحتمال الشرکۃ ثم افاد الشارح جوابا آخر عن البحث المورد علی ضمیر الغائب بقولہ وما اسہل علیک ادخالہ الخ ای ادخال ضمیر الغائب فیہ ای فی الجزئی الحقیقی بالقیاس الی المعنی الشخصی لا بالقیاس الی المعنی الجنسی تقریر الجواب ان ضمیر الغائب لیس موضوعا فی الجزئی الحقیقی الا بالقیاس الی معناہ الشخصی وان کان غیر داخل بالنظر الی المعنی الجنسی حین کونہ راجعا الی الجنس تامل وجہ التامل انہ اذا قیس الی المعنی الکلی لم یکن متواطیا ومشککا کما ہو الظاہر فیلزم بطلان الحصر کذا فی الحاشیۃ وذلک لو سلم تسلم

من متحد المعنی خارجا عن قسامه الثلثة من الجزئی والمتواطی والمشکک واستعمال اسم الاشارة فی الجنس علی سبیل المجاز لا الحقیقة هذا جواب
عن الاعضال باسم الاشارة والمجیب هو المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح التهذیب لجلال الملة والدین حیث قال واما اسم
الاشارة فالامر فیه ظاهر فانه وضع لما هو جزئی محسوس واستعماله فی غیره علی سبیل المجاز انتهی فیندرج اسم الاشارة تحت الجزئی
بحسب اصل الوضع وهو المقصود بقی شیء آخر اشتمال وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقیاس الی معانیها الکثیرة یلزم خروجها
عن هذا التقسیم فانه بالقیاس الی معنی واحد من حیث ان له معنی واحدا لیست من اقسام التقسیم الثانی الذی ذکره المصنف
بقوله وان کثرآه لاعتبار تعدد الوضع فی الاشتراک ولاعتبار النقل فی غیره لا یبعد ان یقال ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا
لوحظت الی معانیها المتعددة فهی خارجة عن المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحکام فی التقسیم الاول هو اللفظ المفرد
بالنظر الی المعنی الواحد وفی التقسیم الثانی بالنظر الی المعانی المتعددة نوعا او شخصا وفی الوضع النوعی ایضا تعمیم بحیث یشمل المجاز ایضا
کذا فی التعلیق المرضی فتدبر وفی الحاشیة اشارة الی انه لا یمکن قیاسه الی الامور المتکثرة لان استعمال اسم الاشارة فی کل واحد منها
علی وجه البدل من حیث انه فرد لذلک العام الذی هو مرآة لملاحظته فکانه استعمل فی کل مستعمل فی المعنی الواحد عنی ذلک العام
من حیث تشخصه فتامل انتهت قوله فان الوضع آه قال فی الحاشیة قد یکون الوضع خاصا والموضوع له ایضا خاصا بان یعتبر التعین
والخصوصیة فی جانبی الموضوع والموضوع له کلیهما کوضع زید لذاته فالموضوع وهو زید خاص وکذا الموضوع له عنی الذات المشخصة ایضا
خاص وقد یکون کل منهما ای من الوضع والموضوع له عاما بان یلاحظ الامر الکلی فی جانبی الموضوع والموضوع له کلیهما کقول الواضع کل
فاعل موضوع لذات من قام به الفعل فالمعتبر ان کل لفظ علی زنة الفاعل یوجد فی مادة متصرفة کضارب وضاحک مثلا فهو موضوع
لکل ما صدق هو علیه ممن قام به الحدث وقد یکون الوضع عاما والموضوع له خاصا کوضع اسم الاشارة مثلا وهکذا وضع المضمرات والموصولات
فان الواضع یلاحظ الامر الکلی لکن لا لان یوضع اللفظ بازائه بل لان یلاحظ جزئیاته بواسطته ای بواسطة الامر الکلی ثم یضع الواضع
ذلک اللفظ لکل من تلک الجزئیات المندرجة تحته ای تحت الامر الکلی تقریره ان الواضع یلاحظ حین الوضع معنی کلیا منطبقا
علی جمیع الافراد کلحاظ المفرد والمذکر والابتداء مثلا لکن لا یوضع لذلک المعنی بل یوضع لامر معین من جزئیاته وهذا المعنی انما یکون
مرآة لملاحظتها فالموضوع له لیس الا هذه الجزئیات والامر الکلی واسطة فقط کما فی اسماء الاشارات والموصولات والمضمرات فهذا
مثلا موضوع لکل واحد من الجزئیات الخاصة کزید وبکر مثلا بلحاظ کونها محسوسة موجودة مشارا الیها وقد یکون الوضع خاصا
والموضوع له عاما کوضع الانسان للمفهوم الکلی کذا قیل والحق انه داخل فی القسم الاول یعنی ان القسم الرابع لیس قسما علی حدة بل هو
داخل تحت الوضع الخاص والموضوع له الخاص فان المراد بالتعین فی الموضوع له اعم من ان یکون شخصیا او نوعیا وههنا تعین نوعی
ومن جعله قسما برأسه زعم ان فیه وضع المعین لمفهوم کلی وفی القسم الاول یکون وضع المعین لمعین شخصی والظاهر ان مراد هذا
القائل بالتفصیل فی بعض الشروح انتهی کلامه وتحقیق المقام المقصود منه تزییف التقسیم الذی ذکره المصنف فی الحاشیة للموضوع له الی العام
والخاص ان الواضع ان اعتبر فی الوضع مفهوما عاما بحیث یکون مرآة لملاحظة معان کثیرة فالوضع عام والا فخاص ثم الموضوع له
ان کان امرا واحدا کلیا کان او جزئیا کلفظ الانسان وزید فخاص والا فعام ولا یتصور عموم الموضوع له حتی یصح تقسیم الموضوع له
الی العام والخاص نعم تقسیمه للوضع الی العام والخاص صحیح بمعنی کونه کلیا اذ هو خاص لکونه واحدا ولا یتصور عموم الموضوع له بمعنی کونه
متعددا ملحوظا بامر کلی کما فی اسماء الاشارة اذ الوضع ههنا عام والموضوع له خاص کذا فی الحاشیة وهو ظاهر واذا لوحظ کل واحد
بنفسه ووضع الاسم له ای لکل واحد کان اللفظ مشترکا بین المعانی باوضاع متعددة کل منها ای من الاوضاع خاص ای

وضع خاص لخاص ای الموضوع له خاص وظاهره انه لا یتصور للموضوع له قسم آخر خارج عن الاقسام المذکورة حتی یتصور کون الموضوع له عاما
فی ذلک القسم فلا یعقل صورة یکون الموضوع له فیها عاما فلا یصح تقسیم الموضوع له بانه کالوضع قد یکون خاصا وقد یکون عاما کما قسمه المصنف رح
فی المنهیة حیث قال قد یکون الوضع خاصا والموضوع له ایضا خاصا وقد یکون کل منهما عاما ثم فرع علی کون عدم تصور عموم الموضوع
له بمعنی کونه متعددا بقوله فیکون الوضع خاصا والموضوع له کثیرا ای وضع واحد لامر کلی والوضع الواحد للجزئیات الکثیرة یجب ان یکون بواسطة امر عام آلة لملاحظة کل واحد منها کذا فی الحاشیة فلا یصح تقسیم المصنف رح
الا ان یقال جواب عن ذلک التزییف بجعل تقسیم المصنف صحیحا المتعدد الملحوظ بامر عام یوخذ بما هو متعدد ای من حیث الکثرة لا بشرط الانفراد
المعتبر فی اسماء الاشارة ووضع اللفظ بازائه ای بازاء المتعدد المذکور فیکون الموضوع له العام عبارة عن ذلک المتعدد الملحوظ بامر عام
کالقوم والرجال الاول فی معنی الجمع والثانی هو الجمع ثم اعلم ان القوم اسم لجماعة الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدلیل انه یثنی ویوحد
الضمیر العائد الیه مثل القوم خرج واتحقیق ان لفظ القوم فی الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب علی الرجال خاصة لقیامهم بامور النساء
کذا ذکره الزمخشری فی الفائق وهو متناول لجمیع آحاده لا لکل واحد من حیث انه واحد حتی لو قال القوم الذی یدخل هذا الحصن فله
کذا فدخله جماعة کان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم یستحق شیئا کذا فی التلویح وغیر ذلک کالرهط مما وضع للکثیر غیر محصور بما هو کثیر هذا هو
شان العام فهنا یکون کل من الوضع والموضوع له عاما فیصح تقسیم المصنف رح ثم معنی کون الکثیر غیر محصور ان لا یکون فی اللفظ دلالة علی
انحصاره فی عدد معین وان کان الکثیر المتحقق محصورا لامحالة بخلاف اسماء الاشارة الموضوعة لکل واحد واحد من الجزئیات بشرط الانفراد لا
من حیث الکثرة توضیح المقام علی ما فی بعض الحواشی ان الامور المتعددة الکثیرة الملحوظة بمفهوم عام کمرآة لملاحظتها علی وجهین احدهما
ان یلاحظ کل منها بشرط الانفراد عن الآخر کما لو اسماء الاشارة ونحوها فانها موضوعة لکل واحد واحد من الجزئیات بشرط الانفراد عن الآخر
وهذا هو القسم الثانی الذی یکون الوضع فیه عاما والموضوع له خاصا وثانیهما ان یلاحظ من حیث الکثرة فیوضع لها من تلک الجهة لفظ واحد
بوضع واحد کالرجال والقوم فانها وضعا بوضع واحد للجزئیات الکثیرة الغیر المحصورة من حیث الکثرة کما هو شان العام فهذا هو القسم الذی
یکون فیه کل من الوضع والموضوع له عاما انتهی بعبارته فتامل والتفصیل فی الحاشیة المنهیة وقد ذکرناها مع ما لها وعلیها فی التعلیق لم
ان شئت فارجع الیه وما ذهب الیه شریف المحققین من انه اذا تصور الوضع مفهوما کلیا وعین اللفظ بازائه یکون کل من الوضع والموضوع له عاما
فکیف یستقیم ما قال الشارح من ان الواضع ان اعتبر فی الوضع مفهوما عاما بحیث یکون مرآة لملاحظة معان کثیرة فالوضع عام ومن انه لا یتصور
عموم الموضوع له الخ فبعید عنه ای عن شریف المحققین اذ الوضع العام لیس عبارة عما ذکر بل عما افاده بقوله هو وضع الواحد بازاء معان متعددة لا بازاء المفهوم
الکلی الملحوظ بامر کلی کما فی اسماء الاشارة واما قول الشارح لا یتصور عمومه آه فقد ذکر استقامته آنفا ولهذا لم یتعرض لذلک ههنا الا ان الاصطلاح
الاصطلاح وان کان مما لا مشاحة فیه لکن اختراعه بلا ضرورة داعیة الیه مخالفا للاصطلاح المشهور احداث بدعة فی شریعة الاجماع
کما لا یخفی علی ان المعتبر فی الوضع ان کان مراعاما یسمی الوضع عاما سواء کان آلة لملاحظة امور اخر هذا القسم سماه المشهور بالوضع
العام او ملحوظا بنفسه ثم الوضع النوعی کما یکون باعتبار العموم فی جانب المعنی بان یکون المعنی کثیرا ملحوظا بامر عام هو مرآة لملاحظته کما فی
الوضع العام والموضوع له الخاص کذلک یکون باعتباره فی جانب اللفظ کما بینه الشارح بقوله قد یکون نوعیا بان یعتبر العموم فی
جانب اللفظ وهو تعیین الواضع ان کل لفظ یکون بکیفیة کذا فهو متعین للدلالة بنفسه ای بلا قرینة علی معنی مخصوص مفهوم من اللفظ بواسطة
تعیینه له مثلا ان تعین الواضع ان کل اسم آخره الف او یاء مفتوح ما قبلها او نون مکسورة فهو لفردین من مدلول الحق بآخره هذه العلامات
وکل اسم غیر الی نحو رجال ومسلمات ومسلمین فهو جمع من مسمیات ذلک الاسم وان کل لفظ یکون علی وزن فاعل فهو لذات یقوم بها

الفصل وهذا التعیین النوعی لا یوجد فی المجازات بل هو مختص بالحقائق لان الدلالة بنفس اللفظ من غیر دخل القرینة فیه من خواص الحقیقة
واما ما یختص ای الوضع النوعی الذی یختص بالمجاز ولا یوجد فی الحقیقة فهو تعیین الواضع بان کل لفظ دال بنفسه ای بلا قرینة علی معنی
فهو ای اللفظ مع وجود القرینة الصارفة عن ارادة ذلک المعنی الحقیقی لما یتعلق به ای لمعنی یتعلق بالمعنی الحقیقی تعلقا مخصوصا بالمعنی انه
یفهم منه بواسطته وهذا وضع نوعی واحد غیر متعدد فی جمیع المجازات لاختصوصیة لذلک الوضع بنوع معین من المجاز دون نوع آخر منه وبه
ای بالوضع النوعی المذکور تحصل الدلالة ای دلالة اللفظ علی المعنی المجازی فلو لم یکن هذا الوضع فی المجازات لم یکن اللفظ دالا علی ذلک المعنی
وقد یعتبر فیه ای فی الوضع النوعی المتحقق فی المجاز نوع العلاقة کما یقال ان الواضع عین ان اللفظ الدال علی السبب مثلا بنفسه فهو مع القرینة
دال علی مسببه بالعکس فهو ای الوضع النوعی المعتبر فیه نوع معین من العلائق متعدد مختلف بحسب تعدد العلاقة وهو مناط صحة الاستعمال لان
جنس العلاقة لا یکون مصححا لاستعمال اللفظ ما لم یکن نوعا من انواع العلاقات المعتبرة عند الفصحاء وسیجی توضیحه فی مبحث المجاز فالوضع النوعی تفریع علی
ما سبق فی المجاز علی تحوین احدهما ما یصح به الدلالة وثانیهما ما یصح به استعمال اللفظ فتمثیل المصنف لعموم الوضع وعموم الموضوع له بقول الواضع کل فاعل موضوع
لذات من قام به الفعل مغلطة مبنیة علی عدم الفرق بین الوضع النوعی المتحقق ههنا ای فی صورة تعیین الواضع کل فاعل لذات من قام به الفعل وبین نوع وضع
العام الذی یعتبر فیه العموم من جهة المعنی دون من جهة اللفظ فتفکر حاصل المغلطة انه التبس الامر علی المصنف فلم یفرق بین الوضع النوعی الذی یعتبر فیه العموم
من جهة اللفظ وبین الوضع الذی یعتبر فیه العموم من جهة المعنی کما هو فی الوضع العام والموضوع له الخاص فمثل الثانی بقول الواضع مع
ان المتحقق فی هذا القول هو الاول فهو مثال له لا للثانی والجواب عن هذه المغلطة علی ما ذکره القاضی السنذیلی انه لم یشترط فی عموم الوضع
عدم العموم من جهة اللفظ حتی ینافیه فالعموم کما هو متحقق فی جانب اللفظ متحقق فی جانب المعنی ایضا فالتمثیل صحیح انتهی ولعل قول الشارح
فتفکر رمز الیه فادرک قوله وحصر التفاوت آه وجوه ای اقسام التشکیک محصورة فی اربعة اقسام من الاقدمیة والاولویة والشدة
والزیادة مع مقابلاتها من الآخریة المقابلة للاقدمیة وعدم الاولویة المقابل للاولویة والضعف المقابل للشدة والنقصان المقابل
للزیادة وفسر وا ای الیزیون الاقدمیة بان یکون اتصاف بعض افراد هذا الکلی ای الکلی المشکک به ای بالکلی علة لاتصاف
البعض الآخر منه ای من الکلی بذلک الکلی کما فی الوجود فان اتصاف الواجب تعالی بالوجود علة لاتصاف الممکن به فالوجود
کلی مشکک صدقه علی الواجب عز مجده بالاقدمیة وعلی الممکن بالآخریة وفسروا الاولویة بان یکون اتصافه ای اتصاف بعض الکلی المشکک
به ای بالکلی بالاقتضاء من ذاته ای یقتضی بعض الکلی بنفس ذاته ذلک الاتصاف ویکون اتصاف البعض الآخر بذلک الکلی بالنظر الی غیره
کما فی الوجود فانه یتفاوت صدقه علی افراده اذ صدقه علی الواجب تعالی بنفس ذاته من غیر افتقار الی امر خارج بخلاف الممکن فان صدقه
علیه محتاج الی ذلک الامر وقد یفسر الاولویة باحقیة البعض من الکلی من البعض الآخر للاتصاف متعلق بالاحقیة وزیفه الشارح بقوله وهذا
المعنی ای التفسیر الثانی للاولویة یتناول ای یشمل جمیع وجوهه ای اقسام التشکیک اذ ما من مشکک الا وفیه الاحقیة وجملة الکلام
ان ذلک التفسیر غیر بالغ وما قیل القائل المحقق الدوانی ان الاختلاف بالذاتیة والعرضیة بان یکون الکلی ذاتیا للبعض وعرضیا
للبعض الآخر کالفصل فانه ذاتی للنوع وعرضی للجنس لکونه خاصته له داخل فی الاولویة ناظر الی هذا المعنی ای المعنی الثانی للاولویة وهو الاحقیة
اذ الاتصاف بالذاتی احق من الاتصاف بالعرضی واما اذا اخذ الاولویة بالمعنی الاول فلیس هذا الاختلاف داخلا فیها اذ
لا اقتضاء من جهة الذات للاتصاف بالذاتی والا یلزم ان یکون الذات علة للذاتی فیلزم تقدم الذات علی الذاتی وهو کما تری
اللهم الا ان یراد بالاقتضاء المذکور فی التفسیر الاول للاولویة مطلق اللزوم ای امتناع الانفکاک بالنظر الی الذات سواء کان
باقتضاء من تلقاء الذات وعلیتها له کما فی اللوازم المستندة الی الذات فان الذات علة لثبوت هذه اللوازم لها او کان الذات مقتضیا

بنفس الذات کما فی الذاتیات بالنسبة الی ذی الذاتی لا العلیة حتی لا یندرج الاختلاف بالذاتیة والعرضیة فی المعنی الاول للاولویة
واما الاشدیة فقد تفسر بالکثرة یظهر آثار الکلی فی البعض دون البعض الآخر وزیفه المحققون من المشائین بانه لیس یوجب التشکیک فی
کثیر من المقولات ای الذاتیات وذلک لان ذاتی الشیء قد یکون بحیث یترتب آثاره فی بعض الافراد اکثر من البعض الآخر
اما تری علیک ان آثار الحیوانیة فی الفیل اکثر من آثارها فی البعوضة والتشکیک فی الذاتیات باطل فالتفسیر المذکور للاشدیة مزیف
قطعا ثم اجاب عن ذلک التزییف بقوله الا ان یلتزم ذلک التفسیر تبایید من قول الاشراق فان الاشراقیة یجوزون التشکیک
فی المقولات ثم وجه التمریض غیر خفی فان الکلام فی تفسیر الاشدیة علی مسلک المشائین لا علی طریق الاشراقیین والمحققون یفسرون
الاشدیة بکون احد الفردین من الکلی المشکک بحیث ینتزع منه العقل باستعانة الوهم مثال الاضعف وبحلله ای یحلل العقل احد الفردین
الیهما ای الی مثال الاضعف کالبیاض فان وجوده فی الثلج اشد من وجوده فی العاج بحیث ینتزع العقل من الثلج بیاضات کثیرة مثل العاج
حتی ان الاوهام العامیة تذهب الی ان القوی منهما ای من الفردین متالف القوام من امثال الضعیف تفصیلا ان الوهم العامی
لا یفرق بین التحلیل والتالیف وهما مفترقان بان الاجزاء التحلیلیة لا وجود لها اصلا بل العقل ینتزعها بخلاف الاجزاء التالیفیة فان وجودها
بالفعل والارتیاب فی انه لا تالیف فی الاشد من امثال الاضعف اذ انضمام الاضعف الی الاضعف لا یفید الاشدیة مع ان الوهم
یذهب الی ان الاشد متالف من امثال الاضعف ومعنی الازید ایضا کونه ای کون احد الفردین بتلک الحیثیة ای بحیث ینتزع منه العقل
باستعانة الوهم امثال الانقص یحلله الیهما الا ان الفرق بین الاشد والازید ان الامثال المنتزعة من القوی ای الاشد لیست اجزاء
متباینة فی الوجود والامتباینة فی الوضع ای الاشارة الحسیة فان الشدة والضعف من عوارض الکیف بخلاف الامثال المنتزعة من الازید
والانقص فانها متباینة اما بحسب الوجود والوضع ای الاشارة الحسیة معا کما اذا وقع خط فوق خط آخر کالخطوط المستقیمة الغیر المتداخلة او
متباینة بحسب احدهما فالتباین بحسب الوضع دون الوجود کما اذا توهم نقطة بین خطین فان اجزاءه متباینة فی الوضع فقط والتباین بحسب
الوجود دون الوضع کما اذا وصل راس خط براس خط آخر اذ الزیادة والنقصان من عوارض الکم ثم اعلم ان الفرق بین الشدة والزیادة
انما هو عند المشائیة لتحقق التفاوتین المختلفین فی الاحکام اذ المقدار یتصف بالزیادة بحسب الوضع بخلاف الکیف فیسمون فی الکیف
بالشدة والضعف وفی الکم بالزیادة والنقصان لا العکس فانه لا یقال عند اهل اللغة ان خطا اشد خطیة من الخط الآخر بل یقولون ازید
واما الاشراقیة فلا یفرقون بین الشدة والزیادة اذ التفاوت عندهم راجع الی التفاوت بالکمال والنقصان ولم یسموهما باسمین مختلفین
ثم مجرد اختلاف الافراد بحسب الشدة والضعف او الزیادة والنقصان لیس تشکیکا لانه لا یختلف بهما مصداق الکلی علی الافراد بل
صدقه علیها علی السواء کالسواد فانه مقول علی السواد الاشد والاضعف علی السواء فیکون بالنسبة الیهما متواطیا لا مشککا بل هو
ای اختلاف الافراد بالشدة والضعف من موجبات ای علل الاختلاف فی مصداق المشتق کالاسود من ذلک الکلی کالسواد یعنی ان
ذلک الاختلاف علة لحصول الاختلاف فی ما صدق علیه المشتق من ذلک الکلی وهو معروض کل من الاشد والاضعف مثلا صدق
السواد علی کل منهما علی السواء وانما التفاوت فی صدق الاسود المشتق من السواد وعلی الجسم الذی هو معروض کل منهما وهو ای المشتق
المقول ای المحمول بالتشکیک کالاسود مثلا فی الاسود الاشد یوجد سوادات کثیرة وبحسب کل سواد یحمل الاسود علی المعروض فیصدق
الاسود باصداق کثیرة بخلاف الاضعف فان التشکیک فی الکلی لا یکون الا بالقیاس الی ما یصدق هو ای الکلی علیه والضمیر راجع الی
ما الموصولة وهو ای بالمواطاة فانه المعتبر فی صدق الکلی علی الجزئیات وعلیه بناء الکلیة اذا عرفت هذا فالتشکیک انما یجری
فی المشتقات دون المبادی فانها لا تصدق علی معروضاتها بالمواطاة فلا تکون مشککة وانما المشکک هو المشتق بالقیاس الی افراده

التی ہی معروضات للمبدا الاختلاف من المصداق بخلاف التواطو فانہ قد یکون فی المشتقات کالحیوان والناطق وقد یکون فی المبادی کالسواد بالنسبۃ الی السوادات المختلفۃ اذا السواد مقول علی السواد الاشد والاضعف علی السواد قولہ لا تشکیک فی الماہیات اہ ما انتفاء الاقدمیۃ والاولویۃ عن الذاتی فلا ستواء النسبۃ ای الذاتی الی ما ہو ای الذاتی ذاتی لہ الضمیر راجع الی الموصول والمراد الذات بمعنی انہ لا یختلف الذاتی بہا ای بالاقدمیۃ والاولویۃ والا یلزم مجعولیۃ الذاتی تقریر للزوم علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی علی تقدیر تحقق الاقدمیۃ فی الذاتی ان ثبوت الذاتی لبعض الافراد اذا کان علۃ لثبوتہ لبعض آخر فثبوتہ لہذا البعض یکون معلولا ومجعولا واما علی تقدیر تحقق الاولویۃ فی الذاتی فلان ثبوت الذاتی لبعض آخر اذا کان بغیر اقتضاء من ذاتہ بل کان بالنظر الی الغیر فیکون للغیر دخل فی ثبوتہ لہ بان یکون جاعلا فیلزم المجعولیۃ المطلوبۃ ولما کان لقائل ان یقول ان ہذا الدلیل منقوض بالعارض ای الخارج المحمول مواطاۃ بان یقال مقدمات الدلیل جاریۃ فی العارض الذی اعترفتم بکونہ مشککا کالاسود فانہ لو کان ثبوتہ للبعض علۃ لثبوتہ لبعض آخر فیلزم ان یکون ثبوت العارض لہ معلولا ومجعولا دفعہ بقولہ ولا سبیل الی النقض بالعارض بجواز ان تختلف العارض بہا ای بالاقدمیۃ والاولویۃ فان العقل لا یقبض عن تجویز ہا فی العارض فیجوز کونہ اقدم فی بعض المعروضات بالنسبۃ الی بعض آخر بان یکون اتصاف البعض بہ علۃ لاتصاف الآخر بہ وکونہ اولی فی البعض بان یکون مقتضی ذاتہ ولا محذور فی مجعولیۃ العارض بل ہی الحق سواء کان مجعولا للمعروض او غیرہ ولا یجری مثل ذلک فی الذاتی لاستحالۃ المجعولیۃ ہناک فادرک واورد علیہ المورد وہو الصدر الشیرازی بان القوم فصلوا علی ان حمل العالی کالجسم النامی علی السافل کالانسان لاجل المتوسط کالحیوان فان جسمیۃ الانسان معللۃ بحیوانیتہ فلو جعلت الحیوانیۃ وسطا لثبوت الجسم للانسان کان برہانا لمیا بان یقال الانسان جسم لانہ حیوان وکل حیوان جسم فالانسان جسم فالحیوان جعل اوسطا یثبت للانسان بواسطتہ الجسمیۃ فہذا برہان لمی فانہ یطلب علۃ وجود الامر فی نفس الامر فہذا النص صریح فی تعلیل الذاتی فان جسمیۃ الانسان مع کونہا ذاتیۃ لہ معللۃ بکونہ حیوانا وظاہر ان حمل الجسم علی الحیوان یکون اقدم واسبق من حملہ علی الانسان فاختلف مصداق الذاتی بالتقدم والتاخر وتحقق التشکیک فی الذاتی وحلہ ان امتناع التعلیل ای تعلیل الذاتی بالقیاس الی ما ہو ذاتی لہ بامر خارج عنہ یعنی ان الامر الخارج عن الذات لا یکون علۃ للذاتی وذلک الامتناع لا ینافی کون البعض ای بعض الذاتیات واسطۃ للبعض الآخر وفی المادۃ المذکورۃ کذلک فان حیوانیۃ الانسان علۃ لجسمیتہ وکلاہما ذاتیان للانسان وہذا التعلیل لا یوجب التشکیک فی الذاتی لاتحاد الحیثیۃ التی ہی مصداق الحمل توضیحہ ان التشکیک لا یتحقق الا بحیثیات متعددۃ موجبۃ لاختلاف المصداق وفی حمل العالی علی المتوسط وحمل المتوسط علی السافل لا یختلف المصداق فان الحیثیۃ التی ہی مصداق حمل العالی علی المتوسط بعینہا الحیثیۃ التی ہی مصداق حملہ علی السافل وہی کون العالی ذاتیا لہما وقد یظن ان حمل العالی علی السافل والمتوسط لیس من حیثیۃ واحدۃ بل حملہ علی السافل من جہۃ کونہ جنس جنس وعلی المتوسط من جہۃ کونہ جنسا وانت تعلم ما فیہ من الوہن کما لا یخفی فافہم وحلہ ان المراد بعلۃ فی الاقدمیۃ والاولویۃ المقتضی ای الفاعل الجاعل کما یدل علیہ قول استاج فیما سلف والا یلزم مجعولیۃ الذاتی لا المطلق وظاہر ان الحیوانیۃ فی ثبوت الجسمیۃ للانسان لیست علۃ مجاعلۃ بل انما ہی علۃ بمعنی الواسطۃ فی الاثبات واما الدلیل علی انتفاء الاخیرین من انحاء التشکیک اعنی الشدۃ والزیادۃ عن الماہیات فلان الاشد والازید اما ان یشتملا علی شیء لیس فی ذلک الشیء فیما یقابلہما وہو الاضعف والانقص او لا وعلی الثانی لا یکون بینہما فرق فما وجہ کون احدہما اشد وازید والآخر اضعف وانقص وعلی الاول ای علی تقدیر الاشتمال فاما ان یکون ذلک الشیء المشتمل علیہ الاشد والازید مقوما ذاتیا لسنخ ماہیتہما ای ماہیتی الاشد والازید فلیس الاضعف المقابل للاشد والانقص المقابل للازید من تلک الماہیۃ ای ماہیۃ الاشد والازید ضرورۃ انتفاء الماہیۃ بانتفاء جزئہا فیلزم الاختلاف

بین ماہیتی الاشد والاضعف وکذا بین ماہیتی الازید والانقص فلم یتحد ماہیۃ واحدۃ متفاوتۃ فی الصدق فلم یوجد التشکیک فیہما اولا ای لایکون ذلک شیئ مقوما لمسمی ماہیتہما فلیس للاختلاف سبیل فی المفروض بالفاء وکذا فی النسخۃ التی حررہا الشارح ولدہ محمد میرۃ ثانیۃ فالمعنی انہ لیس للاختلاف علی ہذا المشق سبیل الی الذی فرض ذلک الاختلاف فیہ وہو الذاتی بل فی الامر الخارج وما وقع فی النسخ المشہورۃ بالعین المہملۃ وان کان صحیحا بحسب المعنی کما ذکرناہ وفی التعلیق المرضی فہو بین قصرات انا سخین فاحفظ ولا یلزم فی العارض کالاسود علی ہذا المشق ای علی تقدیر حصول التفاوت فی الامر الخارج المختلف ای خلاف المفروض بل ہو عین المفروض لانا فرضنا التفاوت ابتداء فی الامر العارض کذا نقل عن المعلم الاول للحکمۃ الیونانیۃ وہو السید الباقر صاحب الافق المبین وقیل من طرف الاشراقیین علی سبیل الاستدلال المذکور باختیار المشق الثانی من الترددین الاول وہو عدم احتمال الاشد والازید علی شیئ لیس فیہما بانا لانسلم عدم الفرق بین ماہیتی الاشد والاضعف وکذا بین ماہیتی الازید والانقص سند لذلک المنع ان یکون لذات واحدۃ مراتب کثیرۃ متفاوتۃ متنزعۃ من نفس ذاتہا من غیر اعتبار امر ما معہا ای مع الذات خارج عنہا ای عن الذات فبحسب بعض تلک المراتب تکون تلک الذات اشد بالقیاس الی ذاتہا الواقعۃ المتحققۃ فی مرتبۃ الضعیف فلا یلزم عدم الفرق فان توہم ان العقل لا یجوز کون شیئ واحد مناطا لانتزاع امور مختلفۃ فسند المنع الذی ذکرہ القائل بقولہ لجواز ان یکون الذات الخ غیر تام فارجعہ بقول الشارح ولا ینقبض العقل ای لیستنکر عن تجویز کون الشیئ الواحد مناطا معیارا لانتزاع الامور المختلفۃ بنفس ذاتہ ای ذات ذلک الشیئ کالواجب تعالی بالقیاس الی صفاتہ المختلفۃ فانہ تعالی واحد بسیط ینتزع منہ صفات مختلفۃ کالخالقیۃ والرازقیۃ اقول جواب من جانب المشائین للاعتراض المذکور من طرف الاشراقیین لم یخطر ببالہم ان یکون المراتب التی بحسبہا الشدۃ منتزعۃ عن تلک الذات الواحدۃ حال کونہا فی المرتبۃ الضعیفۃ ہو الاضعف ہو الاشد ای لم یبق فرق بینہما والا ای وان لم ینتزع عن تلک الذات حال کونہا فی المرتبۃ الضعیفۃ فلا یکون الذات الواحدۃ مناطا ومعیارا لانتزاعہا ای انتزاع الشدۃ بل یکون منشأ انتزاعہا ہو الذات مع شیئ آخر ہذا خلف ثم اجاب عن القیاس علی الواجب تعالی بوجوہ ثلثۃ اولہا قولہ واما الواجب لذاتہ فہو موجود واحد بجمیع کمالاتہ بخلاف الاشد والاضعف فانہما موجودان متباینان وجودا او وضعا فکل مرتبۃ منہما مسلوبۃ فی الاخری فلا یصح کونہ تعالی مقیسا علیہ لیکون الذات الواحدۃ من غیر اعتبار امر ما معہا منشأ لانتزاع الشدۃ والزیادۃ وثانیہا قولہ وکل کمال لہ تعالی من الاوصاف الجمالیۃ کالحلم والعفو والجلالیۃ کالقہر والانتقام متضمن فی حیثیۃ واحدۃ وراجع الیہا اعنی جہۃ وجوب القہر والوجود بالذات لکل جہۃ ای صفۃ من جہاتہ ای صفاتہ تعالی راجعۃ الی تلک الجہۃ ای جہۃ الوجوب الذاتی التی ہی وحدہا نازلۃ منزلۃ جمیع الجہات ای الصفات فالواجب تعالی منشأ لانتزاع تلک الجہۃ فقط لا الامور المختلفۃ بخلاف الاشد والاضعف فانہ لیس بینہما جہۃ مشترکۃ حتی یرجعا الیہا فان توہم انہ لما کان الواجب تعالی منشأ لانتزاع جہۃ الوجوب فقط فکیف یصح اتصافہ تعالی بالصفات الجلالیۃ والجمالیۃ کیف یصح اطلاقہا علیہ تعالی فارجعہ بقول الشارح واتصاف القیوم الواجب بالذات بای حیثیۃ ای صفۃ من تلک الحیثیات ای الصفات معناہ ای معنی ذلک الاتصاف استحقاق اطلاق الاسم الموضوع لتلک الحیثیۃ کاطلاق الکریم والقہار علیہ ای علی الواجب تعالی بحیثیۃ الوجوب الذاتی فقط وثالثہا قولہ فلا ینفک عنہ تعالی شیئ من کمالاتہ فی شیئ من مراتب اعتبارات سائر کمالاتہ تقریرہ ان جمیع کمالاتہ تعالی بالفعل اما دریۃ ان مرتبۃ الذات الاحدیۃ ہی بعینہا العلم والارادۃ والحیوۃ مثلا فلا یتصور فی الواجب تعالی انتزاع بعض کمالاتہ فی بعض الاحوال دون بعض کیف وانفکاک شیئ من کمالاتہ عنہ تعالی مستحیل بخلاف الاشد والاضعف والازید والانقص فانہ ینتزع عن الذات فی بعض الاحوال الاشد فقط وفی البعض الآخر الاضعف فقط وکذا الازید والانقص ثم لما کان لقائل ان یقول ان القول بان الصفات الجمالیۃ والجلالیۃ کلہا مندمجۃ فی حیثیۃ واحدۃ اعنی

حيثية الوجوب الذاتي انما يتم في الصفات الحقيقية واما في الصفات الاضافية فكلا وحاشا اما تلى عليك ان هذه الصفات مختلفة
في الواجب تعالى غير راجعة الى جهة وجوب التقرر والوجود فهو سبحانه منشأ لانتزاعها بحسب الاضافات كرازقية زيد ومرازقية بكر فيصح كونه
تعالى بحسب الصفات الاضافية مقيسا عليه لكون الذات الواحدة منشأ لانتزاع امور متخالفة من الاشد والاضعف والازيد والانقص
دفعه الشارح بقوله والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي اى لا ينفع وتفصيل الدفع على ما ذكرنا في التعليق المرضي ان الصفات الاضافية
انما تنزع عن الواجب تعالى بالقياس الى امور متباينة مثلا خالقية زيد انما تنزع عنه تعالى بالقياس الى زيد وهكذا ولا تنزع عن ذاته
تعالى وحدها فمنشأ الانتزاع ههنا مختلف بخلاف انتزاع الاشد والاضعف عن الذات الواحدة فان منشأ الانتزاع فيه واحد لا تعدد
فيه اصلا فلا يصح قياس ما نحن فيه على الاوصاف الاضافية المنتزعة عن الواجب تعالى وتحقيق المقام المقصود منه اثبات التشكيك
في العرضيات وابطاله في الذاتيات ان التشكيك في الكلي انما هو باعتبار صدقه على الافراد المتباينة مواطاة لا اى ليس التشكيك
بحسب المفهوم الواحد البحت الصرف اى مع قطع النظر عن اعتبار صدقه على الافراد فمناطه اى مناط التشكيك وجود اى تحقق
التفاوت في مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجوهريات اى الذاتيات نفس ما هي جوهريات له من حيث هو اى الذات
من حيث هي فلا يتصور فيها اى في الجوهريات التشكيك اصلا اذ لا اختلاف في نفس الذات من حيث هي على خلاف سنة العرضيات
اى سيرتها فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات فيجوز الاختلاف فيها اى في العرضيات بحسبها اى بحسب الحيثية الخارجة
كالموجود فان مصداقه في الواجب سبحانه ذاته وفي الممكن استناده الى الجاعل فيكون صدقه عليه تعالى اولى من صدقه على الممكن
فالتفاوت بالاولوية يتحقق بحسب التفاوت في المصداق وكذلك صدقه عليه تعالى علة لصدقه على الممكن فيتحقق التفاوت بالاولية
بحسب التفاوت في المصداق فان مصداقه في الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكن كونه معلولا للواجب فتحصص ان التشكيك
في الوجود انما هو بالوجهين الاولين دون الآخرين قال الشيخ في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف
ولا يقبل الاكمل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان انتهى
والاسود اى كالاسود فهو معطوف على الموجود فان مصداقه قيام المبدأ اى قيام السواد بالمعروض وهو اى المبدأ يتفاوت
بحسب شدة وضعف بان يقوم باحد المعروضين مبدأ اشد وبالآخر مبدأ اضعف وهما اى المبدأ الاشد والاضعف مشتركان في الطبيعة
الجنسية كالسواد مثلا ومختلفان اى اختلاف الاشد والاضعف بالفصول المنوعة عندهم اذ الشدة والضعف يستندان اليهما اى
الى الفصول المنوعة فيكون المفهوم الواحد المشتق منهما اى من الطبيعة الجنسية كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضيهما اى
معروض الاشد والاضعف وهما الجسمان بحسب اختلاف المبادي القائمة بهما اى بالمعروضين تفصيله ان المشكك ليس نفس السواد
وانما هو الاسود فانه يصدق على الجسم الشديد السواد باصداق كثيرة بحسب انتزاع الوهم عنه امثال الاضعف ففي كل مرتبة من
امثاله يشتق الاسود ويصدق على ذلك الجسم مرارا كثيرة فيشتد صدق الاسود عليه بخلاف السواد فانه قبل التحليل يصدق مرة واحدة
لا مرارا وبعد التحليل وان يصدق مرارا لكن صدقه على كل فرد مرة واحدة فلا يوجد فرد يصدق عليه السواد مرارا حتى يشتد صدقه ايضا فتم
تحقيق المرام انه ليس يتحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل يتحقق ما به الاختلاف وهو الفصل المنوع وانما يتحقق ما فيه الاختلاف عندهم
بين الجسمين اى مفهوم الاسود المشتق من الجنس الذي هو السواد وهذا المفهوم يختلف بحسب الشدة والضعف بالنسبة الى الجسمين فادرك وبهذا
يندفع ان التحقيق المذكور يقتضي ان لا يتحقق التشكيك اصلا فان التشكيك لو فرض اختلاف الجسمين في عارض كالسواد فذلك لا يكون الا بان يقوم
باحد المعروضين سواد اشد وبالآخر سواد اضعف فنقول ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد اى جزئيا يلزم التشكيك في الذاتي المراد منه

المعنى الاعم الشامل للذاتي والماهية كليهما والتالي بقسميه فالمقدم مثلا وفي امر خارج عارض لهما اي للسوادين وهو خلف اي خلاف المفروض لانا فرضنا الاختلاف في السواد لا في امر خارج اه وبهذا في هذا العارض يقال ان الاختلاف اما في ماهية هذا العارض او جزئها فيلزم التشكيك في الذاتي او في امر خارج عارض وهو خلف فينتفي التشكيك ز اساد ايضا سؤال آخر وهو ان السوادين اما ان يتحدا في نفس الماهية فليس التفاوت بين السوادين بحسبها اي بحسب الماهية وفي كون التفاوت في العارض يلزم التخلف اي خلاف المفروض او تختلفا فيها اي في الماهية فلا يعقل شدة احدهما اي احد السوادين وضعف السواد الآخر لان الماهيات المتباينة لا يقاس بينها بالشدة والضعف فان الحركة مثلا لا تقاس الى السواد بالشدة والضعف ووجه الدفع اي دفع السوال الاول باختيار الشق الاول انهما اي السوادين مختلفان بالماهية لوجوه ثلثة اولها قول الشارح لاختلاف لوازمهما مثلا البياض الشديد يلزم لكونه مفرقا شديدا للبصر والبياض الضعيف يلزم لكونه مفرقا ضعيفا للبصر ولا شك ان هذين المفرقين مختلفان واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فكذا السواد الشديد والضعيف فيه انه انما يتم لو كانت تلك اللوازم لوازم الماهية واما لو كانت لوازم الصنف فكلا وحاشا وثانيها قوله لتحقق الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة من مراتبهما توضيحه ان كل مرتبة من مراتب السوادين مفهوم كلي صادق على الاشخاص مثلا اذا فرضنا السواد الاشد ضعف السواد الاضعف فالسواد المضاعف مفهوم كلي ايا ما يقل عن صدقه على الاشخاص الكثيرة باعتبار المحال المتعددة وهكذا اذا فرضنا السواد الاشد ثلثة امثال الاضعف فانه مفهوم كلي صادق على الاشخاص الكثيرة وكذا الكلام في مراتب الاضعف وعلى هذا قس واذا تقرر هذا فاعلم ان اختلاف كل مرتبة من مراتبهما انما هو بحسب الماهية الكلية لا بحسب العوارض كذا في بعض الحواشي وثالثها قوله ولئلا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد الصرف بالماهية متعلق بالاتحاد بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما اي بين البياض الصرف والسواد الصرف فيهما اي في الماهية وتقريره ان السواد الشديد والضعيف لو كانا متحدين يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد الصرف والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا اذا فرضنا بياضا قويا صرفا ثم فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة اخرى ادنى منه واقرب الى السواد بيسير كان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم اذا فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة الى مرتبة ادنى بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة كنسبة السابقة الى الاولى ويكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع مع المرتبة الاولى فتكون متحدة بالنوع مع المرتبة الاولى فان المتحد بالمتحد بالشئ متحد به وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ السواد الصرف يكون جميع المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا بالنوع مع البياض الصرف المذكور اولا وهذا محال لانهما ضدان متباينان فكيف يتحدان فثبت ان كل مرتبة من مراتبهما مختلفة بالنوع مع جميع المراتب الاخر واذا ثبت كون السوادين مختلفين بالماهية فتقرير الدفع ان يقال انهما مختلفان في نفس ماهية السواد وبعد تحصلهما بالفصول المنوعة ولا يلزم التشكيك في الذاتي فان التفاوت بين السوادين ليس في صدق ماهية السواد الجنس اذ منشؤهما واحد فليس بينهما ما فيه التفاوت بل ما به الاختلاف وهو الفصل المنوع المحصل للشدة والضعف واختلافهما بحسب الفصل لا يوجب التشكيك في السواد لاتحاد المصداق في كل منهما بل لوجوبه في المشتق من الجنس لاختلاف المصداق ثم قال بعض الافاضل انه لما كان لمتوهم ان يتوهم ان الاختلاف بحسب الشدة والضعف لا يوجب التفاوت في صدق الكلي على افراده كالسواد فكيف يكون ذلك الاختلاف تشكيكا دفعه بقوله وليس مجرد اختلافهما اي اختلاف السوادين بحسب الشدة والضعف تشكيكا في الجنس لعدم استتباعه اختلاف مصداق ذلك الكلي وهذا الاختلاف هو مناط التشكيك كالسواد دفع الاختلاف بالشدة والضعف من موجبات كون الاسود المشتق من السواد مشتركا لحصول التفاوت في مصداقه اي مصداق الاسود انت تعلم ان الظاهر من ذلك القول ابطال قول المستدل ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية

السواد او جزئها یلزم التشکیک فی الذاتی وحاصله علی ما فی الحاشیة ان التفاوت بین السوادین لیس فی صدق ماهیة السواد الجنس بل بان نفس ماهیة احدهما اشد من الآخر فلیس بینهما ما به التفاوت بل ما به الاختلاف وهو الفصل المنوع انتهی والماهیات المتباینة بالنوع یجاب عن السوال الثانی بالمصدر بقوله وایضا اما ان تتحد فی الماهیة آه باختیار الشق الثانی وهو قول المعترض او تختلفا فیها آه فان المعترض زعم انهما لو لم تتحد فی الماهیة النوعیة لا یعقل کون احدهما اشد من الآخر وانکانا متحدین فی الجنس ویدار الجواب علی منع هذه المقدمة فتامل کذا فی الحاشیة المتشارکة فی الجنس یقاس بعضها الی البعض بها ای بالشدة والضعف من غیر لزوم التشکیک فی الجنس تفصیل الجواب علی ما فی بعض الحواشی انا نختار اختلاف الشدید والضعیف فی الماهیة النوعیة وما قلتم ان الماهیات المتباینة لا تتقاس بالشدة والضعف فنقول ان اردتم بالماهیات المتباینة بالجنس فمسلم لکن لیس مما نحن فیه لان الاشد والاضعف ماهیتان متباینتان بالنوع متشارکتان فی الماهیة الجنسیة لما دریت ان اختلافهما انما هو بالفصول المنوعة وان اردتم بالماهیات المتباینة مطلقا سواء کانت متباینة بالنوع او بالجنس فممنوع فان الماهیات المتباینة بالنوع المتشارکة فی الجنس کالسواد الشدید والسواد الضعیف المشارکین فی السواد الجنس یقاس بعضها الی البعض وهذا التفاوت انما یوجب التشکیک فی العرضی کالاسود لا فی الجنس الی السواد واما قیاس الحرکة الی السواد فانما هو بین الجنسین المختلفین فهذا القیاس لا یجدی فافهم اقول وبالله التوفیق المقصود منه انه لا فرق بین المبدا والمشتق فی صدق کل منهما علی افرادهما بالتواطو فجعل احدهما متواطیا والآخر مشککا تحکم بحت لا ینبغی ان یصغی الیه ان المشتق کالاسود انما یشتق من المعنی الجنسی المشترک بین الشدید والضعیف اعنی السواد وهذا المعنی الجنسی غیر مختلف وانما یختلف بالفصول المقسمة له وجملة الامر ان الاسود مثلا مصداقه قیام نفس السواد الذی هو ماخذه ای ماخذ الاسود مع عزل اللحاظ ای قطع النظر عن خصوص کونه ای کون السواد اشد وضعف فلا تفاوت فی مصداقه ای مصداق الاسود فلا یختلف صدق الاسود اذ اختلاف الفصول التی هی عرضیات بالنسبة ای نفس السواد الذی هو غیر مختلف لا یوجب اختلاف المشتق اما دریت ان اختلاف العرضیات لا دخل له فی صدق المشتق فکیف یوجب ذلک الاختلاف اختلاف المشتق فلا فرق بین المبدا والمشتق فی صدق کل منهما علی افرادهما بالتواطو فادرک کالسواد ثم ان الشدة والزیادة المعترض منه ابطال ما اشتهر من ان الشدة والضعف والزیادة والنقصان من وجوه التشکیک حقیقة لیستا من وجوه التشکیک حقیقة لعدم استیجابهما ای الشدة والزیادة اختلاف المصداق للکلی وهو السواد نفسه فانه باق علی وحدته لا اختلاف فیه اصلا ولا ما یشتق هو الضمیر راجع الی الموصول منه ای من الکلی فالاسود هو المشتق من السواد الکلی بحسب متعلق بالاختلاف الشدة والضعف والزیادة والنقصان اذ تعلیل لقوله لعدم استیجابهما آه لا یتصف بهما الا الفرد اذ المراد بالشدة کون الواحد مما ینتزع منه مثال الفرد الآخر والامر فی انه صفة للفرد کما یدل علیه اضافة الکون الی الفرد وعلی هذا القیاس الضعف والزیادة والنقصان لا المفهوم الواحد الکلی ای لا یتصف بها هذا المفهوم ذاتیا کان ذلک المفهوم الواحد کالسواد بالنسبة الی افراده الحصصیة او عرضیا کالاسود بالنسبة الی معروضاته وهی الاجسام لاختلاف تعلیل لقوله لا المفهوم الواحد الکلی الاشد والاضعف بالماهیة فلا تکون الماهیة مشترکة بینهما حتی یکون المفهوم الواحد الکلی متصفا بالاشدیة والاضعفیة والزیادة والنقصان من عوارض الکم من حیث تعینه المقداری لا انی لیس الزیادة والنقصان عارضین لمفهوم الکم من حیث هو هو فلا یکون مفهوما واحدا کلیا متصفا بالزیادة والنقصان توضیحه ان المفهوم الکلی هو مفهوم الکم من حیث هو هو واما المقید بحیثیة التعین المقداری فلیس بکلی فطبیعة الکم فی المقدارین اعنی الزائد والناقص علی شاکلة واحدة لا تفاوت بینهما بنفس المقدار المطلق فاختلاف انواع الجنس الواحد کالسواد

بالشدة والضعف المستندين الى الفصول المقومة لها اى للشدة والضعف اختلاف اشخاص لما هية النوعية كالكم بالزيادة والنقصان المستندين الى العوارض لا يوجب جبر لقوله فاختلاف الاجتلاف في مصداق الجنس ناظر الى قوله فاختلاف انواع الجنس الواحد في مصداق النوع ناظر الى قوله واختلاف اشخاص الماهية النوعية او في مفهومها اى مفهوم الجنس والنوع بحسبها اى بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان وناظر الظان هو العلامة التفتازاني والمحقق الهروي انها اى الشدة والضعف من موجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد احق بان يقال له الاسود بالنسبة الى معروض ضعيف فليس لمتئي جواب لقوله وناظر في مصداق حمل الاسود على كل منهما قيام نفس السواد على السوية فلا اولوية في صدق المشتق مع عزل اللحظ عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانها اى الخصوصية ملغاة لا مدخل لها في مصداق الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية اى خصوصية الاشدية والاضعفية علاوة على ان علاوة مثل هذا البيان عنى الاحقية يجري في نفس السواد ايضا بالقياس الى السوادين فان الفرد الاشد منه اى من السواد احق واولى بحمل السواد عليه اى على الفرد الاشد بالنسبة متعلق بقوله احق الى الفرد الاضعف منه فالضمائر اى الفرد الاشد وهذا تعليل للاحقية بحيث ينتزع منه مثال الضعيف ففي هذا الحكم اى الاحقية السواد والاسود سيان مع ان الظان قائل بالتشكيك في المشتقات دون المبادي سواء كان السواد جنسا لهما اى للسواد الشديد والسواد الضعيف وعرضيا لهما فالقول الفصل اى الفاصل بين الحق والباطل ان وجوه التشكيك غير منحصرة في اربعة كما هو المشهور بل منحصرة في اثنين منهما وهما الاقدمية والاولوية بل في الثاني وجوهريات الاشياء اى ذواتها لاقبلها اى الاقدمية والاولوية بخلاف العرضيات فانها اقبلها كما سلف فعم ههنا سواد ذهني وهو عبارة عما يكون سوادا بالقياس الى الغير لحق السواد الحقيقي في مرتبة خصوص الفردية فيكون السواد الاضافي في تلك المرتبة اشد واضعف فالمشتق منه اى من السواد الاضافي تختلف مصداقه بالشدة والضعف وهو الفرد بخصوصه قال في الحاشية تحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقي واضافي والحقيقي هو نفس ماهية المرسانة من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيات هويات الفردية وهي مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطو وكذا المشتق من تلك الماهية والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد يكون بعينه بيانا بالقياس الى الآخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخطية اعني البعد الواحد كان كل منهما طولا حقيقيا يوافق الآخر في تلك الطبيعة بلا تفاوت وان لوحظ احدهما بالقياس الى الآخر كان الازيد منهما طولا اضافيا بحسب خصوص هوية الفردية فالطول الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلهما الطول المضاف وكذلك الكثرة الحقيقية هي طبيعة العدد والكثرة بالاضافة عارض في العدد والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان بل الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الشدة والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافي من الكم والكيف عرضي في الحقيقي منهما بحسب خصوصيات الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا تقول على التواطو بصرف في افرادها فاطبة وانما المشكك مفهوم المشتق من الاضافي المقول على معروضي الفردين المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية الفردية اذ مصداقه تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم المشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثر في الكم المنفصل والاطول والاقصر في الكم المتصل فالقليل والكثير والطويل والقصير كل منهما مشكك اذا اخذ من الاضافي ومتواطئ اذا اخذ من الحقيقي فقال لعلك لا تجد الحق متعديا عنه انتهى ثم نقض عليك انا قد شرحنا هذه الحاشية في التعليق الرضي على الباب وجه المقصود من نقلها في هذا الشرح هو التنبيه على ان تلك الحاشية معلقة على قول الشارح ثم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي آه فما وقع عن بعض المعاصرين من تعليقها على قوله اقول وبالله التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه آه فهو ظاهر وانما تعليقها على قول الشارح ثم ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه التشكيك حقيقة آه كما وقع في التعليق المرضي المطبوع خلافا للمكتوب فتصحيف من بعض الناسخين من اهل المطبع فاحفظ وما ذهب اليه الشيخ الالهي الشيخ شهاب الدين المقتول صاحب حكمة الاشراق وللرواقيون الرواق للكتاب

وغراب بین کالغسطاط او سقف فی مقدم البیت جمعه اُرْدِقَةٌ وَرُدُقٌ هکذا فی القاموس ثم لما کانوا یجلسون فی الرواق للریاضة کان متقاربا للطالب فکتبوا بالرواقیین منهم الاشراقیون من کون الجوهر من العالم العقلی ای العقول سواء کانت محصورة او غیر محصورة اقوی جوهریة من الجواهر الادنی الجرمیة اما وعیت ان الحکماء المتقدمین مثل انباذقلس وافلاطون وغیرهما حکموا بان جواهر العالم الادنی اظلال لجواهر العالم الاعلی یعنی انها معلولة لتلک اذ المعلول کالظل لما هو علة وجوهریة العلة اقوی من جوهریة المعلول والحیوان الذی اخذ فی حده انه جسم نام حساس متحرک بالارادة وحواسه اکثر ونفسه علی التحرک اقوی کالانسان مثلا اشد وانجم فی باب الحیوانیة من حیوان یکون بخلاف ذلک ای یکون الحاسة والمتحرکة فیه اضعف کالبعوضة مثلا البعوضة البقة + ج + یخص کذلک فی القاموس فان ابهم انه لو کان حیوانیة انسان اتم واقوی من حیوانیة البعوضة یصح استعمال ادوات التفضیل والمبالغة هناک بحسب اللغة وهو کما تری ازیل بان ذلک لا یقدح مقصودنا اما ذریت ان الحقائق العلمیة لا تقتنص من الاطلاقات اللغویة لیست الاستفهام للانکار ونفی النفی اثبات الشدة والضعف الواقعتان فی الکیف والزیادة والنقصان الواقعان فی الکم تفاوتا تاخر لیست بالکمال والنقصان فی نفس الماهیة ای نفس ماهیة الکیف والکم فلیس التفاوت بین الخطین بالطول والقصر الا کمالیة الخط ونقصه فلیس لشئ جواب الحوله وما ذهب فان هذه الاختلافات من الاتمیة والشدة والضعف والزیادة والنقصان مستندة الی العوارض سواء کانت للجنس کالفصول فانها خاصة للجنس وللنوع کالتشخصات بالنسبة الی النوع علی ما حققناه واما آثار الماهیة والذاتی فغیر مختلفة بالاتمیة وغیرها ثم توضیح المرام علی ما فی الحاشیة والتعلیق المرضی ان الزائد والناقص من المقدار ماهیة المقدار فیهما علی شاکلة واحدة لیس البتة فی احدهما ازید بل انما فی احدهما التعین الفردی اختلفا فی التمادی الی ابعاد محدودة بحدود متعینة وذلک الاختلاف امر خارج عن طبیعة المقدار عارض لها فی مرتبة الفردیة التی هی متاخرة عن مرتبة الماهیة وهذا العرض من جهة اختلاف استعداد المادة وهو یتبع کون احد الفردین فی حد هویة الفردیة بحیث اذا قیس الی الفرد الآخر کان زائدا علی هذا الفرد وکذلک الاشد والاضعف مختلفان بحسب خصوص الهویة الفردیة لا بحسب نفس الماهیة المرسلة واما الجواب عما قال الرواقیون من ان الحیوان الذی حواسه اکثر آدا فبان یقال انه لیس الاحساس والتحرک فصل الحیوان حتی یتم ما ادعوه بل هما من الآثار والخواص العارضة وانما الفصل شیء وهما شیء ولا تفاوت فی الواسطة فتامل فان قلت هذا ینافی ما ذهبت الیه من تلقی الاثر آثار علی المشائیة باثبات التشکیک فی الذاتیات علی مسلک القائلین بالجعل البسیط لیس من المستبین ای الظاهر ان استناد الماهیة من جهة الوجود الی الفاعل متعلق بالاستناد فیستوجب خبر ان ان یکون مصداق ای مناط حمل الوجود علیها ای علی الماهیة هی ای الماهیة لا نفسها بل الماهیة من جهة الاستناد الی فاعلها کما هو عند المشائین القائلین بالجعل المؤلف وهو عبارة عن جعل الشئ شیئا فالاثر المرتب علیه هو مفاد الهیئة الترکیبیة بحملیة التی تستدعی طرفین مجعولا ومجعولا الیه فما ظنک ایها المخاطب انه اذا صار الشئ بسیط ذاته وصل قوامه مستندا الی الجاعل کما هو عند الاشراقیین القائلین بالجعل البسیط فانهم ذهبوا الی ان اثر الجاعل نفس الماهیة ثم یستلزم ذلک الجعل موجودیة الماهیة فی ان متعلق بالنظر مصداق حمل ذاته ای فی ذات الشئ علیه لیس نفسه بل من حیث الاستناد الی الجاعل من حیث الذات لا من حیث الاتصاف بالوجود فالجوهر الاعلی ای الجوهر المجرد وهو العقل العقال اذا وجد الجوهر الادنی ای الجوهر المادی کالهیولی بالجعل البسیط فیصدق حمل الجوهر الذی هو الجنس للجواهر المشهورة من العقل والنفس والجسم الطبعی والهیولی والصورتین علی الجوهر الاعلی الذی هو نوع منه ای من الجوهر الجنس بنفسه من غیر اعتبار حیثیة زائدة ای من غیر اعتبار استناد الجوهر الاعلی الی الادنی هبلا ای لا من حیث الذات ولا من حیث الوجود هکذا فی الحاشیة المنیهة وذلک لانا فی کون الاعلی مستندا الی الواجب تعالی من حیث الذات والوجود وحمل الجوهر الجنس علی الجوهر الادنی الذی هو نوع منه ای من الجوهر الجنس

ليس بنفسه بل من حيث الاستناد اليه اى الى الجوهر الاعلى لتخصيصه انه اذا كان العلة والمعلول نوعين من الجوهر فيكون صدق الجوهر الجنس
على الجوهر الذى هو العلة اقدم من صدقه على الجوهر الذى هو المعلول فيلزم التشكيك فى الذاتى اى الجنس ثم نقض عليك انه قد توهم
بعض الافاضل ان المراد من الجوهر الاعلى هو الواجب تعالى ومن الجوهر الادنى هو الممكن والحاصل ان صدق الجوهر على نوعه متفاوت بالاولوية
(المراد بالاولوية ما افاده الشارح المحقق قدس سره) لان صدقه فى الواجب انما هو بمقتضى ذاته بخلاف الممكن فان صدقه عليه من جهة استناده الى الفاعل فثبت التشكيك فى الذاتيات
انتهى انت لو اخذت الفطانة بيديك لدريت سخافته فان الجوهر ليس جنسا للواجب تعالى حتى يستقيم كلامه ما قرع سمعك انه تعالى
لا يحد فهو بسيط ذهنا وخارجا فادرك ما قال بعض المعاصرين ذيل قول الشارح من غير اعتبار حيثيته اى من غير اعتبار الاستناد الى الفاعل
لا من حيث الذات لا من حيث الوجود وهو صريح فى ان المراد بالجوهر الاعلى انما هو الواجب لا العقل لانه مستند الى الواجب البتة انتهى
بالفاظه فغير سديد اما اولا فلان مخالف لما القينا عليك من عبارة الحاشية اى من غير اعتبار استناد الجوهر الاعلى الى الادنى
آه واما ثانيا فلاستدعائه بطلان بساطته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما القول بانه تعالى مندرج تحت الجوهر كاندراج
الحقائق البسيطة تحته فلا يجدى لما هو المطلوب من اثبات التشكيك فى الذاتيات كما لا يخفى كما فى الوجود من غير فرق بين الوجود والجوهر
فى كونهما مشككين قلت جواب عن ذلك الاعتراض من تلقاء انفسنا وهذا الجواب مذكور فى الافق المبين وتقريره ان حمل الذاتى
ليس كحمل الوجود اذ حمل الجوهر على ما تحته من الانواع والاشخاص غير معلل بشئ من الخارج اما حيث ان خلط الذات فى الذاتيات لا يكون
لعلة فاعلية فانقطع عرق ما زعمه المعترض من ان حمل الجوهر الذاتى على الادنى ليس بنفسه بل من حيث الاستناد الى الاعلى اذ
الجاعل لفصل نفس ماهية الانسان مثلا ثم هو اى الانسان بنفسه انسان وحيوان لا الجعل مؤلف اصلا ولا الجعل بسيط فالانسان
انسان وحيوان لا يحتاج بعد قبول الجاعل من حيث الخلط بين الطرفين ليس النظر الى الماهية من حيث هى ممتنع الانسلاخ اى
الانفكاك عن ان يكون ذلك النظر بعينه لحاظ ذاتياتها يعنى يمتنع ان تلحظ الماهية ولا تلحظ ذاتياتها فالعمدة للاستفهام الانكارى
ودخلت على حرف النفى فافادت الاثبات فان نفى النفى اثبات بخلاف الوجود جواب عن قول الشاك كما فى الوجود من غير
فرق الحاصل ان هذا قياس مع الفارق فان بين الجوهر الذاتى والوجود بونا بائنا اما وجه ان مطابق الحكم فى حمل الذاتيات
هو نفس ذات الموضوع مع عزل النظر عن جعل العلة لها فالجوهر الادنى غير مفتقر الى الاعلى فى جوهريته حتى يكون جوهريته الاعلى اقدم
على جوهريته الادنى ويثبت التشكيك فى الذاتى بل الجوهر الاعلى والجوهر الادنى كلاهما مستويان فى الجوهرية لا تفاوت فيه اصلا
ولا الوجود الذى هو من العوارض فخارج ماهية الشارح بقوله فان مصداق نفس ماهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث
انها اى ماهية الموضوع صادرة بنفس تقررها فيه اشارة الى القول بالجعل البسيط عن الجاعل اذ هو اى الوجود من العوارض التى
لا يطابقها شئ الا باعتبار التقرر ولما كان تقرر الممكن لا بنفسه فان التقرر بنفسه من شئون الواجب عز مجده بل من حيث جعل
محيثية المصداق فى الوجود ترجع الى حيثية الصدور من الجاعل فان قلت اعتراض آخر من تلقاء الاشراقية على المشائية باثبات
التشكيك فى ماهية الزمان اجزاء الزمان كاليوم والامس والغد متوافقة فى الماهية وهى الزمان فكانت اجزاء الزمان من افراده
فكان الزمان نوعا لها ايضا كما انها من العاضه اى من اجزاء هوية الزمان لا الماهية كذا فى الحاشية فيكون للزمان كلا بالنظر الى
اجزائه مع ان بعضها اى بعض اجزاء الزمان مقدم على البعض الآخر بالذات فان حقيقة الزمان تقتضى التجدد والتصرم والتقدم
بعض اجزاءه وتاخر بعضها وما سواها اى ما سوى اجزاء الزمان وهو الزمانيات انما يتصف بذلك التقدم اى تقدم بعض الزمانيات
على البعض آخر منها كتقدم نوح عليه السلام على بعثة نبينا عليه الصلوة والسلام بواسطتها اى بواسطة اجزاء الزمان فالتقدم

والتاخر عرضی ولئن لاجزاء الزمان بخلاف الزمانیات فیکون الزمان الذی ہو نفس حقیقتہا ای حقیقة اجزاء الزمان مقولا علیہا بالتشکیک فثبت التشکیک فی ماہیة الزمان وہو المطلوب قلت جواب عن ذلک الاعتراض التقدم الذی یعد من وجوہ التشکیک ما ہو بالعلیة فان الاقدمیة مفسر بان یکون اتصاف البعض بالکلی المشکک علة لاتصاف البعض الآخر بہ وذلک التقدم غیر متحقق فی اجزاء الزمان اما در بیت ان العلة یجب تحققہا مع المعلول وفیما نحن فیہ یمتنع حصول الجزء المتقدم مع الجزء المتاخر دون ما ہو بالزمان زبدة الجواب ان التقدم الذی ہو من انحاء التشکیک ای التقدم بالعلة مفقود فی اجزاء الزمان والتقدم المتحقق فیہا ای التقدم بالزمان لیس من اقسام التشکیک فما تم القول بالتشکیک فی ماہیة الزمان ولو سلم ان التقدم المعدود من وجوہ التشکیک ما ہو بالزمان فالتفاوت بینہما ای بین جزئین من اجزاء الزمان بالتقدم والتاخر انما ہو بحسب الہویة یعنی ان تقدم بعض اجزاء الزمان علی بعض وتاخر بعضہا عن بعض لاصل فی وحدتہا الشخصیة وہویاتہا لا التفاوت بینہما بالتقدم والتاخر فی صدق الزمان بل صدقہ علیہما بالتساوی لاتفاوت فیہ اصلا فان صدقہ علی کل منہما انما ہو باعتبار کونہ فردا لہ وسنخ الفردیة فی الکل سواء اذ سنخہا یحصل من اخذ الزمان مع طبیعة القید مع قطع النظر عن خصوصیة القید بخلاف التقدم والتاخر فانہ باعتبار خصوصیة القید وہویتہ واذا استبان عدم التفاوت فی صدق الزمان علیہما فلا یکون الزمان مقولا علیہما بالتشکیک بذلة القول بعد التنبیہ والتی ان ما قال المصرح بل فی اتصاف الافراد بہا لیس بشیء یعتد بہ فانہ ای اتصاف افراد لایعبا الا فی الاولویة والاقدمیة اذ یتصف بہما صدق الکلی علی الافراد دون الشدة والزیادة وما یقابلہما من الضعف والنقصان اذ لا یتصف بہما الا الافراد بخصوصہا لا اتصافہا بالکلی لما القی علیک من تلقار الشارح فی بیان انحصار التشکیک فی الاولویة والاقدمیة فتذکر فتفکر فی ہذا المقام فانہ من منزلة الاقدام قولہ ان کثرة عدیل لقولہ وان اتحد معناہ ثم المراد بالکثرة ما یقابل الوحدة لا ما یقابل القلة فیدخل فیہ المشترک بین المعنیین فقط ولما کان لمتوہم ان یتوہم ان الحقیقة والمجاز معدودان من اقسام متکثر المعنی مع ان المعنی الموضوع لہ ہہنا لیس بمتکثر لعدم الوضع فی المجاز فدفعہ الشارح بقولہ ای معناہ المستعمل فیہ یعنی ان المراد من المعنی الذی ہو مرجع الضمیر المستتر فی کثر المعنی المستعمل فیہ لا المعنی الموضوع لہ حتی یتم التوہم وضعا وبدونہ فالمجاز وان لم یتحقق فیہ الوضع لکن المعنی المستعمل فیہ متحقق فیہ وجملة الامر ان المعنی المستعمل فیہ متکثر فی الحقیقة والمجاز فعم الوضع غیر متحقق الا فی الحقیقة دون المجاز علی طریق الاستخدام وہو ہہنا عبارة عن ان یراد بلفظ لہ معنیان احدہما ثم یراد بالضمیر العائد الی ذلک اللفظ معناہ الآخر فانہ یراد بلفظ المعنی فی قول المصنف ان اتحد معناہ المعنی الموضوع لہ ومن الضمیر المستتر فی قولہ کثر المعنی المستعمل فیہ قولہ ابتداء آہ ای بلا تخلل النقل اذ المنقول ایضا موضوع للمنقول الیہ عند الناقلین لکن الوضع فیہ لیس ابتداء ثم تفصیل المرام ان قول المصنف وضع لکل اخرج الحقیقة والمجاز اذ لا وضع فی المجاز واما المنقول فداخل فی ذلک القول لتحقق الوضع فیہ لانہ وضع اولا للمعنی ثم نقل عنہ ووضع لمعنی آخر فاخرجہ المصنف بقولہ ابتداء اذ المنقول لیس فیہ الوضع الابتدائی ولہذا ای ولتحقق الوضع فی المنقول قیل ان المجازات المشہورة التی ہی منقولات من قبیل الحقائق فان الوضع ای وضع اللفظ عبارة عن تعیین اللفظ للمعنی بحیث یدل ذلک اللفظ علیہ ای علی المعنی من غیر قرینة والعلم بالتعیین یکفی فیہا ای فی المجازات المشہورة فافہم عینوا الالفاظ المنقولة للمعانی المنقولة الیہا بحیث یفہم کل من ہو عالم بذلک النقل والتعیین تلک المعانی عنہا بلا قرینة فثبت بہذا ان فی المنقول وضعا فان کان ذلک التعیین من تلقار جانب واضع اللغة فلغوی ای وضع لغوی وان کان التعیین من تلقار الشارع فشرعی وان کان التعیین من طائفة مخصوصة کاہل الصناعة فعرفی خاص ویسمی اصطلاحیا والا ای وان لم یکن التعیین من طائفة مخصوصة بل یکون من تلقار العام فعام ای فعرفی عام والمجاز یوخذ بازاء کل منہا ای ان استعمل اللفظ فی اللغة فیما یکون متعلقا بالمعنی الموضوع لہ عند اہل اللغة فہو مجاز لغوی وان کان ذلک المعنی المستعمل فیہ معنی موضوعا لہ عند

اهل الشرع او العرف وكذا ان استعمل اللفظ في الشرع فيما يكون متعلقا بالمعنى الموضوع له عند اهل الشرع فهو مجاز شرعي وان كان ذلك المعنى المستعمل فيه موضوعا له عند اهل اللغة او العرف وكذا ان استعمل اللفظ فيما يتعلق بالمعنى الموضوع له عند العرف العام او الخاص فهو مجاز عرفي او اصطلاحي وان كان ذلك المعنى المستعمل فيه موضوعا له عند اهل اللغة او الشرع فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع لشيء من الاوضاع المذكورة والمعتبر في المجاز عدم الوضع في الجملة ولا يشترط في الحقيقة ان يكون موضوعا لذلك المعنى في جميع الاوضاع ولا في المجاز ان لا يكون موضوعا لمعناه في شيء من الاوضاع فان اتفق في الحقيقة ان يكون موضوعا للمعنى في جميع الاوضاع الاربعة فهي حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء فان اهل اللغة والشرع والعرف العام والخاص اجمعوا على ذلك والا فهي حقيقة مقيدة باحد الجهة التي لها كان الوضع وان كان مجازا باحد الجهة الاخرى كالصلوة في الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا وكذا المجاز قد يكون مطلقا بان يكون مستعملا فيما هو غير الموضوع له بجميع الاوضاع وقد يكون مقيدا باحد الجهة التي لها كان غير موضوع كاستعمال لفظ الصلوة في الاركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعا قوله والمرتجل آه نلقي عليك اولا ان قول الشارح والمرتجل قيل من المشترك الخ متأخر عن قوله والحق انه واقع حتى بين الضدين آه والشارح عكس الترتيب حيث قدم المتأخر واخر المتقدم وهذا سهو منه ولا احتمال السهو للناسخ اذ رايت هكذا في النسخة التي كتبها الشارح لولده الاعز محمد نصير رحمهما الله تعالى وتبارك وثانيا ان المرتجل انما سمي بذلك لانه يقال ارتجل الخطبة اذا اخترعها من غير روية والمرتجل لما كان وضعه لمعنى ثان من غير مناسبته بالمعنى الاول فصار كالمخترع بلا روية اي هو يعني المرتجل قسم من الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في غير ما وضع له بلا اعتبار العلاقة وضع جديد اما وعيت لان المراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فيكون المرتجل مستعملا فيما وضع له فيكون من اقسام الحقيقة ومن اختار خلاف ذلك يعني جعل المرتجل من اقسام المستعمل في غير ما وضع له حيث قال ان اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا اما حقيقة او مجاز لانه ان استعمل في الموضوع له فحقيقة وان استعمل في غيره فان كان بعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار لسبقه والتقييد اي تقييد الاستعمال بالصحيح احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع الجديد وان كان ذلك الاطلاق بهذا القصد لكان استعمال الانسان في الفرس صحيحا قوله والحق انه آه هل اللفظ المشترك واقع في اللغة ام لا قيل لا اي غير واقع في اللغة والدليل عليه قول الشارح لفقد الغرض من الوضع وهو تفهيم المراد لكونه علة للفقدان اي لكون الاشتراك مخلا بالتفاهم فان نسبة المشترك الى المعنيين مثلا على السواء فلا يفهم عند الاطلاق انه ماذا اراد المتكلم فلا يقع من المتكلم تفهيم بما في الضمير ولا من السامع لتفهم قول جواب عن ذلك الاستدلال بان كون المشترك مخلا بالتفاهم انما يتم لو لا القرينة واما عند وجودها فكلا وحاشا اذ يتعرف المراد بالقرينة المنصوبة على ارادة المراد فاين الاختلال بالتفاهم فان توهم ان القرينة علامة المجاز وليس المشترك من عداده اجيب بان اعتبار القرينة ههنا للترجيح لا للصحة الاطلاق ولو سلم انها علامة المجاز لكن ليس الا اذا كان اعتبارها للصحة فادرك والاصح عند المحققين وقوعه اي وقوع المشترك حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر والجون للاسود والابيض باجماع ارباب اللغة وقد يقال استدلالا على المذهب المختار بانه كلما لم يقع المشترك خلت اكثر المعاني عن الاسماء اي الالفاظ والتالي بطل لانه يفوت حينئذ التعبير عن تلك المعاني اما دريت ان تعبير لم يوضع له لفظ غير متصور فكذا المقدم واما الملازمة فبينتها بقوله لعدم تناهيها اي المعاني فان العالم ابدي على خلاف الالفاظ فانها متناهية لتألفها عن الحروف المتناهية بضم المعجم اي بعض الحروف الى البعض بمرات متناهية والمركب من المتناهي متناه وجملة الكلام انه اذا كانت المعاني غير متناهية فكيف يكون كل واحد من الالفاظ المتناهية بحذاء كل واحد من المعاني بل الالفاظ تنفد واكثر المعاني تبقى فيفوت غرض التعليم

والتعلم لانہ لا یتصور تفہیم المعانی بدون الالفاظ فافہم ثم اعلم ایہا المخاطب ان سبب وقوعہ ای وقوع المشترک اما الابتلاء والامتحان للناس ہل یعرفون المعنی المقصود منہ ام لا کما فی المتشابہات ان کان الواضع ہو اللہ تعالی واما القصد الابہام کقول امیر المومنین ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ یوم الہجرۃ حین سئالہ مشرک معن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمن معک رجل یہدینی السبیل حیث اراد ان سید الناس ہاد الی طریق الدین القویم وفہم السائل انہ ضل طریقا فاستصحبہ لیہدیہ الطریق فلم یعرف المشرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان فی معرفتہ مفسدۃ وہذا الغرض یحصل بالمشترک کما لا یخفی والعلۃ عن الوضع الاول بان یکون واضع واحد وضع اللفظ اولا لمعنی وغفل عنہ ثم وضع لمعنی آخر اولاختلاف الواضعین بان یکون الواضع متعددا فوضع واضع لمعنی ثم وضع واضع آخر لمعنی آخر بجملہ عن الوضع الاول ان کان الواضع غیرہ ای غیر اللہ تعالی اعنی البشر قولہ لکن لا عموم فیہ حقیقۃ اہ لان العام ما وضع لوضع واحد خرج بہ المشترک لکثیر خرج بہ ما لم یوضع لکثیر کزید وعمر وغیر محصور خرج بہ اسماء العدد کالمائۃ فانہا وضعت وضعا واحدا لکثیر محصور مستغرق لجمیع ما یصلح العام لہ خرج بہ الجمع المنکر نحو رایت رجالا ثم اعلم ان ہذا التعریف للعام ما اختارہ المحققون خلافا لفخر الاسلام وبعض المشائخ فان المعتبر عندہم انتظام جمع من المسمیات باعتبار امر تشترک فیہ سواء وجد الاستغراق ام لا فالجمع المنکر عندہم عام سواء کان مستغرقا ام لا واما علی التعریف الاول فہو واسطۃ بین العام والخاص قال فی الحاشیۃ اختلفا ولا فی امکان المشترک ثم فی وقوعہ ای الاختلاف الثانی فی وقوع المشترک فی اللغۃ ثم فی کونہ للضدین ہذا ہو الاختلاف الثالث ای اختلف بعد تسلیم امکانہ ووقوعہ فی انہ ہل ہو واقع بین الضدین ام لا والحق وقوعہ بین الضدین کالقرء للحیض والطہر ثم بعد تسلیم وقوعہ ہل فیہ عموم ہذا ہو الاختلاف الرابع کما ہو مذہب الشافعی رح اولا کما ہو مذہب ابی حنیفۃ رح ثم بعد کونہ عاما فذلک اما بطریق الحقیقۃ کما ذہب الیہ طائفۃ او بطریق المجاز ہذا ہو الاختلاف الخامس علی ما ہو رای طائفۃ اخری والی ہذا ای الی الاختلاف الخامس اشار المصنف بقولہ لکن لا عموم فیہ حقیقۃ انتہت الحاشیۃ اقول تحریر محل النزاع انہ ہل یصح ان یراد بالمشترک فی استعمال واحد کل واحد من معانیہ یعنی ان المتنازع فیہ ہو الکل الافرادی ای صحۃ ان یراد باللفظ المشترک کل واحد من معانیہ علی الاستقلال بان تعلق النسبۃ بکل منہا ای بکل واحد من معانی المشترک یعنی یکون مناط الحکم کل واحد منہا حتی لو فصل لیرجع الی حکمین فہو ایمکن الجمع بان یقال رایت العین ویراد بہا الباصرۃ والجاریۃ مثلا وہذا احتراز عما لم یمکن الجمع بین معانی المشترک کما فی صیغۃ افعل علی قصد الامر والتہدید فالامر یدل علی طلب الفعل والتہدید علی ترکہ ولا یخفی ما بینہما من المنافاۃ وجملۃ المرام ان محل الخلاف ما اذا امکن الجمع اما لا یمکن الجمع فیہ افرج لا یعقل عموم المشترک ولا یلزم جمع النقیضین وہو کما تری لا بان تعلق النسبۃ بالمجموع من حیث ہو مجموع یعنی لیس المتنازع الکل المجموعی بانہ ہل یصح ان یراد بالمشترک مجموع معانیہ من حیث ہو مجموع بحیث یکون مناط الحکم ہو المجموع ویکون کل واحد منہا جزءا لما ہو المراد فلا یحمل الی حکمین بل الی حکم واحد ایضا کما تعلقت النسبۃ بکل واحد واحد بان یقال مثلا رایت العین او العیون بصیغۃ الجمع بناء علی ان الاختلاف فی الجمع کما فی المفرد علی ما قیل یعنی ان الخلاف فی الجمع کالعیون مثلا مبنی علی الخلاف فی المفرد فان جاز جاز والا فلا وہذا ما ذہب الیہ الاکثر واما المثنی کالعینین فتابع للجمع فمن جوز فی الجمع جوز فی المثنی ومن لم یجوز لم یجوز ولذا لم یذکر الشارح التثنیۃ وقد یقال یجوز فی الجمع وان لم یجز فی المفرد وصح ان یقال رایت العیون ویراد کل واحد من معانیہ ولا یصح ان یقال رایت العین ویراد ذلک وبان یراد عطف علی قولہ یقال رایت العین او العیون کل واحد من معانیہ قیل لا یجوز جواب لقولہ ہل یصح والقائل امامنا ابو حنیفۃ رح وامام المتکلمین الرازی من الشافعیۃ وابو الحسن الکرخی منا وابو علی الجبائی وابو ہاشم من المعتزلۃ وقیل یجوز القائل ہو الامام الشافعی

ومالک والقاضی ابوبکر الباقلانی من الشافعیة وعبد الجبار المعتزلی وقد تخصیص الجواز ای جواز عموم المشترک فی النفی فقط دون الاثبات والیه مال صاحب الهدایة هذا والتفصیل فی تعلیقنا المرضی ثم اختلفوا ای المجوزون لعموم المشترک فقیل ذلک العموم حقیقة القائل هو الامام للشافعی والغزالی وقیل مجازا القائل ابن الحاجب ونقل عن الشافعی انه ای المشترک ظاهر فی کل واحد من معانیه یجب العمل علیه ای علی کل واحد عند التجرد عن القرائن والا یلزم الترجیح بلا مرجح ولا یحمل المشترک علی احدها ای احد المعانی الا بقرینة وهو ای الحمل علی کل واحد المراد بعموم المشترک والمحققون من علمائنا علی انه لا عموم فیه ای فی المشترک حقیقة لانه ان وضع لکل واحد من المعانی بشرط الانفراد عن الآخر فظاهر عدم عمومه فلا یستعمل فی اکثر من معنی واحد وهو المطلوب ولم یوضع المشترک للمجموع ای بان یکون موضوعا لمعانیه بشرط الاجتماع والا لم یصح الاستعمال ای استعمال المشترک فی الآحاد ای فی احد المعنیین حقیقة ضرورة انه لا یکون نفس الموضوع له بل جزاه والتالی بطل لصحة استعماله فی الآحاد حقیقة فکذا المقدم او یکون المشترک موضوعا لکل واحد مطلقا ای مع عزل النظر عن الاجتماع مع الآخر والانفراد عن الآخر وعلی هذا الشق الثالث ایضا یثبت المدعی من عدم العموم حقیقة وبینه بقوله فلان الوضع ای وضع اللفظ عبارة عن تخصیص اللفظ للمعنی بحیث یقتصر علیه ای علی المعنی ولا یتجاوزه ولا یراد به ای باللفظ غیره ای غیر ذلک المعنی عند الاستعمال فکل وضع یوجب ان لا یراد به لا هذا المعنی دون المعنی الآخر وهو تمام المراد به ای بذلک الوضع فاعتبار کل ای کل واحد من الاوضاع ینافی اعتبار الوضع الآخر لان اعتبار وضع اللفظ لهذا المعنی یوجب ارادة هذا المعنی خاصة واعتبار وضعه للمعنی الآخر یوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان فی اطلاق واحد لزم فی کل واحد من المعنیین صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل یلزم ان یکون کل واحد منهما مرادا او غیر مراد فی حالة واحدة وهذا باطل هکذا ذکرنا فی التعلیق المرضی نقلا عن التلویح ثم تخصیص المرام ان الاحتمالات ثلثة لانه اما ان یوضع المشترک للمعنی بشرط الانفراد او بشرط الاجتماع او لا بشرط شیء منهما فالشارح نفی العموم علی الاحتمال الاول والثالث صراحة واما الثانی فنفاه بقوله ولم یوضع للمجموع آه ولم یذکره فی تعداد الاحتمالات ایماء الی انه بین البطلان فکانه لیس من حزب الاحتمالات فادرک وقیل القائل هو العلامة التفتازانی علیه ای علی الدلیل المذکور المدال علی انه لا عموم فی المشترک حقیقة ان هذه مغلطة منشؤها اشتراک تخصیص الشیء بالشیء بین طرف للاشتراک قصر المخصص علی زنة المفعول علی المخصص به کما فی قولنا ما زید الا قائم تخصیص زید بالمخصص بالقیام هو المخصص به یعنی لا یتصف زید الا بالقیام لا بغیره ویجوز ان یتصف عمرو بالقیام ایضا وبین جعل المخصص منفردا من بین الاشیاء لحصول المخصص به کما فی ایاک نعبد معناه تختصک بالعبادة ولا نعبد غیرک فالباء داخلة علی المقصور کما فی قولنا خصصت فلانا بالذکر اذا ذکرته دون غیره کانک جعلته من بین الاشخاص مختصا بالذکر وهذا ای المعنی الثانی وهو جعل المخصص منفردا الخ هو المراد لا المعنی الاول حتی یتم الاستدلال بتخصیص اللفظ بالمعنی ای تعیینه ای تعیین اللفظ لذلک المعنی من بین الالفاظ وهذا المراد بالتخصیص لا یوجب ان لا یراد به ای باللفظ لا هذا المعنی حتی یتم الاستدلال علی عدم عموم المشترک حقیقة فیختار وضعه ای وضع اللفظ لکل ای کل واحد من معانی المشترک مطلقا ای من غیر اشتراط الانفراد والاجتماع فیستعمل تارة فی احدهما فقط ای من غیر استعمال فی الآخر وتارة مع المعنی الآخر والمعنی المستعمل فیه علی الوجهین المذکورین آنفا نفس الموضوع له فیکون اللفظ حقیقة فثبت عموم المشترک حقیقة ولاح ان الاستدلال المذکور کان مغلطة اقول یمکن الجواب عن المغلطة بوجهین احدهما بان الغرض من الوضع تفهیم المراد فکل وضع یوجب ان لا یراد به لا هذا والا لانتفت الغرض تفصیله علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی انا قد سلمنا ان التخصیص یطلق علی المعنیین المذکورین لکن لا نسلم ان المعتبر هو المعنی الثانی لا الاول بل الامر بالعکس اما دریت ان المناسب بحال الواضع هو المعنی الاول فان الکلام لافهام ما فی ضمیر من یرید افهامه فالاصل فیه ان یکون لکل معنی لفظ یدل علیه لیفهم ذلک المعنی عند اطلاق ذلک اللفظ علیه فینبغی ان یکون اللفظ مختصا بالمعنی الاول والا لم یفهم المراد فیفوت الغرض

من الوضع فقول التفتازانی ان هذا لا یوجب ان لا یراد بالاسم المعنی ممنوع بل کل وضع یوجب ان لا یراد باللفظ المشترک الا معنی واحد وثانیهما هو المعارضة التی بینها بقوله ولان العموم الحقیقی کما مر شمول اللفظ الکثیر الغیر المحصور باعتبار وضع واحد وهو ای العموم الحقیقی المذکور ههنا ای فی المشترک منتف تحقق الاوضاع المتعددة فیه فاین العموم هناک انت تعلم ان التعریف المذکور انما هو للعموم المصطلح بین الاصولیین ففی عموم المشترک لا یعتبر وحدة الوضع والحاصل ان العام علی قسمین عام تحته کثیر مختلف الحقائق کالمشترک وعام تحته کثیر متفق الحقائق کالعام الاصولی فافهم ولا عموم فی المشترک مجازا هذا معطوف علی قوله ولا عموم فیه حقیقة لان المتنازع فیه ای مورد النزاع هو الاستعمال ای استعمال المشترک فی الکل بان یکون کل واحد من معانیه مرادا بالاستقلال ومناطا للحکم لا بان یکون کل واحد مرادا بالدخول فی الامر ای المعنی الثالث الذی یکون هو المراد والمناط للحکم علی سبیل عموم المجاز بان یراد من المشترک معنی یعم الکل وذلک لانه لیس مما یتنازع فیه بل هو مسلم عندنا ایضا کما یراد بالعین مثلا المسمی بهذا الاسم فیکون معنی مجازیا واراده المجموع فی المشترک لیست الا اراده کل واحد من المعنیین ولیس ههنا مجموع یراد باللفظ حتی یدخل فیه کل واحد من المعنیین ولو سلم فلیس من المتنازع فیه کذا فی الحاشیة فلا یصح الاستعمال ای استعمال المشترک فی المعنیین بطریق التجوز بهذا الوجه ای الوجه المتنازع فیه الا بان یکون بین المعانی علاقة فیراد احدها علی انه موضوع له فیکون استعماله فیه علی سبیل الحقیقة ویراد الآخر علی انه مناسب ای مناسب الموضوع له فیکون استعماله فیه علی سبیل المجاز وهو مجموع بین الحقیقة والمجاز فلیس من قبیل عموم المشترک الذی کلامنا فیه فیلزم الخلف ثم اعلم اولا ان الجمع بین الحقیقة والمجاز عبارة عن ان یستعمل اللفظ ویراد فی اطلاق واحد معناه الحقیقی والمجازی معا بان یکون کل منهما متعلق الحکم مثل ان تقول لاقتل الاسد والاسدین او الاسود وتریده السبع والرجل الشجاع احدهما من حیث انه نفس الموضوع له والآخر من حیث انه متعلق به بنوع علاقة وامکان اللفظ بالنظر الی هذا الاستعمال مجاز وثانیا ان ذلک الجمع مما وقع النزاع بین صحته وعدمها والتحقیق انه فرع استعمال المشترک فی معنییه فان اللفظ موضوع للمعنی المجازی بالنوع فهو بالنظر الی الوضعین ای الوضع الشخصی الحقیقی والوضع النوعی المجازی بمنزلة المشترک فمن جوز ذلک جوز هذا ومن لا فلا هکذا فی التلویح اذا استعمال اللفظ فی المعنیین المجازیین لا یصح بالاجماع یعنی استعمال المشترک فی کل واحد منهما علی انه معنی مجازی مستقلا باطل بالاتفاق فلا یتوهم انه لم لا یجوز ان یراد کل واحد من معانی المشترک علی انه مناسب للموضوع له ولا یراد شیء منه علی انه موضوع له حتی یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز وذلک لما درت انه باطل بالاجماع ولا یراد الکل ای کل واحد علی انه نفس الموضوع له لانه حینئذ کان حقیقة لا مجازا والمقدر خلافه وهذا معنی قول الشارح لان التقدیر خلافه ثم اذا ثبت عدم العموم فی المشترک لا حقیقة ولا مجازا فما اشار الیه المصنف من تجویز العموم المجازی حیث للتعلیل ینادی به قوله ای قول المصنف حقیقة والا ای وان لم یکن الکل مرادا الی ذلک التجویز فما الحاجة الیه ای الی قوله حقیقة لیس بشیء خبر لقوله فما اشار وذلک لما درت من البرهان القائم علی نفی العموم المجازی من قول الشارح لان المتنازع فیه هو الاستعمال فی الکل الخ فتامل قوله المنقول آه اعلم ان اهل العرف اذا استعملوا اللفظ فی المنقول الیه باعتبار هذا الوضع ای الوضع الثانی یکون ذلک الاستعمال حقیقة وفیما نقل عنه مجازا وان کان الامر بحسب الوضع اللغوی علی العکس ای استعمال اللفظ فی المنقول عنه حقیقة وفی المنقول الیه مجازا فان اوهم ان النقل من فرائض ای لوازم المجاز فمع انتفائه ای انتفاء النقل لا یتصور کون الاطلاق علی الاصل ای المنقول عنه تجوزا وان متصلة کان ذلک الاطلاق بالنظر الی الوضع الثانی تقریر الوهم ان النقل من المعنی الحقیقی من لوازم المجاز والنقل فی المعنی اللغوی منتف اما درت ان اللغة اصل والنقل طارئ علیه ولهذا لا یقال منقول لغوی فانتفی کون المعنی اللغوی مجازا وان کان بالنظر الی الوضع الثانی وانتفاء اللازم یدل علی انتفاء الملزوم فلا یصح القول بکون المنقول مجازا فی المعنی اللغوی بحسب الوضع الثانی قیل یجیب لک بوجهین احدهما ما اشار الیه الشارح بقوله بعد التسلیم تقریره انا لا نسلم کون النقل من لوازم المجاز فان المجاز انما هو استعمال اللفظ فی غیر الموضوع له لعلاقة سواء کان منقولا عن معنی آخر او لا فالاستعمال فی

ای الدخول فی الحکم الخ

المعنی اللغوی مجازا بالنظر الی الوضع الثانی وان لم یکن منقولا الی المعنی اللغوی فتأمل ما بینه بقوله لیس المراد بالحقیقة والمجاز ههنا ای حیث قال انه حقیقة او مجاز باعتبار الوضع الثانی کذا فی الحاشیة مطلقا بل مقیدا ای المراد هو المقید فیقال ههنا حقیقة لغویة او شرعیة او عرفیة وکذا المجاز کذا فی الحاشیة حاصله انا وان سلمنا ان النقل من لوازم المجاز لکنا نقول انه من لوازم المجاز المطلق ای ما لا یکون موضوعا له بوضع من الاوضاع ولیس من لوازم المجاز المقید ای ما یکون بالنظر الی وضع خاص والمکان موضوعا له بالنظر الی الوضع الآخر ولیس المراد ونا بالحقیقة والمجاز ههنا الحقیقة المطلقة والمجاز المطلق بل الحقیقة المقیدة والمجاز المقید قوله خلافا للجمهور فان بعضها ای بعض الاعلام منقولات یعنی کانت فی الاصل موضوعة لمعان ثم وضعت لمعان آخر لشبه المناسبة وجعلت اعلاما لها کما تقدم وبعضها مرتجلة ای وضعت لمعان آخر بلا مناسبة عندهم ای عند الجمهور وهو ای مذهب الجمهور الحق بشهادة الاستقراء فانه یوجد المناسبة فی بعض الاعلام دون بعض فینبغی ان یوضع بازاء کل منهما اسم علی حدة اقول یلی علیک ان جعفر امرتجل غیر منقول فانه فی الاصل معناه النهر الصغیر ثم نقل وجعل علما لشخص بلا مناسبة بین الاول والثانی اللهم الا ان یحمل کلام سیبویه علی الاعلام المشهورة او یقال ان المراد من الکل هو الاکثر فادرک قوله والا فالحقیقة ومجاز قال فی الحاشیة ظاهره ای ظاهر هذا التقسیم یقتضی ان یکون اللفظ قبل الاستعمال حقیقة ومجازا لعدم تقیید هم تعریف الحقیقة والمجاز بالاستعمال لکن المشهور بین القوم ان اللفظ قبل الاستعمال لا یکون حقیقة ولا مجازا اقول فلا بد من قید الاستعمال بالنظر الی المشهور فی تعریفهما ای تعریف الحقیقة والمجاز فالحقیقة عبارة عن الکلمة المستعملة فیما وضعت له والمجاز عن الکلمة المستعملة فی غیر ما وضعت له وقیل القائل العلامة التفتازانی فی التلویح هذا ای اعتبار قید الاستعمال فی تعریف الحقیقة والمجاز بخلاف المرتجل فانه یکفی فیه مجرد النقل والتعیین ای من غیر قصد الاستعمال قوله ولا بد من علاقة آه والا ای وان لم یکن العلاقة ضروریة فی المجاز فهو وضع جدید لما سلف من ان الاستعمال الصحیح فی غیر ما وضع له بلا علاقة وضع جدید وجملة الامر انه علی تقدیر عدم العلاقة فی المجاز یلزم ان یکون المعنی المجازی موضوعا له فلم یبق مجازیته بل لزم کونه حقیقیا کالمرتجل بخلاف ثم لما کان لقائل ان یقول ان اعتبار المعنی الاول وملاحظته فی المنقول ان کان للصحة اطلاقه علی افراد المعنی الاول اعنی المنقول عنه کما فی الحقیقة لزم صحة اطلاق المنقول علی کل ما یوجد فیه المعنی الاول لوجود المصحح وهو کما تری وان کان للصحة اطلاقه علی افراد المعنی الثانی اعنی المنقول الیه کما فی المجاز فهو مستغنی عنه لان مجرد الوضع والتعیین للمعنی الثانی کاف لذلک ایضا یلزم صحة الاطلاق علی کل ما یوجد فیه المعنی الاول لوجود المصحح کما یصح اطلاق المجاز علی کل ما یوجد فیه العلاقة بینه وبین المعنی الاول فازاحه الشارح بقوله اعلم ان اعتبار معنی العلاقة فی المنقول للترجیح ای اولویة هذا الاسم علی غیره من الاسماء ولیس اعتباره لصحة الاطلاق علی افراد المعنی الاول ولا لصحة اطلاقه علی افراد المعنی الثانی لیلزم المحذور فوضع لفظ الدابة لذوات الاربع اولی وانسب من وضع لفظ الجدار لها لوجود معنی الدبیب فالمناسبة مرعیة ولا یلزم صحة اطلاقه علی کل ما یوجد فیه ذلک التناسب بهذا معنی عدم جریان القیاس فی اللغة فلا یقال ان سائر الاشربة خمر بمعنی مخامرة العقل فان المخامرة لیس بمرعی فی الخمر لصحة اطلاق الخمر علی کل ما یوجد فیه المخامرة بل لاجل المناسبة والاولویة لیضع الواضع لهذا المعنی لفظا مناسبا واعتبار معنی العلاقة فی المجاز لصحة الاطلاق فیطلق علی کل ما یوجد فیه ذلک المعنی فلا یطلق تفریع علی اعتبار معنی العلاقة فی المنقول للترجیح لا للصحة الاطلاق لفظ الصلوة مثلا الذی هو منقول من الدعاء الی الارکان المخصوصة لوجود معنی الدعاء فیها علی کل ما فیه معنی الدعاء بخلاف لفظ الاسد هذا مبنی علی اعتبار معنی العلاقة فی المجاز لصحة الاطلاق فیصح اطلاق الاسد مجازا علی کل ما یوجد فیه معنی الشجاعة وفسرها ای العلاقة المصححة لاطلاق لفظ الحقیقة فی المجاز باتصال المعنی الثانی ای یکون المعنی المجازی مناسبا بالاول ای الحقیقی وقد ضبطها ای العلاقة بعض المحققین

وهو صدر الشريعة صاحب التوضيح في تسعة الكون عليه اذا كان المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى المجازي في الزمان السابق على حال اعتبار الحكم نحو قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم والاول اليه اذا كان المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى المجازي في الزمان اللاحق عن حال اعتبار الحكم نحو قوله تعالى اني ارانى اعصر خمرا والاستعداد اذا كان المعنى الحقيقي حاصلا بالقوة لا بالفعل كما يقال للسكر للخمر التي اريقت والمقابلة اي المضادة كما يطلق السواد على البياض والجزئية اي كون احدهما جزأ والآخر كلا فيطلق اسم الكل على الجزء وبالعكس نحو الجمع للواحد والرقبة للعبد والحلول اي حصول الشئ في الشئ سواء كان بالبناعية او بالمظروفية كحصول الجسم في المكان او الرحمة في الجنة كذا في الحاشية والسببية اي كون احدهما سببا والآخر مسببا فيطلق اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اي النبت وبالعكس نحو وينزل لكم من السماء رزقا والشرطية اي كون احدهما شرطا والآخر مشروطا فيطلق اسم الشرط على المشروط نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم والكوصفية اي الاشتراك في الوصف الذي له نوع اختصاص بالمعنى الحقيقي لاطلاق الوصف وهي اي الوصفية في الاستعارة كما يقال رايت اسدا يرمي اذ فيه اشتراك المعنى الحقيقي اعني الحيوان المخصوص والمعنى المجازي في وصف الشجاعة الذي له زيادة اختصاص بالحيوان المخصوص وضبطها اي العلاقة ابن الحاجب في خمسة وجه الضبط ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال ام لا والاول المجاورة والثاني اما ان يجعلا لذات واحدة اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون عليه وبالعكس فللاول اليه والثاني اما ان لا اتصال بينهما بالذات ولا بهما في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة بينهما وتلك الحال اما صورة محسوسة وهي التشكل او غيرها وهي الصفة الكون والاول والاشتراك في الشكل اي يكون المعنى المجازي مشابها للمعنى الحقيقي في الشكل كاطلاق الاسد على صورة الاسد المنقوشة على الجدار والاشتراك في صفة ظاهرة اي لا بد ان يكون الوصف مشهورا له زيادة اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد كذا في الحاشية والمجاورة اراد بها ما يعم كون احدهما في الآخر بالجزئية او الحلول او كونهما في محل او كونهما متلازمين في الوجود في العقل او الخيال وغير ذلك مثل جرى الميزاب اي الماء والمشهور بين القوم انها اي العلاقة منحصرة في خمسة وعشرين نوعا ۱ اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق النبات على الغيث في قولنا امطرت السماء نباتا ۲ عكسه كاطلاق اسم الغيث على النبات في رعينا الغيث ۳ اطلاق الكل على الجزء كاطلاق الاصابع على الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ۴ عكسه كالرقبة على الذات في قوله تعالى فتحرير رقبة ۵ اطلاق اللازم على الملزوم كالنطق على الدلالة في قولهم الحال ناطقة ۶ عكسه كشد الازار على الاعتزال من النساء في قول الشاعر قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم يعني اذا قصدوا المحاربة اعتزلوا من النساء ۷ اطلاق اسم المقيد على المطلق كاطلاق المشفر الذي هو شفة الابل على مطلق الشفة ۸ عكسه كاطلاق اليوم على يوم القيمة ۹ اطلاق اسم الخاص على العام ۱۰ عكسه مثالها غني عن البيان ۱۱ حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه نحو واسئل القرية اي اهلها ۱۲ عكسه ۱۳ اطلاق اسم المحل على الحال كاطلاق النادي على اهله الحال فيه في قوله تعالى فليدع ناديه ۱۴ عكسه كاطلاق رحمة الله تعالى على الجنة التي تحل فيها الرحمة في قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ۱۵ تسمية الشئ بما له تعلق المجاورة نحو جرى الميزاب ۱۶ الاول اليه ۱۷ الكون عليه ۱۸ اطلاق آلة الشئ عليه كاطلاق اللسان على الذكر في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين ۱۹ اطلاق اسم الشئ على بدله كاطلاق اسم الدم على الدية ۲۰ النكرة في الاثبات للعموم نحو تمرة خير من جرادة ۲۱ اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كاطلاق البياض على السواد ۲۲ اطلاق المعرف باللام على الواحد ۲۳ الحذف مطلقا كقوله تعالى بين الله لكم ان تضلوا

ای لئلا تضلوا ۲۴ الزیادة کقولہ تعالی لیس کمثلہ شیٔ ۲۵ اطلاق المشبہ بہ علی المشبہ کاطلاق الاسد علی الشجاع ویسمی
الاخیر استعارة وما عداہ مجازًا مرسلا لارسال التشبیہ فیہ وہذا معنی قولہ وواحدۃ منہا ای من الخمسۃ والعشرین للاستعارۃ
وہو علاقۃ التشبیہ والبواقی للمجاز المرسل اعلم ان بناء المجاز علی قصد اللازم من الملزوم ای الانتقال من الملزوم الی اللازم وہو ای الملزوم اصل
وتبوع من جہۃ ان منہ الانتقال واللازم فرعہ وتبعہ من جہۃ ان الیہ الانتقال فان کانت الاصلیۃ والفرعیۃ من الجانبین
ای یکون کل من الملزوم واللازم اصلا من وجہ وفرعا من وجہ یجری المجاز من الطرفین ای یجوز استعمال کل منہما فی الآخر
مجازا والا ای وان لم یکن الاصلیۃ والفرعیۃ من الجانبین فلا ای فلا یجری المجاز من الجانبین بل یجوز استعمال الاصل
فی الفرع مجازا دون العکس ومثال الاول الکل والجزء مع الکل فان الجزء تابع للکل بالنسبۃ الی اللفظ الموضوع للکل لتبعیۃ فہم الجزء
من ذلک اللفظ فیصح ان یطلق الکل ویراد بہ الجزء والکل محتاج الی الجزء فیکون الجزء اصلا فیصح ان یراد الکل من اللفظ
الموضوع للجزء ومثال الثانی السبب المحض والمسبب فیصح استعمال اللفظ الموضوع للاول فی الثانی دون العکس فیقع اطلاق
لفظ العتق اذ العتق موضوع لازالۃ ملک الرقبۃ والطلاق لازالۃ ملک المتعۃ وازالۃ ملک الرقبۃ سبب لازالۃ ملک المتعۃ اذ ہی
تقضی الیہا ولیس ملک المتعۃ مقتضیا منہا فلا یثبت العتق بلفظ الطلاق ہذا والتفصیل فی کتب الاصول والمراد باللازم ہہنا
ای فی مبحث المجاز ما ینتقل الذہن الیہ من الملزوم فی الجملۃ ولا یشترط اللزوم بمعنی امتناع الانفکاک فی تصور کذا فی الحاشیۃ
علی ما بیّنہ علماء الاصول والبیان خلافا للمنطقیین لان المعتبر عندہم اللازم البین بالمعنی الاخص کما ہو الحق او الاعم کما ہو
عند الامام واما علماء الاصول والبیان فقد قالوا ان المعتبر فیہ مطلق اللزوم الذہنی بمعنی کونہ بحیث یلزم من حصول المسمی فی
الذہن حصولہ ولو فجورا او بعد التامل فی القرائن او الامارات ہکذا فی الحاشیۃ قولہ فان کانت تشبیہا آہ التشبیہ فی اللغۃ
عبارۃ عن الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر فی معنی والدلالۃ مصدر قولک دللت فلانا کذا اذا ہدیتہ لہ والامر الاول ہو المشبہ والامر
الثانی ہو المشبہ بہ والمعنی ہو وجہ الشبہ وہی نحو قاتل زید عمرا لان باب المفاعلۃ یدل علی المشارکۃ ونحو جاری زید
وعمرو لان العطف ایضا یدل علی المشارکۃ والتشبیہ فی الاصطلاح ای اصطلاح فن البلاغۃ ہی عبارۃ عن تلک الدلالۃ ای
الدلالۃ علی مشارکۃ امر لامر فی معنی بحیث لا تکون الدلالۃ المذکورۃ علی وجہ الاستعارۃ التحقیقیۃ نحو رایت اسدا فی الحمام
مثال للمنفی فالاسد مستعار للرجل الشجاع ولا علی وجہ الاستعارۃ المکنیۃ کما فی نشبت المنیۃ اظفارہا ہذا ایضا
مثال للمنفی والمنیۃ من منّی الشیٔ ای قدّرہ سمی الموت بہا لانہ مقدر ونشبت ای علقت یعنی علق الموت مخالبہ فشبہ المنیۃ
بالسبع فی اغتیال النفوس بالقہر والغلبۃ واثبت للمنیۃ الاظفار التی لا یکمل ذلک الاغتیال فی السبع بدونہا ولا علی وجہ التجرید
وہو ہہنا عبارۃ عن ان ینتزع من امر ذی صفۃ امر آخر مثلہ فیہا مبالغۃ لکمالہ فیہا کما فی لقیت بزیدا اسدا حاصل الکلام ان الاستعارۃ
التحقیقیۃ والمکنیۃ والتجرید وانکان فیہا دلالۃ علی مشارکۃ امر لآخر فی معنی لکنہا لا تسمی تشبیہا فی الاصطلاح ہذا وفیہ ای فی التجرید
خلاف السکاکی صاحب المفتاح لانہ داخل فی التشبیہ الاصطلاحی عندہ حیث قال لقیت بزیدا اسدا من قبیل التشبیہ بحذف ادوات
التشبیہ فالتقدیر لقیت بزید کالاسد ومثلوا لہا ای الدلالۃ المذکورۃ المسماۃ بالتشبیہ فی الاصطلاح بقولہم زید اسد فانہ یسمی
تشبیہا بلیغا لا استعارۃ فان الاستعارۃ انما تطلق حیث یطوی ذکر المستعار لہ بالکلیۃ وفی ذلک المثال المشبہ مذکور فلا یکون استعارۃ ہذا والتفصیل
فی شرح المفتاح وشرح التلخیص فی آخر باب التشبیہ قولہ فاستعارۃ آہ وہی اما مصرحۃ انما سمیت بہا لانہ صرح فیہا بالتشبیہ
من وجہ بذکر المشبہ بہ الذی ہو العمدۃ من ارکان التشبیہ بخلاف المکنیۃ فانہ لم یصرح بہ بل انما دل علیہ بذکر خواصہ ولوازمہ وہی اطلاق

اسم المشبه به علی المشبه فان کان المستعار منه اسم جنس ای غیر مشتق فی هذا التفسیر یعنی الی انه لیس المراد باسم الجنس ما هو المعهود بل ما دل علی نفس الذات الصالحة لان یصدق علی کثیر من غیر اعتبار وصف من الاوصاف تهی الاستعارة اصلیة کالاسد اذا استعیر للرجل الشجاع والقتل اذا استعیر للضرب الشدید فالاول اسم عین والثانی اسم معنی وکذا ما یکون مشتقا ولا باسم جنس کالعلم فی نحو رایت حاتما وانما سمیت اصلیة لتحقق الاستعارة فیها بالاصالة لا بتبعیة شیء آخر کذا فی شرح المفتاح والا ای وان لم یکن المستعار منه اسم جنس فتبعیة ای فالاستعارة تبعیة کالفعل وما یشتق منه من اسمی الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وفعل التفضیل واسم الزمان والمکان والآلة وکالحرف فالتشبیه فی الاولین لمعنی المصدر وفی الثالث لمتعلق معناه دائما کانت تبعیة لان الاستعارة تعتمد التشبیه والتشبیه یقتضی کون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بکونه مشارکا للمشبه به فی وجه الشبه والصالح للموصوفیة هی الحقائق ای الامور المتقررة الثابتة کقولک جسم ابیض دون معانی الافعال والصفات المشتقة منها لکونها متجددة غیر متقررة لو اسطة دخول الزمان فی مفهومها او عروضه لها دون الحرف وهو ظاهر واما الموصوف فی نحو شجاع باسل وجواد فیاض وعالم نحریر فمحذوف ای رجل شجاع کذا ذکره القوم کذا فی المطول ثم ان المستعار له تقسیم آخر للمصرحة ان تحقق حسا او عقلا بان یکون المستعار له امرا معلوما یمکن ان ینص علیه ویشار الیه اشارة حسیة او عقلیة فالحسی کالاسد للرجل الشجاع والعقلی کقوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم ای الدین الحق وهو ملة الاسلام فتحقیقیة لتحقق معناها حسا او عقلا والا ای وان لم یتحقق المستعار له حسا او عقلا فتخییلیة ثم لما فرغ الشارح عن التقسیم الی الاصالیة والتبعیة باعتبار المستعار منه والتقسیم الی التحقیقیة والتخییلیة باعتبار المستعار له شرع فی تقسیم الاستعارة باعتبار آخر غیر اعتبار الطرفین فقال ثم ان لم تقترن بایلایم المستعار له او منه ومطلقة لخلوها عن ملائم المشبه والمشبه به نحو عندی اسد والا فان قرن بایلایم المستعار منه فمجردة لتجردها بایلایم المشبه به نحو قول ابن کثیر غمر الرداء ای کثیر العطاء استعار الرداء للعطاء لانه یصون عرض صاحبه کما یصون الرداء ما یلقی علیه ثم وصفه بالغمر الذی یلایم العطاء دون الرداء وان قرن بایلایم المستعار له فمرشحة لتقویتها بایلایم المستعار منه نحو قوله تعالی اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم فانه استعیر الاشتراء للاستبدال والاختیار ثم رشح علیها بایلایم الاشتراء من الربح والتجارة واما کنایة عطف علی قوله اما مصرحة ان لم یصرح بشیء ای لم یذکر شیء من الامور الثلاثة المذکورة کان غیر المشبه ودل علیه بذکر ما یختص بالمشبه به نحو انشبت المنیة اظفارها وزید اسد فیل قائله علماء البیان تشبیه بلیغ بحذف اداته لان بناء الاستعارة علی تناسی التشبیه وذکر المشبه مع المشبه به یدل علی تذکره هذا والتفصیل فی التعلیق المرضی وقیل قائله علماء الاصول استعارة والکنایة لفظ یقصد بمعناه ای المعنی الاول اللازم معنی ثان ملزوم له ای للمعنی الاول فالانتقال فی الکنایة یکون من اللازم الی الملزوم کالانتقال من طول النجاد الی طول القامة وفی المجاز من الملزوم الی اللازم کالانتقال من الغیث الذی هو ملزوم النبت الی النبت هذا التعریف المذکور للکنایة عند بعض علماء البیان هو السکاکی صاحب المفتاح وقال الخطیب صاحب التلخیص اللفظ المراد به لازم ما وضع له دال علی ملزومه بالمطابقة ولا یمنع ارادة المعنی الاصلی لجواز ان یکون اللازم ملزوما لشیء آخر فیکون ذکره دالا علی ذلک الشیء ایضا فیکون قد اراد الاصلی بالملازمة بینه وبین اللازم الذی ذکره ثم بالملازمة بین اللازم وبین الملزوم الذی هو المکنی عنه وهذا التعریف اخص من الاول لاشتراطه ارادة المعنی الاصلی وعدم اشتراط الاول ذلک وهو الحق لان الکنایة ترک التصریح بالشیء الی ما یلزمه لیدل علی الملزوم فلا بد من ارادة اللازم والملزوم جمیعا لیصح الانتقال من اللازم الی الملزوم ولا یخفی ان ارادة اللازم لا تنافی ارادة الملزوم بل تستلزمها فی اکثر الموارد فلا یرد ان ارادة اللازم تنافی ارادة الملزوم فکیف یجتمعان فی الکنایة وقد اشتهر ان الکنایة لا تنافی ارادة المعنی الحقیقی بخلاف المجاز فانه لا یصح فیه ارادة المعنی الحقیقی فلا یجوز فی قولنا

له ای الاول

له ای الی الملزوم

رایت اسدًا فی الحمام ان یراد بالاسد معناہ الحقیقی ای الحیوان المفترس اذ لابد فی المجاز من قرینۃ مانعۃ من ارادۃ المعنی الحقیقی فلو انتفی
ہذہ القرینۃ انتفی المجاز فادرک قولہ ولا یشترط سماع الخ بیان آہ یعنی ان الاعتبار فی التجوز لوجود الاتصال ای العلاقۃ المعلوم نوعہ من
استعمال العرب فکانہم حکموا بانہ کلما وجد تلک العلاقۃ جاز استعمال اللفظ فی المعنی المجازی عند وجود القرینۃ المانعۃ عن ارادۃ الموضوع لہ وہذا
ای اعتبار العلاقۃ الکلیۃ معنی قولہم فی المجاز وضع نوعی وہو ای الوضع النوعی مناط صحۃ الاستعمال فلا یعتبر الاتصال بشخصہ ای لا یشترط
اعتبار العلاقۃ بشخصہا حتی یجب النقل بعینہ عن اہل اللغۃ فی آحاد المجاز کما قیل ای قال فئۃ قلیلۃ انہ لا یجوز اطلاق لفظ فی معنی
مجازی الا بعد ان یعلم ان العرب یستعملونہ فی ذلک تجوزا کما فی الحقیقۃ مستندًا ای متمسکا بان النخلۃ لا تطلق علی غیر الانسان الطویل حاصلہ
انہ لو جاز المجاز لوجود العلاقۃ لجاز استعارۃ اسم النخلۃ علی غیر الانسان لمشابہتہ فی الطول والتالی باطل فالمقدم مثلہ واذن لزم صحۃ اطلاق النخلۃ علی غیر الانسان الطویل وہو کما تری فتم الاستدلال
وسقط الجواب بانا نختار عقولہ ولعل الجامع ای اخص الاوصاف الجامع بین المشبہ والمشبہ بہ لیس مجرد الطول حتی یتوجہ ما ذکر آنفا بل
الجامع ہو الطول مع فروع ای اغصان فی اعالی النخلۃ وتمائل فیہا قیل حاصلہ ان الوصف الجامع فی استعارۃ النخلۃ لیس
ہو الطول فقط حتی یصح استعارتہا لکل طویل بل ہو الطول مع فروع واغصان فی اعالیہا وطراوۃ وتمائل فیہا فکما ان علی راس النخلۃ
فروعا واغصانا مائلۃ الی الارض کذلک علی راس الانسان الطویل شعور مائلۃ الیہا وہذا المجموع لا یوجد فی غیر الانسان الطویل
فلا یصح استعارتہا لہ وانما یوجد فی الانسان الطویل فیصح استعارتہا انتہی بالفاظہ انت تعلم ما فیہ من الرکاکۃ اذ یلزم ان لا یصح
استعارۃ النخلۃ الا لانسان طویل یکون علی راسہ شعور طویلۃ مائلۃ الی الارض وہو کما تری فانہ یصح اطلاقہا علی انسان طویل سواء
کان علی راسہ شعور ام لا فالحق ان یقال کما ان فی النخلۃ طولا واغصانا کذلک فی الانسان الطویل طول ویدان کالاغصان
وہذا المجموع لا یوجد فی غیر ذلک الانسان لکن بقی ہہنا کلام آخر وہو انہ یلزم ان یجوز استعمال النخلۃ فی شجر آخر مثلہا مع انہ لا یوجد
فی کلامہم قائل کذا فی الحاشیۃ لا یبعد ان یقال ان النخلۃ لا تثمر حتی ان تمیل الی نخلۃ اخری فکانہا عاشقۃ علیہا ولعل ہذا لا یوجد
فی شجر آخر وایضا من خواص النخلۃ انہا تہلک اذا قطعت رؤس اغصانہا کما نقل عن بعض اصحاب الفلاحۃ فافہم والدلیل علی المختار
ای علی المذہب المختار ہو ان المعتبر فی المجاز وجود العلاقۃ المعلوم نوعہا فی استعمال العرب فلا یشترط اعتبارہا بشخصہا ان الاستعارات
البدیعیۃ التی لم تسمع باعیانہا ای باشخاصہا من اہل اللغۃ من فنون البلاغۃ التی بہا یرتفع طبقۃ الکلام فلو لم یعتبر نوع العلاقۃ بل
یشترط شخصہا لما کان اختراع الاستعارات البدیعۃ الغریبۃ من شعب البلاغۃ واللازم باطل فالملزوم مثلہ باجماع المحققین
واتفاق الراسخین قولہ علامۃ المجاز آہ اقول یعرف المجاز بتصریح اہل اللغۃ باسمہ کقولہم ہذا اللفظ مجاز او برسمہ کقولہم
ہذا اللفظ مستعمل فی غیر ما وضع لہ وبصحۃ النفی فی نفس الامر کقولک للبلید لیس بحمار تفصیلہ انہ اذا علم ان للفظ معنی حقیقیا
ثم اطلق علی معنی آخر بان یکون الاطلاقۃ علی ہذا المعنی بالنسبۃ الی ذلک المعنی مستعملا فہو مجاز کما اذا علم المعنی الحقیقی للحمار ثم
اطلق علی البلید بحاقتہ فالاطلاقۃ علیہ استعمال وبصح نفیہ عنہ بان البلید لیس بحمار فاذا قیل انہ حمار فیعلم انہ مجاز ویعرف المجاز بتبادر
الغیر وہو المعنی الحقیقی عند التجرد عن القرینۃ الصارفۃ عن المعنی الاصلی علی عکس الحقیقۃ متعلق بقولہ بصحۃ النفی وبقولہ بتبادر الغیر

فالمعنى ان علامته عدم صحة النفي في نفس الامر ولذلك لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان حقيقة وعدم تبادر المعنى الحقيقي عند قيام القرينة الصارفة وعلامة المجاز اطلاقه على بعض معناه اى بعض افراد معناه الحقيقي كالدابة اى كاطلاق الدابة الموضوعة لما يدب على الارض على الحمار لانه من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال مجازي لان لفظ الدابة غير موضوع لهذا الخصوص واما اذا اطلقت عليه باعتبار مجرد انه يدب على الارض من قطع اللحظ عن كونه من افراده فيكون ذلك الاستعمال حقيقة فاحفظ قوله النقل والمجاز اه قال المصنف في الحاشية المنفية مستدلا على اولوية النقل والمجاز من الاشتراك لانهما اى النقل والمجاز اغلب اكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى قيل ان ثلثي اللغة في المجاز والظنون فيه اشارة الى ان الاستقراء يفيد الظن بالقضية الكلية لا الجزم بها الحاق المشكوك بالاعم الاغلب يعني اذا علم ان اكثر افراد شئ كذا فالظن يحكم في المتردد في كونه مجازا او مشتركا انه مجاز ملحقة به لكونه اعم واغلب وعلى هذا القياس حال النقل ايضا ان المجاز قد يكون ابلغ اى من الحقيقة المعلومة فما ظنك بالحقيقة المتردد كما في ما نحن فيه يعني انه اولى بالترجيح عليها فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من الشيب فانه شبه الشيب في بياضه وانارته بشواظ النار وشبه ظهور الشيب وانتشاره في الشعر باشتعال النار ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة فكانه صار الكلام واشتعل الشيب في الراس ثم اسند الاشتعال الى الراس الذي هو محل الشيب مبالغة وجعل الشيب مميزا ايضاحا للمقصود فحصل فيه مجازان احدهما لغوي حيث استعير شواظ النار للشيب وثانيهما المجاز العقلي في الاسناد حيث اسند اشتعل الى الراس لا الى الشيب هذا وايضا ان الاشتراك عطف على قوله ان المجاز فوجه آخر لاولوية النقل والمجاز عن الاشتراك مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز فانه يحمل المخاطب عند القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي على المعنى المجازي والافعلى الحقيقة وكذلك المنقول فيه ان المشترك غير مخل بالتفاهم عند وجود القرينة واما عند عدمها فهو المجاز سيان انت تعلم ان القرينة مشروطة في المجاز فاذا عدمت تعينت الحقيقة للارادة بخلاف المشترك فانه لا يشترط القرينة فيه فيخل بالتفاهم فادرك ثم اعلم ان الحقيقة اذا كانت متعارفة فهي اولى من المجاز بالاتفاق وان كانت الحقيقة متروكة فالمجاز اولى من الحقيقة بالاتفاق وان كانت الحقيقة مستعملة مع تعارف المجاز اى غلبته في التعامل عند مشائخ بلخ وفي التفاهم عند البعض فلو حلف ان لا ياكل لحما فاكل لحم الآدمي والخنزير بخلاف التعامل فقد قيل المجاز اولى هذا عند الصاحبين محمد وابي يوسف رح ووجه تمسكهما ان المرجوح في مقابلة الراجح ساقط عن درجة الاعتبار بمنزلة المهجور فيترك ضرورة انت تعلم ان غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة مرجوحة لان الغلبة لا تترجح بالزيادة من جنسها وهي ههنا الاستعمال فيكون في حد التعارض وقال امامنا ابو حنيفة رح الحقيقة اولى من المجاز لان الاصل اى الحقيقة لا يترك الا بالضرورة وهي كون الحقيقة متروكة وظاهر ان هذه الضرورة منتفية فيما نحن فيه اذ الكلام في كون الحقيقة مستعملة مع تعارف المجاز قوله والمجاز اولى اه لانه اى المجاز ابلغ واوسع في الكلام ولانه اكثر وجودا من النقل فيكون اولى منه كاللفظ حين دورانه بين المجاز والنقل يكون محمولا على المجاز اعلم ان الاسرار الهي الى المجاز اما لفظي وهو ما يورث اللفظ حسنا عرضيا او معنوي وهو ما يورث المعنى حسنا ذاتيا فالاول بينه بقوله قد يكون اختصاص لفظه بالمعدوبة فربما يكون لفظ الحقيقة ركيكا كتحقيق بمعنى الرجل البخيل والمراة القوية القلب ولفظ المجاز عذبا كما تقول رايت حاتما او صلاحيته للشعر بان لا يكون الشعر موزونا باستعمال لفظ الحقيقة ويكون موزونا باستعمال لفظ المجاز او اصناف البديع كالتجنيس فربما يحصل التجنيس بلفظ المجاز لا الحقيقة كقولهم البدعة شرك الشرك والسجع فاذا كان السجع والياء مثل الاحد والعدد فلفظ الاسد يستقيم في السجع لا لفظ الشجاع هكذا في التوضيح والمقابلة كقول الشاعر ع ضحك المشيب برأسه فبكى + وغيرها كالمطابقة والقلب والترصيع والثاني ذكره بقوله وقد يكون اختصاص معناه بالتعظيم كاستعارة اسم ابي حنيفة رحمه الله لرجل عالم او التحقير

کاستعارة المهج وهو للذباب الصغیر للجاهل او الترغیب کاستعارة مار الحیوة لبعض المشروبات او الترهیب کاستعارة اسم لبعض المطعومات او التهدید او زیادة البیان ای اختصاص المعنی المجازی بزیادة البیان فان قولک رایت اسدا یرمی ابین فی الدلالة علی الشجاعة من رایت شجاعا هذا او التوضیح فی التوضیح او تلطف الکلام ای قد یکون الداعی الی المجاز تلطف الکلام فهو منصوب معطوف علی قوله اختصاص لفظه کاستعارة بحر من المسک موجه الذهب للفحم فیه جمر موقد لیفید لذة تخیلیة وزیادة شوق الی ادراک معناه فیوجب سرعة التفهم او مطابقته ای مطابقة الکلام لتمام المراد ذهوادار المعنی بکلام مطابق لمقتضی الحال بترکیب مختلفة فی وضوح الدلالة وخفائها وهذا لا یتصور بالدلالات الوضعیة والالفاظ الحقیقیة لتساویها فی الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما یمکن هذا بالدلالات العقلیة والالفاظ المجازیة لاختلاف مراتب اللزوم وضوحا وخفاءً فاذا قصد المطابقة لتمام المراد وتادیة المعنی بالعبارات المختلفة فی الوضوح والخفاء یعدل عن الحقیقة الی المجاز بتیسیر ذلک ثم لما کان لقائل ان یقول ان عدم حصول الدواعی المذکورة من الحقیقة مسلم لکن تعیین طریق حصولها من المجاز کما هو المدعی فی حیز المنع فانه لم لا یجوز حصولها من المنقولات دفعه بقوله وهذه المعانی کما قد لا تحصل من الحقائق لا تحصل من المنقولات وتقریر الدفع غنی عن الشرح قوله ما الفعل آه لان المجاز فی الفعل والمشتقات کاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وفعل التفضیل واسم الزمان والمکان والآلة بتبعیة وقوعه ای وقوع المجاز فی المبادی کما یقال الدال ناطق فاستعیر الناطق الذی هو المبدأ للناطق اولا للدلالة التی هی مبدأ الدال ثم استعیر الناطق المشتق للدال وکذلک المجاز فی الادوات یتحقق بعد الوقوع ای وقوع المجاز فی المتعلق کاللام مثلا فیستعار اولا التعلیل الذی هو متعلق معناه ای معنی اللام للتعقیب متعلق بقوله یستعار ثم بواسطتها ای بواسطة هذه الاستعارة تستعیر اللام له ای للتعقیب نحو قوله تعالی فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا فانه شبه ترتب العداوة علی الالتقاط بترتب العلة الغائیة للفعل علیه ثم استعمل فی المشبه اللام الموضوعة للدلالة علی ترتب العلة الغائیة الذی هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا فی العلیة والغرضیة وبتبعیتها فی اللام فصارت اللام بواسطة استعارتها لما یشبه العلیة بمنزلة الاسد المستعار لما یشبه الهیکل المخصوص هذا ما ذکرنا فی التعلیق المرضی والمراد بمتعلق معناه ای معنی الحرف ما یعبر به عند تفسیر معانی الحروف کما یقال من للابتداء والی للانتهاء وفی للظرفیة فهذه ای الابتداء والانتهاء والظرفیة لیست معانیها ای معانی الحروف والا لکانت اسماء لا حروفا لان الابتداء مثلا مستقل والحرف غیر مستقل والتالی باطل فالمقدم مثله بل انما هی ای للابتداء والانتهاء والظرفیة متعلقات معانیها ای معانی الحروف من حیث تعلیلیة انها ای معانی الحروف راجعة الیها ای الی الابتداء وغیره بنوع استلزام هو استلزام المقید للمطلق اذ معانی الحروف غیر مستقلة آله لملاحظة غیرها کالسیر مثلا فهو ابتداء مقید بخلاف مفهوم لفظ الابتداء فانه معنی مستقل قال الامام فخر الدین الرازی رح المجاز بالذات ای بلا اعتبار امر آخر کالوصف بهذا فی الحاشیة لا یوجد فی الاعلام رد علیه المصنف رح تبعا لحجة الاسلام محمد الغزالی رح فانه یقول قد یدخل المجاز فی الاعلام ایضا فیما نقل عنه ای فی الحاشیة المنقولة عن المصنف بانه ماذا یقول فی مثل قولهم لکل فرعون ای مبطل موسی ای محق وکقولهم هذا سیبویه ای نحوی کامل کسیبویه فی النحویة تامل اشارة الی الجواب الذی ذکره فی الحاشیة بقوله والجواب ان ههنا لیس مجازا بالذات بل باعتبار دلالتها علی وصف مشهور فجعلا باعتباره کالجنس المشترک بین الافراد المتعارفة وغیرها انتهی قوله مع اتحاد المعنی آه لما کان لمتوهم ان یتوهم ان تعریف الترادف بتکثر اللفظ مع اتحاد المعنی غیر مانع فان اللفظین المشترکین فی المعنی التضمنی کالانسان والفرس المشترکین فی الحیوان او المشترکین فی الاشتراکی کالنار والشمس المشترکین فی الحرارة یصدق علیهما ذلک التعریف مع انهما لیسا بمترادفین دفعه بقوله المراد به ای بالمعنی ما وضع له لا جزؤه ولا الخارج عنه حتی یتم التوهم فیخرج عن تعریف الترادف اللفظان المشترکان

فی غیره ای غیر الموضوع له وهو الجزء والخارج فصل الدفع ان اللفظین المشترکین فی المعنی التضمنی الالتزامی لایصدق علیهما التعریف المذکور لعدم اتحاد ما وضع له اذ الدلالة علی الجزء لیست من حیث انه موضوع له بل انما الدلالة علیه من حیث انه جزء الموضوع له وهذا الدلالة علی الخارج فالتعریف مانع البتة قال المصنف فی الحاشیة وهو ای الترادف بخلاف التابع فان التابع لایستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو ای التابع مهمل وایضا فرق آخر بین الترادف والتابع وهو انه یشترط فی التابع ان یکون علی زنة وزن المتبوع کشیطان ولیطان بخلاف المرادف فانه لایشترط فیه ذلک هذا کلامه ای کلام المصنف فی الحاشیة ونحو عطشان وقطشان فان قطشان لایفید بالذکر ولو افرد لم یدل علی شیء اصلا بخلاف عطشان قال ابن درید استشهد علی ذلک سألت ابا حاتم عن معنی قولهم قطشان لایفید بالذکر ولو افرد لم یدل علی شیء اصلا بخلاف عطشان فقال ابن درید لا ادری ما اعلم ما هو بخلاف عطشان فانه یدل علی معناه والتاکید المعنوی والحدود ایضا بخلافه ای بخلاف المرادف اذ الحد یدل علی المفردات باوضاع متعددة فانه یدل علی عدة اشیاء معلومة بعضو علی حدة مفصلة بخلاف الحدود فانه یدل علی امر واحد مجمل معلوم بالصورة الوحدانیة فلا اتحاد بینهما من کل وجه للفرق بین الاجمال والتفصیل ولا بد فی الترادف من الاتحاد من کل وجه ومن ههنا ظهر عدم الترادف بینهما وبطل ما زعم من ان بینهما ترادفا حیث قیل ما الحد الا تبدیل لفظ بلفظ اجلی وامر التاکید ظاهر فانه لا بد من الترادف من الاتحاد فی المعنی وفی التاکید المعنوی نحو جاء زید نفسه لیس فی ذلک الاتحاد بل انما الاتحاد هناک فی المصداق واما التاکید اللفظی فامره اظهر اذ لا بد فی الترادف من التخالف فی اللفظ وهو مفقود فی التاکید اللفظی نحو جاءنی زید زید قوله لکثرة الوسائل الی افادة ما فی الضمیر فان بعض الالفاظ قد ینساه بعض اللافظین ویتذکر بعضها فیسهل علیه الافادة والاستفادة بالبعض دون البعض وبعض الالفاظ قد یکون مرا علی بعض الالسنة وکریها لآذان بعض السامعین وحلوا ومنشطا للبعض فیترک هذا البعض ویختار البعض الآخر اختلفوا فی وقوع الترادف بل هو واقع فی اللغة ام لا فقیل لایقع لخلو الوضع عن الفائدة تقریره انه لو کان الترادف واقعا لکان وضع احد اللفظین عبثا وخالیا عن الفائدة واللازم باطل فان تجویز العبث علی الواضع الحکیم غیر جائز فالملزوم مثله واما الملازمة فبینهما بقوله لان الوجه من المترادفین کاف للافهام فلا فائدة لوضع الآخر ومانحن فیه ای من الترادف فهو لیس منه بل هو من باب اختلاف اللغات والصفة بان یکون احد اللفظین موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة تلک الذات کالانسان والضاحک ومن باب اختلاف الذات والصفة کصفتها ای صفة الصفة کالانسان والفصیح لان الفصاحة صفة المتکلم الذی هو صفة الانسان او من باب اختلاف الصفة والصفة کالمنشی والکاتب او من باب اختلاف الصفة وصفتها ای صفة الصفة کالمتکلم والفصیح وکذا الجزء والصفة والجزء وصفة الصفة کالناطق والکاتب والناطق والفصیح والاصح وقوعه ای وقوع الترادف کالجلوس والقعود للهیأة المخصوصة والاسد والغضنفر للحیوان المخاص کما یدل علیه ای علی وقوع الترادف الفحص ای الاستقراء باللغة والفائدة ای فائدة الترادف التوسع ضد التضییق فی التعبیر ای تعبیر المقصود لتکثیر الذرائع الوسائل جمع ذریعة الی ادراک المقصود قد دریت تفصیله فیما سلف فتذکر والفائدة تیسیر النظم اذ قد یصلح احد المترادفین للقافیة او لوزن الشعر دون الآخر وتیسیر النثر فربما یصلح احدهما للسجع دون الآخر وتیسیر غیره من انواع البدائع کالتجنیس مثلا هو عبارة عن التشابه فی اللفظ مع الاختلاف فی المعنی فیجوز ان یحصل التجنیس باحدهما دون الآخر نحو قول ابی تمام شعر ما مات من کرم الزمان فانه ✣ یحیی لدی یحیی بن عبد الله ✣ وکقولک اشتریت البر والفقمة فی البر فلو اقیم لفظ الحنطة مقام البر لفات السجع وکالتقابل نحو ربک فکبر دون فعظم قوله فلا یجب اه قال المصنف فی الحاشیة بل یجب صحة اقامة کل من المترادفین مقام الآخر فی حال التعداد من غیر عامل ملفوظ او مقدر یصح اتفاقا ولا یجب اتفاقا واما فی حال الترکیب مع العامل او المعمول او غیرهما من المتعلقات فقیل یجب ای اذا یستدعیه داع کذا فی الحاشیة وهو الاصح عند ابن الحاجب رح وقیل لا یجب بل قد یمتنع وانکاره من لغة واحدة واثره البیضاوی فی المنهاج وصححه الامام الرازی رحمه الله

فی المحصول وقیل یجب ان کلا ای المرادفان من لغۃ واحدۃ والا فلا یجب بل یمتنع اقول لاخفاء فی ان المدعی لو کان نفس الصحۃ فی الجملۃ ای فی بعض المواد فلا یتصور فیہ خلاف نزاع للاتفاق علیہا ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحۃ ولزومہا ای کلیا تحققا فی جمیع المواد فمن قال بوجوبہا ای وجوب الصحۃ استدل بانحاء ای الصحۃ لو امتنعت لکان الامتناع لمانع بالضرورۃ وہو ای المانع اما من تلقاء جانب المعنی وہو باطل لانہ ای المعنی واحد فیہما ای فی المترادفین والا لزم الخلف او المانع من تلقاء التکیب وہو ایضا منتف لانہ لا مجر لا باس بہ ای فی التکیب اذ الصحیح التکیب افاد المقصود والمترادفان سیان فی ہذہ الافادۃ والماہیات التکیبیۃ موضوعات باوضاع نوعیۃ ولم نشترط فیہا ان یکون المحکوم علیہ ذلک اللفظ او غیرہ فالتکیب بما ہو ہو لا مجر فیہ وذلک معلوم من اللغۃ واختار المصرح تبعا للامام الرازی انہ لا یجب الصحۃ وان کانا من لغۃ واحدۃ فان اصناف البدیع قد تحصل باحدہما ای احد المترادفین فقط فیصح ضم ذلک المترادف فی التکیب دون الآخر اما دریت ان السجع یحصل فی قولک ما ابعد ما فات وما اقرب ما آت ولو قیل ما البعد بما انقضی وما اقرب بما ہو مستقبل لفات السجع جزما فصحۃ الضم من العوارض اللاحقۃ للالفاظ دون المعانی بامور خارجۃ متعلق باللاحقۃ تفصیلہ ان نفس اللفظ والمعنی فی المترادف وان لم تمنع اقامۃ احد المترادفین مقام الآخر لکن صحۃ الضم بحسب متفاہم اہل اللغۃ من عوارض الالفاظ باموور خارجۃ عن المعنی واللفظ فیصح فی بعض الالفاظ دون الآخر فہذہ العوارض ہی المانعۃ من الاقامۃ فی بعض المقام ویؤیدہ قولہم صلی اللہ علیہ لا یقولون فی موضعہ دعا علیہ اذ استعمال الدعاء مع کلمۃ علی لتفید التضرر بخلاف الصلوۃ یعنی کلمۃ علی اذا اقترنت بالدعاء کانت للتضرر کما ان اللام معہ للانتفاع نحو دعا لہ ولیست للتضرر اذا کانت مقارنۃ للصلوۃ ومن ہنا ظہر الجواب عن استدلال القائلین بوجوب الاقامۃ فان المانع لا ینحصر فیما ذکرہ المستدل من تلقاء المعنی او التکیب اذ اصناف البدیع کالتجنیس والوزن وغیرہما مما یقتضی ضم احدہما ومنع الآخر ایضا من موانعہ کذا فی الحاشیۃ قولہ بل بین المفرد آہ المجموع علی نفیہ ای نفی الترادف بین المفرد والمرکب وزعم البعض انہ متحقق اذ لا فرق بین العدم وسلب الکون وکذا بین الانسان والحیوان الناطق واستدل علی مذہب الجمہور بوجہین احدہما قولہ بناء علی اعتبار اتحاد نوع الوضع فی الترادف وفی المفرد وضع شخصی فی المرکب وضع نوعی فاختلاف الوضعین یقتضی نفی الترادف بینہما وثانیہما قولہ او المتفاوتین بینہما ای بین المفرد والمرکب بالاجمال فی المفرد والتفصیل فی المرکب ہذا ای الثانی وجہ حسن سدید بالنسبۃ الی الوجہ الاول لان وضع المفرد ایضا کوضع المرکب قد یکون نوعیا کما فی المشتقات فانقطع عرق الفرق بین وضعیہما فادرک قولہ ان مصدبہ الحکایۃ آہ الواقع المذکور فی المتن ہو المحکی عنہ والمشہور انہ ای المحکی عنہ عبارۃ عن النسبۃ بحسب وجودہا ای تحققہا فی نفسہا ای مع عزل النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ولہذا ای لکون المحکی عنہ عبارۃ عن تلک النسبۃ قیل القائل ہو المحقق الدوانی فی شرحہ للتہذیب لا یجب التغایر بین الحکایۃ والمحکی عنہ بالذات بل یکفی التغایر بینہما بالاعتبار واستدل علیہ بقولہ فان الفار للتعلیل النسبۃ الموجودۃ فی خصوص لحاظ العقل ہذہ مرتبۃ الحکایۃ ان کانت تلک النسبۃ موجودۃ فی نفسہا مع عزل النظر عن تلک الخصوصیۃ ای فی لحاظ العقل وہذہ مرتبۃ المحکی عنہا کانت النسبۃ المذکورۃ صادقۃ والا ای ان لم تکن موجودۃ فی نفسہا بدون تلک الخصوصیۃ فکاذبۃ فظہر ان الفرق بین الحکایۃ والمحکی عنہا بالاعتبار فہذا المذکور معنی قولہم المعتبر فی صدق العقود ای القضایا مطابقۃ نسبتہا ای نسبۃ العقود والذہنیۃ ای الموجودۃ فی خصوص لحاظ العقل للنسبۃ الخارجیۃ ای المتحققۃ فی حد نفسہا مع عزل النظر عن تلک الخصوصیۃ تقریر المرام ان الکلام الذی دل علی وقوع النسبۃ بین الشیئین اما بالثبوت او بالانتفاء مع قطع النظر عن حصولہا فی الذہن لا بد ان یکون بینہما النسبۃ ثبوتیۃ او سلبیۃ لانہ اما ان یکون ہناک او لم یکن وتلک النسبۃ ہو الواقع والخارج ونفس الامر ہذا والتفصیل فی التعلیق المرضی فلما کان للمتوہم ان یتوہم ان النسبۃ لیست من الموجودات الخارجیۃ بل من الامور الاعتباریۃ فکیف یصح تحققہا فی الخارج حتی

يستقيم مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية اراد بقوله المراد بالنسبة الخارجية الخارج عن خصوص اللحاظ وتعمل الذهن يعني يكون تحققها مع قطع النظر عن اللحظ وليس المراد الخارج عن المشاعر حتى يتم ذلك التوهم لا يعني ليس المراد بالنسبة الخارجية ما يتوهم ازالته لذلك التوهم والمتوهم هو العلامة القوشجي والمحقق التفتازاني ان الخارج ظرف نفس النسبة لا الى ليس ظرفا لوجودها فلا يلزم وجود النسبة في الخارج اما درية ان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون ظرفا لنفسه والامر فيه انه لا يلزم من كون الخارج ظرفا لنفس النسبة كونه ظرفا لوجودها فان علة للنفي المذكور في قوله لا ما يتوهم الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما خارجا كان او ذهنا يعني جعل الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها مما لا تحصل له عند المحصلين اذ وجود النسبة ليس الا بالمعنى المصدري المعبر عنه في الفارسية بودن فصيرورة النسبة في الخارج هو وجودها فيه فكيف يمكن ان يفك الوجود عنها اي عن النسبة فيه اي في ظرف ما فلزم وجود النسبة في الخارج وهو كما ترى فسقط الازاحة وبقي التوهم كما كان مما اتفق عليه ارباب التحقيق ومنهم المحقق الزاهد الهروي هو ان المحكي عنه ومصداق الحمل فيه اشارة الى انهما متحدان عند ارباب التحقيق في العقود اي القضايا الحملية كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه اي الموضوع هو المحمول هذا في الموجبة وليس الموضوع هو المحمول هذا في السالبة وهذه بحيثية اشارة الى قوله بحيث يصح او يختلف باختلاف نحوي خصوصية الحمل ففي حمل الذاتيات كقولنا الانسان حيوان يكون المحكي عنه نفس الذات من حيث هي هي بمعنى تقرر الموضوع من دون اعتبار حيثية زائدة وفي حمل الوجود كقولنا الانسان موجود يكون ذات الموضوع من حيث استناد ما الى الجاعل وفي حمل الاوصاف العينية كقولنا الجسم ابيض يكون المحكي عنه ذات الجسم مع مبدأ المحمول وهو البياض الحال فيه هذا والتفصيل في التعليق المرضي وسيجي تفصيله اي في مبحث التصديقات ان شاء الله تعالى معنى قولنا زيد قائم في نفس الامر انه في نفسه على حيثية هي مبدأ اي منشأ لانتزاع القيام عنه اي عن زيد وان لم يكن ثمة فارض ولا فرض والمحكي عنه في العقود الشرطية هو كون النسبتين اللتين احدهما في المقدم واخراهما في التالي في انفسهما على حيثية يهما صحة الحكم بالاتصال في المتصلة او الانفصال في المنفصلة وهذه الحيثية اي الحيثية التي بها صحة الحكم ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من بيان للاختلاف اللزومي والعنادي والاتفاقي فالمحكي عنه في المتصلة هو كون المقدم بحيث لا يفارقه وجود التالي لزوما او اتفاقا او عدمه كذلك في المنفصلة هو كون المقدم بحيث ينافيه التالي او لا ينافيه فعلى هذا اي على ما اتفق عليه ارباب التحقيق يجب التغاير الذاتي بين الحكاية والمحكي عنها واستدل عليه بقوله فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه بشرط كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما فهي خارجة عما يتعلق به التصديق فتامل كذا في الحاشية والنسبة معتبرة في المفهوم اي مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها اي مصداق القضية وهي اي النسبة خارجة عنه اي عن مصداق القضية لان المصداق في الحملية اما ان يكون بحيث يصح عنه الحكاية بالايجاب او السلب في هذا الامر قد يكون نفس تقرر الموضوع من دون اعتبار امر آخر انضمامي او انتزاعي وقد يكون تقرر الموضوع بحيث يتصف بمبدأ المحمول بان يكون منضما اليه او منتزعا عنه وهكذا حال الشرطيات على ما عرفت آنفا قوله ومن ثمة توصف آه فان مناط الاتصاف بهما اي بالصدق والكذب هي الحكاية اذ النقاش اذا نقش شجا اي صورة في اللوح من غير ان يقصد به اي بالنقش النقل اي الحكاية عن شيء لا يجري عليه اي على النقاش الاعتراض بعدم المطابقة اي بان هذا النقش غير مطابق للواقع وذلك لان كل نقش فهو في مرتبة ذاته نقش لا غير وهذا على خلاف ما اذا قصد النقاش بنقشه اي بالنقش الحكاية عن صورة زيد مثلا واذن يجري عليه الاعتراض بعدم المطابقة فالصدق عبارة عن مطابقة الحكاية لما يحكى عنه والكذب عبارة عن عدمها اي عدم المطابقة عما من شانه ان يحكى اي المطابقة فظهر ان مناط الاتصاف بالصدق والكذب هو الحكاية فالقضية لاشتمالها على الحكاية عن الواقع تتصف بالصدق والكذب فلا سبيل للعلوم التصورية اليهما اي الى الصدق والكذب لعدم الحكاية فيها وما اي المطابقة التي يجري فيها اي في العلوم التصورية وتختص بها اي بتلك العلوم هي المطابقة لما قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق للانسان

وانما اختص هذه المطابقة بالعلوم التصورية ولم تجر في العلوم التصديقية لاخذ لفظ التصور في تفسير تلك المطابقة واما المعنى بمطابقة الصورة لما هي له اي لذي الصورة فهي تعم الكل اي جميع التصورات والتصديقات صادقة كانت او كاذبة فان الصورة التصديقية كقولنا العالم مستغن عن المؤثر مطابقة لما هي صورة له اعني ثبوت الاستغناء عن المؤثر للعالم وتوضيحه ان تلك المطابقة عبارة عن كون الشيء بحيث ينكشف به شيء فالمطابق بالكسر ما ينكشف به الشيء والمطابق بالفتح ما ينكشف ولما كان مبدأ الانكشاف هي الصورة قالوا المطابقة كون الشيء صورة لذي صورة وعلى هذا المعنى جميع التصورات والتصديقات مطابقة سواء كانت صادقة او كاذبة فانها كلها مبدأ الانكشاف معلومها سواء تحققت تلك المعلومات او لا فلا سبيل لعدم المطابقة في شيء منها وبهذا المعنى قول الشارح ولا سبيل لمقابلها اي مقابل تلك المطابقة وهو عدم المطابقة لما هي صورة له الى شيء من العلوم اذ كل صورة تصورية وتصديقية لا تكون الا مطابقة لما هي صورة له كما لا يخفى ومن هنا اي من كون كل صورة مطابقة لذيها يستقيم قولهم كل موجود ذهني موجود في نفس الامر فان كل صورة مطابقة لذيها وكونها في نفسها عبارة عن كونها مطابقة للمعلوم اعني ذي الصورة فتكون موجودة في نفس الامر ويستقيم ايضا قولهم انها اي نفس الامر عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه وذلك لان معنى كون الامر كذا في نفسه يرجع في الصور الذهنية الى انها مطابقة لمعلوماتها سواء كانت تلك الصورة تصورية او تصديقية كما **قال في الحاشية** تحقيقا ان الصورة الذهنية بما هي ذهنية لتصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها وملاحظتها بما انتهى كما هو الحق اي كون نفس الامر عبارة عما يفهم من القول الخ هو الحق وبهذا المعنى اي معنى نفس الامر ليس مغايرا لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية بل عينه تفصيلا ان الصورة العلمية التصديقية من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي فمعنى كونها في نفسها كون موضوعها في نفسه بحيث اخذ المحمول عنه فمعنى قولهم الامر كذا في نفسه يرجع في القضايا بما هي حكاية الى المحكي عنها بالمعنى المذكور سابقا وهو ان المحكي عنه في العقود الحملية هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول وفي العقود الشرطية الخ وبالجملة كون الصور الذهنية حكاية معتبرة في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا تصورية كانت او تصديقية ودون التصور بخصوصه فاعلم وادرك ما يقال انها اي نفس الامر عبارة عن المبادي العالية اي العقول المجردة ويرد عليه اي على كون نفس الامر عبارة عن المبادي العالية ان قولنا الباري تعالى موجود في نفس الامر صادق بلا ارتياب مع انه تعالى ليس موجودا فيها اي في المبادي العالية بنفسه اي بحقيقته التامة وتشخصه الحق وذلك لانه لو كان الباري تعالى موجودا في المبادي العالية بنفسه لزم تعدد الواجب تعالى لكونها عشرة ثم زيف ذلك الايراد بقوله وفيه ان امتناع وجوده تعالى بنفسه فيها اي في المبادي العالية لا يوجب ان لا يكون هذا العقد اي قولنا الباري تعالى موجود في نفس الامر موجودا فيها كيف وهو اي ذلك العقد من عقائدنا الحاصلة فينا اي في اذهاننا الساقلة فما ظنك بالاذهان العالية يعني يكون حصوله في تلك الاذهان بالطريق الاولى فتدبر **في الحاشية** فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت هي عبارة عن المبادي العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس موجودا بنفسه فيها ووجود العنوان والمفهوم المحكوم عليه في العقد لا يكفي ولا يضر انتهت وقد يقال لها اي نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة الى البداهة او البرهان ثم زيفه بقوله ولا يخفى ان كثيرا من النظريات يحكم بصدقها في نفس الامر ولو لم يوجد البرهان لانتهائه هناك ولا يقتضيها الضرورة كالحدسيات بناء على انها نظريات كما هو المقرر عند المحققين فلا ضرورة ولا برهان ههنا فاندفع كون نفس الامر عبارة عن الضرورة او البرهان وتفصيل المقام على ما قال الشارح في مبحث التصديقات ان المطالب التصديقية المجزوم بها شعورا المبادي دفعة وان كانت بديهية على المشهور لكن المحققين ذهبوا

علی جواب المحقق الدوانی فان المحقق انما اجاب عنه ای عن الاعضال المذکور علی تقدیر جعل الموضوع المشار الیه بهذا ای بلفظ هذا نفس هذا العقد التفصیلی لا العقد الاجمالی فاذن یکون العقد التفصیلی هو المحکی عنه وکان هذا العقد هو الحکایة ایضا فلا تغایر بینهما اصلا وعلیه ای علی ذلک التقدیر بنی الاعضال وعلی هذا کما ان جواب المصنف لیس جوابا عن جواب المحقق الدوانی کذلک لیس بجواب عن اصل الاعضال فانما الجواب عنه جواب المحقق الدوانی بانه لیس بخبر فتدبر اشارة الی ان النسبة التفصیلیة لا یمکن التعبیر عنها بلفظ مفرد ولا یمکن علیها الحکم الحملی کما فی اطراف الشرطیة فالاشارة بلفظ هذا والحکم علیها هو هو لا یمکن الا بالملاحظة الاجمالیة لما وعیت ان الاشارة بهذا انما تقع فی الآن وهذا امتناف لان تقع فیه لحاظات کثیرة مفصلة فالجواب جواب المصنف باثبات المغایرة بین الحکایة والمحکی عنها بالاجمال والتفصیل

قوله فالحل الاشکال آه من جملة تقریراته ان قول القائل کل کلامی فی هذه الساعة کاذب لم یتکلم فیها ای فی هذه الساعة الا بهذا الکلام فتوفر من افراد موضوعه لما کان یساق منه ان الموضوع افراد افاضرب عنه بقوله بل لیس له ای لذلک الموضوع فرد موهوم او موجود الا هذا فصدقه یستوجب کذبه وبالعکس واجاب عنه المعلم الاول للحکمة الیمانیة فی الافق المبین ان نفس هذا العقد انما تکون فرد الموضوعه من حیث ان طبیعة الکلام فی هذه الساعة مع قیدها ای ای قید کان مع عزل ای قطع النظر عن خصوصیته ای خصوصیة القید ای من حیث انه تفسیر للخصوصیة حمل فیه ای فی العقد خصوص هذا المحمول ای کاذب فان دلیل لقوله مع عزل النظر عن خصوصیته ذلک ای خصوص المحمول مناط خصوص الفردیة ولیس الکلام فیه لا معیارا سخنا ای لیس خصوص المحمول مناط سنخ الفردیة وهو عبارة عن مرتبة الماهیة النوعیة المشخصة بالمشخصات کان ای اما بحسب السرایة الحکم علی العنوان الی متعلق بالسرایة ما هو فرد منه ای من العنوان انما هو سنخ الفردیة لا خصوصها ای خصوص الفردیة اذ اعتبار الخصوصیة غیر اعتبار سنخ الفردیة وانما استلزام الصدق للکذب وبالعکس بالنظر الی خصوص المحمول وهو کاذب فی اذ لا عبرة لذلک الخصوص فلا یلزم اجتماع الصدق والکذب فی نسبة واحدة فتفکر توضیح الجواب علی ما فی بعض الشروح ان خصوصیة الافراد غیر معتبرة فی المحصورة بل الحکم فیها انما هو علی الافراد من حیث سنخ الفرد وطبیعتها لا من حیث خصوصیتها فمناط الصدق والکذب فی المحصورة لیس الا ثبوت المحمول للافراد مطلقا فقول القائل کل کلامی فی هذه الساعة کاذب انما الحکم فیه علی کلام ما فی هذه الساعة ای ای کلام کان سواء کان المحمول فیه لفظ کاذب او غیره لا علی الکلام المخصوص الذی المحمول فیه کاذب فالمحکی عنه هو سنخ الفردیة والحکایة نفس هذا الفرد الخاص فحصل الامتیاز بین الحکایة والمحکی عنها فانحل الاعضال لانا نختار صدق ذلک العقد وهو لا یستلزم ثبوت الکذب الا للفرد المطلق ای ای کلام کان فی هذه الساعة سواء حمل فیه کاذب او غیره والصادق ههنا انما هو العقد بخصوصیة المحمول وهو کاذب فمحل الصدق والکذب مختلف وقس علی هذا الوفرضنا کذبه اذ انتفاء المحمول وهو کاذب لیس الا عن الفرد المطلق ای ای کلام کان والکاذب انما هو العقد بخصوصیة المحمول ثم زیف الشارح جواب المعلم الاول بوجهین احدهما قوله ولا یخفی علیک ان هذا الجواب ای الجواب الذی افاده المعلم الاول مختص بما اذا کان الاعضال فی مادة القضیة المحصورة ولو کان فی مادة القضیة الشخصیة فکلا وحاشا وهذا معنی قوله لا یجری فی الشخصیة فان الحکم فیها انما یکون علی الواحد الشخصی الخاص فاین هناک سنخ الفردیة والحاصل ان ذلک الجواب غیر جار فی مادة الاشکال مثل کلامی هذا کاذب ثم نقض علیک انا قد ذکرنا فی التعلیق المرضی ان اجرار هذا الجواب فی قول القائل کلامی هذا کاذب کما وقع عن بعض المتاخرین لشیء عجاب انتهی وتفصیله انه قد افاد ذلک البعض فی شرحه للسلم بکذا واجاب عنه افضل المتاخرین صاحب الافق المبین بما حاصله ان الحکم فی القضیة علی الطبیعة الساریة فی الافراد مع قطع النظر عن خصوصیة الموضوع والمحمول الا علی الافراد وان کان یسری هذا الحکم بالتتبع الی الافراد فالحکم فی کلامی هذا کاذب علی طبیعة الکلام وان کانت حقیقته منحصرة فی هذا الفرد الخاص لکن الحکم لیس علیه بالذات انتهی بقدر الحاجة وهذه العبارة بعینها موجودة فی اکثر النسخ المتداولة المشهورة بل فی بعضها

المنقول عن المسودة ايضا واذن لا احسبك مرتابا في انه وقع المسامحة من ذلك البعض قدس سره العزيز بالتمثيل بقوله كلامي هذا كاذب ومثل العلم الاول للحكمة اليمانية بقوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب وهو حق وتأملوا عليك لعل ان ما ذكره بعض اخلافه رح من ان العجب من البعض حيث نقل كلام الشارح قدس سره بدون لفظ الآن وهو موجود في المسودة هكذا كلامي هذا الآن كاذب ثم قد ارتكب كل التصحيف رجاعه الى المسودة الكلية فقال وهو في حكم المسودة اي كل كلامي في هذا الآن كاذب فاعتراض البعض بان الجواب المذكور للجزئي في هذه القضية انما هو على مخترعه انتهى مما لا سبيل له الى السواد كما لا يخفى على من صفا قريحته عن دنس العناد كيف وذلك كله من مخترعات فكره الصائب كيف وقد طلبنا منه رح المسودة لنشاهد ما فيها فوعد ثم لم يشر فنا بمشاهدتها علا انا نقول ظاهر عبارة المعدل على ان الشرح المذكور الذي بخطه وطبعه ذلك البعض كله مطابق للمسودة كيف وهو اهتم اهتماما بليغا في تصحيحه وتصنيف الحواشي الكثيرة لدفع الاعتراضات الموردة على ذلك الشرح برمتها على هوامشه مع ان تلك النسخة المطبوعة مملوة من الاغاليط التي لا يجترئ عاقل لاسنادها الى المسودة كما لا يخفى على من راجع اليها فافهم

والصنف في ثانيهما قوله علا ان الحكم الثابت للفرد بحسب نوع الفردية يستلزم ثبوته اي ثبوت ذلك الحكم له اي للفرد من حيث الخصوصية وعلا اي وان لم يستلزم ثبوته له لم يتعد الحكم في الشكل الاول من الاوسط الى الاصغر بخصوصه لان الاصغر كالعالم يكون فردا خاصا من الاوسط كالمتغير لاندراجه تحت الاوسط والتالي باطل فالمقدم مثله وايضا على تقدير عدم ذلك الاستلزام لم يفد القانون كقولنا كل مفعول منصوب معرفة احكام جزئيات موضوعه اي موضوع القانون كمنصوبية زيد في قولنا ضربت زيدا الخصوصها والتالي باطل فالمقدم كذلك فاذا ثبت ان صدق العقد باعتبار نوع الفردية مستلزم للصدق باعتبار خصوص الفردية فيلزم كذب هذا القول اي كل كلامي في هذه الساعة كاذب وصدقه معا من حيث الخصوصية اي خصوصية المحمول وهو كاذب فهو محال ومناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق والكذب في امر واحد بالنظر الى خصوصه وذلك المناط متحقق ههنا فالاشكال باق كما كان فقد برا اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب نوعها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها وعلى هذا الاستلزام بناء الانتاج وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت انما نوع الفردية لا خصوصها فالعالم بخصوصية حادث زيد في قال زيد بخصوصه مرفوع لكن مناط الحدوث والمرفوعية هو حيثية التغير في العالم وحيثية الفاعلية في زيد فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب في هذا القول بخصوصه بحيثيتين وبالنظر الى فانه لو نظر الى ان مناط الحكم هو حيثية نوع الفردية يكون صادقا لا كاذبا ولو نظر الى خصوص المحمول يكون كاذبا لا صادقا فلم يلزم اجتماعهما في العقد الواحد من جهة واحدة بل من جهتين والمحال هو ذاك لا هذا فتفكر هذا ما ادى اليه التحقيق في التعليق المرضي قوله من حيث تصوره اه اي يكون مناط تجويز الكثرة في الكلي وامتناعه اي امتناع تجويز الكثرة وهو في الجزئي مجرد التصور والادراك يعني ان تجويز الكثرة وامتناعه صفتان للمعلوم بسبب مجرد التصور فالعلم علة لاتصاف المعلوم بهما كما ان الموصوف بالضحك هو الانسان وانما المتعجب فهو علة لاتصافه به بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف في نحو الادراك دون اختلاف المدرك بالفتح فالشيء المدرك بالحواس جزئي لتعلق العلم الاحساسي به وبدونها اي بدون الحواس كلي لتعلق العلم التعقلي به ويظهر منه اي من ان مناط تجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك كلية اللاشيء ونحوه فان مجرد ادراكه لا يمنع فرض الكثرة فيه لعدم الهندية بخلاف نحو انها اي نفس اللاشيء ونحوه فانها كليات فرضية ليس لها افراد في الواقع فالفرضية آبية عن الصدق على شيء فضلا عن الصدق على كثيرين وهذا اي ان الموصوف بالكلية والجزئية هو المعلوم وعلة الاتصاف بهما هو نحو العلم هو المرام لمن قال انهما اي الكلية والجزئية صفتان للعلم اي صفتان للمعلوم بسبب العلم لا بمعنى انهما من العوارض اللاحقة للصور العلمية حتى يرد ان الصورة العلمية جزئية لا كلية فلا احتمال لاتصافها بكليهما اذ الموصوف بالكلية والجزئية بالحقيقة هو المعلوم باعتبار نحو العلم فهو اي العلم علة الاتصاف بهما وما افضل اي اشكل على البعض من انه يلزم ح اي حين كون الشيء المدرك بالحواس جزئيا ان لا يدرك المجرد ذاته المخصوصة على الوجه الجزئي والدليل

على هذا اللازم قول الشارح تجريدي اي الجرد عن الحواس والا لزم كون المجرد منقلبا الى المادي وهو اي عدم ادراك جزئي المجرد ذاته المخصوصة على الوجه الجزئي خرق الاجماع المنعقد على ان المدرك في الصورة المذكورة جزئي اما عيت ان العقل الفعال الذي هو الموجد للعالم او واسطة الايجاد على خلاف المعولين عندهم الا بدان العلم بجميع ما عداه واما بطل كونه مدركا لذاته المخصوصة على الوجه الجزئي فكيف يدرك شيئا آخر واما ادراك ذاته المخصوصة على الوجه الكلي فليس من اقاتلك لذات بدة الاعضال ان اخبار الجزئي في المدرك بالحواس باطل قطعا فريف خبر لقوله اما اعضل بان ذكر الحواس في قولهم الشيء المدرك بالحواس جزئي تمثيلي للحصر حتى يتوجه الاعضال فالمقصود ان الشيء المدرك على وجه لا يجوز العقل تكثره جزئي سواء كان هذا الادراك بالحواس او بالعلم الحضوري كما في الصورة المورودة علما ان علاوة وهي تزييف آخر لذلك الاعضال وحاصله انا سلمنا ان ذكر الحواس للحصر لا للتمثيل لكن المنظور اليه اخيرا في قولهم ان الشيء المدرك بالحواس جزئي ورودها كلي انما هو العلم الحصولي لان المقسم للكلي والجزئي هو الصورة الحاصلة في العقل وهذا انما يتعقل في الحصولي دون العلم الحضوري وعلم المجرد بذاته المخصوصة علم حضوري فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح اضافة بالجزئية واذن لا يلزم المحذور وهو عدم ادراك المجرد ذاته المخصوصة ثم لما كان لمتوهم ان يتوهم انا سلمنا ان ادراك المجرد لذاته المخصوصة حضوري فلا يتصف بالجزئية لكن ادراكه لمجرد آخر على الوجه الجزئي او المادي كذلك حصولي بلا ارتياب فلا يستقيم قولهم ان مناط الجزئية هو الادراك الاحساسي اجابة المجرد عن الحواس فعاد الاعضال فتشكى فدفعه الشارح بقوله وامكان ادراكه اي ادراك المجرد آخر او المادي بالوجه الجزئي غير مسلم بل انما يكون ادراكه بالعنوان الكلي لا ينطبق في حاق الواقع الا على ذات مخصوصة متشخصة بتشخص معين وهذا معنى قوله تحقيقه اي تحقيق تزييف الثاني ان علم الجزئي قد يكون بانتقاش صورة مخلوطة بالعوارض المادية كالوضع والشكل واللون وغيرها كادراكنا الجزئيات بالحواس وهذا النحو من الادراك انما يكون بذريعة اي وسيلة الحواس وهي مفقودة في المجردات ومختصة بالماديات فقد يكون علم الجزئي بالعنوان الكلي لا ينطبق في نفس الامر الا على ذات مخصوصة متشخصة كما اذا ادركنا زيدا مثلا بانه انسان مخصوص عالم طويل ابيض اللون ابن فلان وغير ذلك من القيود لكونه ساكنا في البستان الفلاني فهذا المفهوم اي كونه انسانا مخصوصا عالما الخ وان كان وصفيته مما لا ينطبق في الوجود بحسب الواقع الا على زيد وحده لكنه اي ذلك المفهوم كلي نظرا الى مفهومه مع قطع النظر عن الواقع فاذا ادرك المجرد للجزئيات مادية كانت الجزئيات او مجردة يجوز ان يكون ذلك الادراك من هذا القبيل اي القبيل الثاني المذكور بقوله وقد يكون بالعنوان الكلي الخ فالحصر اي حصر الجزئي في الحواس تحقيقي للتمثيل بناء على ان الكلام في الارتسامي دون الحضوري كذا في الحاشية فقد بان اي ظهر تفريع على التحقيق المذكور آنفا ان التعين مطلق على معنيين الاول الذي هو مناط الجزئية والثاني بائنة بقوله غيرا اي غير التعيين الذي هو مبدأ الامتياز عما عداه وهو اي التعين الذي هو مناط الجزئية كونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو اي التعين بالمعنى الاول تحصيل من نحو الادراك اي الادراك الاحساسي وتحقيق ذلك التعين الصور الذهنية دون الاعيان الخارجية والدليل على هذا اللحوق قوله فان الحمل والانطباق على كثيرين المعتبرين في الكلي ومنافيتها لهما اي عدم الحمل وعدم الانطباق على كثيرين عما من شانه الحمل والانطباق وهذا هو المعتبر في الجزئي فان القابل من الكلي الجزئي هو تقابل العدم والملكة عن شان الصور الذهنية فقط لا اي ليس من شان الاعيان الخارجية والثاني اي المعنى الثاني للتعين الذي هو عبارة عما هو مبدأ الامتياز عما عداه تحصيل بالوجود الحقيقي سواء وجد مدرك او لم يوجد وسواء ادرك او لم يدرك للاعيان ولما في الاذهان من الصور العلمية فان كل موجود عيني متميز في نفسه عما عداه وكذا كل صورة علمية الا ان الاول متاز بعوارض خارجية والثاني بعوارض ذهنية فتدبر تفهم وتدبر تدبرا فائقا قوله كالكليات الفرضية اه للكلي ثلثة معان هذه المعاني الثلثة ذكرها الشيخ في الهيات الشفاء احدها ما بينه بقوله فيقال لما اي المفهوم يصدق على كثير بالفعل وهذا المعنى يستعمل في باب القضايا ولا يشمل الكلي الذي يمتنع صدقه بالفعل كالكليات الفرضية ولا الكلي الذي يمكن صدقه ولكن لم يخرج الى الفعلية اصلا كالعنقاء ولما يمكن صدقه وخرج الى الفعلية ولكن لم يوجد منه الا فرد واحد كالشمس وثانيها ما ذكره بقوله ويقال لما جاز اي امكن ان يصدق عليه اي على الكثير وهذا المعنى يستعمل في الفلسفة الاولى

وثانیهما ما اورده بقوله ولما لا یمتنع نفس تصوره من فرض ای تجویز الشرکة وهذا هو المستعمل فی صناعة المیزان وکلیة الکلیات الفرضیة بهذا المعنی ای بالمعنی الثالث فان نفس تصورها تجوز الشرکة ولیست کلیتها بالمعنی الاول لعدم صدقها علی فرد بالفعل فضلا عن الصدق علی کثیرین بالفعل ولا بالمعنی الثانی فانه لا یجوز حملها علی کثیرین قوله فمحسوس الطفل آه جواب سوال مقدر وهو ان الصورة الخیالیة الحاصلة من البیضة المعینة الموجودة فی الخارج اذا بدل واحد منها بعد واحد بدون علم التبدیل للناظر الشیخ بالباء الموحدة والحاء المهملة الحاصل من بعید لضعیف البصر قابلة للاشتراک بین الکثیرین عند الذهن اما قبول الصورة الخیالیة من البیضة المعینة للاشتراک فغنیة عن البیان واما قبول الشیخ المذکور لذلک الاشتراک فلان عقل ضعیف البصر یجوز صدق الصورة التی یظن انها لزید او عمرو او بکر علی کثیرین وکذا محسوس الطفل فی مبدء الولادة قابل للاشتراک بین الکثیرین اذ هو ای الطفل لنقصان حواسه لا یقدر علی اخذ الصورة المعینة عن المادة بخصوصها فیرتسم فی خیاله ای خیال الطفل صورة لا یمیز الطفل بها ای بالصورة اباه وامه عن الغیر قال الشیخ فی الشفاء اول ما یرتسم فی خیال الطفل هو صورة رجل او امرأة من غیر ان یتمیز له رجل وهو ابوه عن رجل لیس هو اباه او امرأة هی امه عن امرأة لیست هی امه ولذلک اذا حضره الاب یالف به واذا حضره غیره یالف به ایضا فیکون الصورة الحاصلة فی خیال الطفل من تلقاء الحس المشترک منطبقة علی کثیرین وهذا معنی قوله فینطبق تلک الصورة علی الکثیر فتصیر کلیة مع انهم عدوها من الجزئیات فانتقض تعریف الجزئی جمعا وتعریف الکلی منعا واجاب عنه المصنف بان المراد صدقه ای صدق الکلی علی الکثیر علی وجه الاجتماع فالصورة الخیالیة من البیضة المعینة وشیخ ضعیف البصر ومحسوس الطفل لا یجوز العقل صدقها علی الکثرة المجتمعة وان جوزه علی سبیل البدلیة وهذا لیس بمراد فی تعریف الکلی وهذا معنی قوله دون البدلیة والتردد وهو المحقق ههنا وما قیل القائل هو المحقق الدوانی فی شرحه للتهذیب مجیبا عن النقض علی تعریف الکلی بمحسوس الطفل ان الطفل لا یدرک الکثرة اصلا وانما یدرک شیئا واحدا فلیس له تجویز صدق تلک الصورة علی الکثرة فان هذا التجویز متفرع علی ادراک الکثرة فاذا لم یدرکها الطفل فانی له ذلک التجویز بل تلک الصورة من حیث هی عنده ای عند الطفل غیر قابلة لها ای للکثرة فهو تعریف لمعرف هو المحقق المهرجی فی حاشیته علی شرح التهذیب بالاولی بانه لا مدخل لادراک الکثرة بل سواء ادرکها احد ام لا ولا التفاتها بل سواء تحققت ام لا فی الالتفات بالکلیة ولیست الکلیة بالقیاس الی شخص دون شخص ولو کان مناط الکلیة علی ادراک الکثرة لزم اختلاف الکلیة والجزئیة باختلاف الاشخاص وهو باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبیانها ان الطفل لما لم یدرک الکثرة بل انما ادرک شیئا واحدا فیکون الشیخ المدرک له جزئیا واما ذلک الشیخ بالنسبة الی غیر الطفل الذی هو یدرک الکثرة فیکون کلیا اذ هو صورة من شانها ان یجوز العقل صدقها علی الکثرة ثم تحقیق المقام ان تقریر النقض بمحسوس الطفل یمکن بوجهین احدهما ان الطفل یجوز صدق الشیخ المدرک منه علی الکثیر من الاشخاص فیکون کلیا مع انه جزئی وثانیهما ان الشیخ المدرک للطفل صورة من شانها ان یجوز العقل صدقها علی الکثیر ولو کان عقل غیر الطفل فیلزم کونه کلیا مع انه جزئی لکونه صورة مرسومة فی الحواس والجواب عن التقریر الاول ان الطفل لا یدرک الامور الکثیرة حتی یجوز صدق الشیخ علیها بل انما یدرک شیئا واحدا وعن الثانی ان العقل انما یجوز صدق تلک الصورة علی الکثیر علی البدل لا علی الاجتماع والمحقق الدوانی افاد التقریر الاول فاجاب بالجواب الاول هذا افاد فهم بل مناطها ای مناط الکلیة ان یکون المفهوم فی نفسه صالحا لان یصدق علی الکثیر فان وسوسک جنود الوهم بان النقض بالصورة الخیالیة من البیضة المعینة غیر متوجه بجواز ان یکون البیضات الموجودة فی الخارج متفاوتة عند الحس فالصورة الخیالیة الماخوذة من تلک البیضات لا تصدق علیها فارجه بما افاده الشارح بقوله ثم انطباق الصورة الخیالیة علی الاعیان الخارجیة انما هو ای الانطباق اذا کانت متشابهة عند الحس لاستحالته واما انطباق الصورة الخیالیة علی الافراد الفرضیة دون الاعیان الخارجیة فیجری فی الصور الخیالیة کلما تشابهة کانت عند الحس او متفاوتة وسوف لک لان کل ما یدرک فی الخیال فللوهم باستخدام الصورة ان یخترع مثله

فی الشکل واللون والمقدار وغیرها من العوارض فیجوز فی الصورة الخیالیة الاشتراک البدلی بین هذا المتخیل والموجود فی الخارج او بین المتخیلین فی کل تخیل دون تخیل ثم فسر الانطباق علی الکثرة هو التجرید عن المادة والخیال اذا انطبقت الصورة من الموجودات الخارجیة مجردا ایاها بنحو تجرید ما فیصلح ان تصدق علی الکثیرین وکذا الوهمیة ای وکذا انطباق الصورة الوهمیة علی الافراد العینیة انما هو اذا کانت متشابهة عند الحس فاما انطباقها علی الافراد المتضادة فیجری فی الصور الوهمیة کلها الا فلا تتجرد ها ای تجرد الوهمیة عن المادة تجریدا ناقصا ای تجریدا ناقصا بالنسبة الی العقل ففیه یجوز الشرکة بدلا کان او اجتماعا واما ههنا فیجوز بدلا لا اجتماعا وتحقیقه ای تحقیق المقام ان المدرک بالحس الظاهر لمقارنته بالمادة وعوارضها ای عوارض المادة من الاین والوضع والشکل وغیرها فی العین متعلق بالمقارنة لیحقق المدرک بالحس الظاهر هویة مانعة عن الشرکة مطلقا ای سواء کانت علی سبیل الاجتماع او البدل فان مناط الجزئیة ومنع الشرکة بین الکثیرین هو مقارنة المادة وعوارضها فما کانت المقارنة فیه تامة کما فی مدرک الحس الظاهر لحقه هویة تمنع الاشتراک بحسب الجزئیة والبدلیة کلیهما واما المرتسم فی الحس الباطن لتجرده عن المادة بنفسها تجریدا ناقصا یلحقه هویة بها یمتنع اشتراکه ای اشتراک المرتسم فی الباطن علی وجه الاجتماع دون اشتراکه علی وجه البدلیة فان مراتب المدرکات بالحواس الباطنة مترتبة فی التجرید فلما کان فیها التجرید بنحو والاقتران بنحو آخر کان الاشتراک فیها بنحو وعدم الاشتراک بنحو آخر فصلح للاشتراک البدلی دون الاشتراک الجمعی ثم شرع فی بیان المراتب بقوله فمنها ای الاحساس ای الحس المشترک تجرید عن بعض المادة الخارجیة ای عن نفسها لا عن لواحقها مثل الاین والوضع وغیرهما علی ای مع اشتراط بحضورها ای بحضور المادة بعینها عند الحس الظاهر فلا یمکن ان تثبت تلک الصورة علی تقدیر غیبة المادة فان الحس المشترک لم ینزع الصورة نزعا محکما بل یحتاج الی وجود المادة فی کون تلک الصورة موجودة فیه من حیث تعلیلیة علاقة وضعیة ای منسوبة الی الوضع الخاص منها ای بین المادة وبین حامل القوة الحاسة یعنی انما اشترط فی الاحساس حضور تلک المادة بعینها لاجل ثبوت علاقة وضعیة بینها وبین حامل تلک القوة والحاصل انه لابد فی الاحساس من ان یکون تلک المادة علی وضع مخصوص وهیأة مخصوصة من حامل تلک الحاسة بان تکون محاذیة له وقریبة منه بحیث یقع نسبة خاصة بینه وبین تلک المادة لان اخذ القوة الحاسة یتوقف علیها ضرورة انه اذا ابطل تلک النسبة بطل فی الاکثر الاخذ کذا فی بعض الحواشی وعلی الاکتناف عطف علی اشتراط بعوارضها ای عوارض المادة المختصة بها ای بالمادة وفی التخییل ای الخیال وهو خزانة الحس المشترک تجرید آخر سوی التجرید عن المادة عن تلک العلاقة الوضعیة بالنسبة الی المادة الخارجیة ففی التخییل تجریدان تجرید عن نفس المادة الخارجیة وتجرید عن العلاقة الوضعیة واما الاکتناف بعوارضها المخصوصة فباق کما کان اذ الصورة المکتنفة تلک اللواحق بینها من الاین والوضع وغیرهما متشابهة فی الخیال مع غیبوبة المادة عن الحس الظاهر وفی التوهم ای الوهم وفعله ادراک المعانی الجزئیة القائمة بالصور المحسوسة مثل ادراک الشاة عداوة الذئب اذ شاهدته تجریدا آخر غیر التجرید الذی کان فی الحس المشترک والخیال ففی الوهم ثلث تجریدات تجرید عن عین المادة الخارجیة وتجرید عن العلاقة الوضعیة وتجرید عن الصورة المحسوسة اذ مدرکاته معان غیر محسوسة کالعداوة والصداقة المتحققة بین الشخصین اذ مدرکات الوهم معان غیر محسوسة متخصصة بالشیء الجزئی الموجود فی المادة ولکن علی اشتراط مقارنتها ای مقارنة المعانی للصورة المحسوسة اذ الوهم لا یکون مدرکا بانفراده بل انما یدرک الوهم بمشارکة من الخیال وفی التعقل تجرید تام بنزع العواشی ای العوارض المادیة واخذ جوهر الماهیة من حیث هی فلا یمتنع التعقل عن تجویز الاشتراک علی وجه الاجتماع فهو ای تجویز الاشتراک الاجتماعی کلی وبهذا ای بکون الکلی عبارة عما لا یمتنع عن تجویز الاشتراک علی وجه الاجتماع یظهر ان الفرد المنتشر یطلق علی نحوین لا اشتراک للفظی ووجه الظهور ان الکلی لما کان عبارة عما لا یمتنع عن تجویز الاشتراک بین الکثیرین علی وجه الاجتماع فلا محیص من ان یندرج تحت هذا الکلی تحت الجزئی لما تلی علیک ان المفهوم منحصر فی الکلی والجزئی فالجزئی اما عبارة عما لا یجوز العقل التکثر فیه اصلا لا جمیعا ولا بدلا لا فی نفسه ولا باشتباه العقل کزید مثلا واما عبارة عن الفرد المنتشر بکلا نحویه فلو لم یکن للفرد المنتشر معنیان یبطل حصر المفهوم فی الکلی والجزئی لان الفرد المنتشر لو کان منحصرا فی النحو الاول مثلا لکان النحو الآخر لذلک الفرد خارجا عن الکلی والجزئی وهکذا لو کان منحصرا فی النحو الثانی کما لا یخفی فاذن نحو ما یکون الفردیة لا علی التعین معتبرة فی مفهومه وهو فی نفسه ای فی حد ذاته یصلح الشرکة علی وجه التبادل بحیث لو ان تماما ای مفهوم

الفردیة مضافا الی مفهوم جنس طبعی والانسان ما یعنی مفهوم الفردیة مضافا الی مفهوم نوع طبعی فمعنی الانسان ما انسان واحد بالعدد کائنا من کان فیمکن فی نفس الامر ان یکون زیدا او بکرا او غیرهما ومحسوس الطفل من هذا القبیل ای من قبیل النحو الاول من نحوی الفرد المنتشر لانه ای لان محسوس الطفل یصلح فی وجوده ان یخص شخص کان فان الطفل لنقصان حسه المشترک لا یقدر علی اخذ الصورة بخصوصها من الخارج بان یاخذ صورة الاب ممیزا من صورة غیره ونحو ما یکون فی حد نفسه متعینا فانه لا یصلح ان یکون غیر هذا الواحد المعین فهو فی نفس الامر اما زیدا او عمرا او غیرهما ولا یصلح ان یکون کائنا من کان من هو لا بعینه لکنه یصلح عند الذهن ان یکون ایا من صلوحا ما شیا عن الشک والتجویز الذهنی وهذا معنی قوله وعدم تعینه عند الذهن وهو لا یصدق فی نفسه علی کثیرین لکونه متعینا فی حد نفسه بای وجه کان ای سواء کان ذلک الصدق علی سبیل الاجتماع او علی سبیل البدلیة لکنه یصلح للصدق علی الکثیرین علی وجه التبادل عند الذهن صلوحا ناشیا عن الشک والتجویز الذهنی لا الصلوح الواقعی کالصورة الخیالیة من البیضة المعینة فانها عبارة عن هذا الشخص الجسمانی الخیالی المعین ولا تصلح ان تکون لغیره الا انها تصلح عند الذهن ان یضاف الیها معنی آخر بشک الذهن لا لان الامر فی نفسه صالح له وهو الشبح الحاصل لضعیف البصر فانه لضعف بصره یری الشخص المعین کزید مثلا بصورة مشتبهة بان یکون زیدا او عمرا او غیره فمحسوسه یقبل الاشتراک عند الذهن علی وجه التبادل واما فی نفسه فغیر قابل له لا علی وجه الاجتماع ولا علی وجه البدلیة لان حواسه وان کانت ناقصة الا انها لم تبلغ غایة النقصان کحواس الطفل وفیه ما فیه فافهم وارجع الی التعلیق المرضی والیه اشار بقوله فتفکر قوله وههنا ای فی اعتبار التکثر الجمعی فی تعریف الکلی شک آه هذا الشک اورده العلامة الرازی فی شرح المطالع انت خبیر بان الشک بالهویة الخارجیة کصورة زید بان طائفة تصوروه وجعل فی ذهن کل واحد منها صورته فیصدق علی کل صورة من الصور التی فی اذهان طائفة انه صورة زید بناء علی حصول الاشیاء بانفسها فی الذهن فلزم کلیتها لتحقق التکثر الجمعی مع انها جزئیة فانتقض تعریف الکلی منعا وتعریف الجزئی جمعا غیر متوجه نظرا الی ان المقسم للکلی والجزئی هو المفهوم فالکلی عبارة عن المفهوم الصادق علی الکثیرین جمعا او لیست تلک الهویة الخارجیة بمفهوم فکیف ینتقض بها تعریف الکلی فلا یخفی ان ذلک الشک مغالطة فان توهم ان المفهوم عبارة عما حصل فی العقل وهو غیر متناول للجزئی فانه لیس بحاصل فی العقل بل فی الآلات فکیف یستقیم جعل المفهوم مقسما ازیح بان معنی قوله فی العقل عند العقل وهو شامل للجزئی قطعا ثم استشهد علی ان المقسم هو المفهوم بقول الشیخ قال الشیخ الرئیس الکلیة لیست هی المطابقة مطلقا ای سواء کانت مطابقة الذات او مطابقة المفهوم بل مطابقة المفهوم للکثیرین قوله کلها متصادقة آه اقول لیست الاستفهام للانکار الامور الذهنیة والعینیة ای الخارجیة متخالفة بحسب الهویة الشخصیة کیف واختلاف نحو القیام ای القیام العینی او الذهنی والوجود ای الوجود الخارجی او الذهنی یوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد ولا حمل تقریره ان الاشخاص الذهنیة والخارجیة امور متعددة متمایزة فی الوجود فلا یصح حمل شیء منها علی الآخر اذ الحمل عبارة عن کون المفهومین المتغایرین متحدین فی الوجود فحیث انتفی الاتحاد انتفی الحمل فکیف یصح قول الشاک کلها متصادقة وتوضیحه علی ما فی الحاشیة ان کل ما هو حاصل فی ذهن زید مثلا ومکتنف بعوارض مخصوصة مترتبة علی نحو حصوله فی ذلک الذهن یمتاز عما هو حاصل فی ذهن عمرو کذلک وبالعکس وبالجملة تعدد الوجود یوجب تعدد العوارض المشخصة وتعدد ما یوجب تعدد الهویات فهی متباینة لا یصدق شیء منها علی الهویة الاخری ولا علی الهویة الخارجیة انتهی ثم لما کان لمتوهم ان یتوهم ان مسلک المحققین هو حصول الاشیاء بانفسها فی الذهن لا باشباحها ولا ریب فی ان هذا المسلک یقتضی الاتحاد فی شخص العینی والذهنی فیصح الحمل بینهما لتحقق مناطه فبطل قولکم ان بین الشخصین متغایران فلا اتحاد ولا حمل ازاحه بقوله وما یرام ای یقصد بحصول نفس الاشیاء لیس الا حصول ماهیتها المجردة عن المادة وعوارضها فی العقل وحصول ماهیتها المکتنفة بالعوارض

الماهویة مع التجرد عن نفسها ای نفس الماهیة عند الاحساس والتخیل والتوهم لا ای لیس المقصود من حصول نفس الاشیاء ان الهویة العینیة بعینها
متمثلة بنفسها ای فی التعقل والاحساس والتخیل والتوهم کیف والمکتنف بالعوارض الخارجیة من حیث هی کذلک ای من حیث انها خارجیة یمتنع حصولها
فی الذهن والا یلزم حرق الذهن وخرقه عند حصول صورة النار والجبل فی الذهن والتالی باطل فالمقدم مثله وبالعکس ای المکتنف بالعوارض الذهنیة من حیث
هی کذلک یمتنع حصولها فی الخارج والا یلزم ترتب الآثار الذهنیة کالانکشاف والفرح والحزن علی الحاصل فی الخارج فلا یحصل من زید عند تصوره هویته الخارجیة
الا الحقیقة الکلیة لزید ثم یقارنها التشخص الذهنی الخاص الکاشف لتلک الهویة الخارجیة وهذا التشخص الخاص فی الذهن مباین فی الوجود للهویة الخارجیة
فکیف یحصل الاتحاد والتصادق بین الصورة الذهنیة والخارجیة قال المصنف فی الحاشیة تایید او تقویة للشک الدلائل الدالة علی الوجود العقلی
ای الذهنی منها انا نحکم بامور ثبوتیة علی ما لا وجود له فی الخارج احکاما صادقة وثبوت شیء لشیء فرع ثبوت للمثبت له وما لیس فی الخارج فهو فی الذهن مدل
علی وجوده ای وجود الاشیاء حقیقة ای بانفسها لا باعتبار اشباحها والمثال الذی هو وجودها مجازا فان شبح عرض ذو شبح قد یکون جوهرا فاشبح
مغایر له فوجوده لیس وجودا الذی اشبح الا مجازا ثم لا ارتیاب فی ان ذلک المدلیل مما تم لمدل علی وجود الاشیاء فی الذهن بانفسها لا باشباحها اذ لا
لصدق العقلی الا ایجابی وجود موضوعه بامر مغایر هذا ثم اعترض الشارح علی تلک الحاشیة بقوله وانت خبیر بانها ای الدلائل الدالة علی الوجود العقلی
لا تدل علی ارتسام الهویة العینیة بما هی عینیة فی الذهن متعلق بالارتسام فلا یتم تایید الشک بما قال المصنف فی الحاشیة نعم تدل تلک الدلائل
علی ما توهمناه انفا من ان الدلائل الدالة علی الوجود العقلی للاشیاء انما تدل علی حصول ماهیتها المجردة فی العقل او المکتنفة بالعوارض المادیة مع التجرد عن
نفسها عند الاحساس او التخیل او التوهم وظاهر ان حصول تلک الماهیة یکفی لثبوت الاحکام الصادقة قوله ومن ههنا ای من صدق صورة زید علی
کل واحد من الصور الذهنیة وصدق واحد منها علی الاخری تبین او انکره ای انکر حمل الجزئی الحقیقی السید ره فی حاشیته علی شرح المطالع لانه ای
لان الجزئی الحقیقی من حیث هو جزئی حقیقی له هویة شخصیة لا تصدق علی نفسها لعدم الغیریة والحمل لا بد فیه من المغایرة ولا علی غیرها من الهویات تلک لتباینها
والحمل لا بد فیه من الاتحاد ایضا فالحمل فی الجزئی الحقیقی انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقیقة فلا یکون محمولا بل المحمول انما هو المفهوم الکلی الثابت
ای ثبت حمل الجزئی الحقیقی المحقق الدوانی من سبیلین ای من دلیلین احدهما انه یجوز حملها ای حمل الهویة الشخصیة علی نفسها باخذها مع الوصفین
المتغایرین لیتحقق هناک الحمل وهو الاتحاد مع الغیریة کما یقال هذا الضاحک هو هذا الکاتب فانهما متغایران بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات
او ذو اتحادهما زیدیة بعینه والسبیل الآخر ان الفارابی وهو المعلم الثانی صرح فی المدخل الاوسط اسم کتاب للفارابی ان الحمل علی اربعة اقسام احدها حمل
الجزئی علی الجزئی کقولنا هذا الضاحک هو هذا الکاتب وثانیها حملا ای حمل الجزئی علی کلیة ای کلی ذلک الجزئی کقولنا بعض الانسان زید وثالثها حمل الکلی
علی الکلی کما فی قولک الانسان حیوان ورابعها حملا ای حمل الکلی علی جزئیة ای الجزئی الذی هو من افراد ذلک الکلی نحو زید انسان ثم وجه کلام شریف المحققین
بقوله ولعل مراده ای مراد السید السند من انکار حمل الجزئی الحقیقی نفی الحمل المتعارف لا نفی حمل الجزئی مطلقا حتی یکون مخالفا لقول الفارابی ولا مریة
فی ان قولنا هذا الضاحک هو هذا الکاتب لیس من قبیل الحمل المتعارف ثم ذلک الحمل عبارة عن ان یکون الموضوع من افراد المحمول کما فی قولنا الانسان
نوع او ما هو فرد لاحدهما یکون فردا للآخر نحو کل انسان حیوان ومراد السید نفی کونه ای کون الجزئی محمولا بالطبع یعنی ان طبیعة الجزئی لا تقتضی الحمل بخلاف
طبیعة الکلی فحمل الجزئی علی نفسه لیس بالطبع بل بحسب القول کقولنا هذا زید وکذا قولک هذا الانسان هو هذا الکاتب فانما تشیر الی واحد لیس کونه هذا الانسان
اولی بالوضع او الحمل من الآخر وان کان طبیعة الانسان اولی بالوضع من طبیعة هذا الکاتب قوله وللنجاب بان آه النجیب هو السید السند فی حاشیته
شرح المطالع وان شئت الخبرة علی توضیح الجواب فارجع الی التعلیق المرضی حاصله ای حاصل الجواب الذی اختاره السید قدس سره کذا فی الحاشیة
انا نعنی فی تعریف الکلی بصدقه ای صدق الکلی علی الکثرة ان یکون الکلی ظلالها ای للکثرة ومنتزعا عنها ای عن الکثرة فان توهم ان الانتزاع لا یوجد
فی کثیر من الکلیات کالانسان والفرس وکذا النطلیة فارجعه بقول الشارح بان یوجد یعنی لیس المراد من الانتزاع معناه المتعارف اعنی ما لا یحصل کنهه

فی الخارج وانما یحصل فی الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحیح المصحح لنفس امریة المنتزع بل المراد هو الاخذ منها والمراد بالطبیعة ایضاً ذلک الاخذ من کل واحد من الکثرة بحذف المشخصات معنی واحد بعینه یطابق الکل اذ بعد حذف المشخصات یبقی امر واحد مشترک بین الکثرة ولا شئ من تلک الصور ای الصور الحاصلة فی اذهان الطائفة کذلک ای بان یوخذ منها بحذف المشخصات معنی واحد بعینه یطابق الکل لیقال ان زیدا منتزع عنها بل الموجود فی الخارج هو زید وینتزع العقل عنه هذه الکثرة بل کلها ای کل الصور اطلال للهویة العینیة المتاصلة فی الوجود ای هویة زید وکلها فروع مستفادة منها ای من الهویة العینیة والمعتبر فی الکلی ان یکون بینها الکثیرین وهذا مفقود فی صورة الشک **قوله** لان التصادق آه اقول التصادق بین الصور ممنوع کما بینا فیما سلف من قول الشارح لیست الامور الذهنیة والعینیة متخالفة بحسب الهویة الشخصیة الخ ولو سلمنا التصادق لکن لا نسلم ان التصادق یصحح الطلیة من الجانبین ای جانب الهویة الخارجیة وجانب الصور الذهنیة ثم بین سند المنع **بقوله** فانا لا نعنی بهلای بالطلیة الا الغیریة بحسب الانتزاع بالمعنی المذکور وهو الاخذ عن الکثیرین بحذف المشخصات وبحسب الوجود الذی لا یترتب علیه الآثار ولا احسبک من الشاکین فی ان الهویة العینیة لزید اصل والصورة الذهنیة فرع ولا یتصور کونها اصلا وکون تلک الهویة فرعا حتی تحقق طلیة الهویة العینیة بل الامر بالعکس وکیف یجوز من التجوز احد من العقلاء کون الانسان من فروع مفهوم الکاتب بل الامر بالعکس فان الانسان اصل ومنبوعة والکاتب فرع وتبعة فتفکر ثم حاصل المنع الثانی علی ما فی الحاشیة ان الظل یکون صورة ذهنیة منتزعة من ذی الظل اعنی الموجود الذی له تشخص ووجود یترتب علیه الآثار الخارجیة ویستحیل ان یکون الصورة العینیة المتاصلة فی الوجود صورة ذهنیة والتصادق لا یوجب ذلک فتامل **قوله** بل الجواب آه حاصله ای حاصل الجواب عن الشک والمجیب هو شارح المطالع علی ما نقل عنه ای عن المصنف فی الحاشیة ان الصور الحاصلة من زید فی اذهان الطائفة کلها هویة زید فانه یصدق علی کل واحد منها ای من الصور انها لو وجدت فی الخارج لکانت عین زید وهو یعنی ان الحاصل فی الذهن لو وجد فی الخارج لکان متحدا مع ما فی الخارج فی الماهیة فان کان ما فی الخارج جوهرا فهو ایضا جوهر وان کان عرضا فهو ایضا عرض والمراد بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن لا اشباحها فلا تتکثر الصور الذهنیة بحسب الخارج اقول والاولی ان یقال ان الکلی وجه الاولویة ان اعتبار کون الصور الذهنیة نفس هویة زید مما لا حاجة الیه فی الجواب کما ستعلم ما یجوز العقل تکثره بحسب الخارج والهویة العینیة لزید مثلا وتلک الصور الحاصلة من زید فی اذهان الطائفة یستحیل فرض تکثرها فی العین اذ کلها هویة شخصیة ذهنیة کانت او خارجیة مانعة عن تجویز الشرکة فیها ای فی الهویة العینیة والصور بحسب العین سواء کانت عین هویة زید او لم تکن عینها بل کما یستحیل فیها تجویز الکثرة بحسب العین ای الخارج کذلک یستحیل فیها تجویز الکثرة بحسب الذهن ایضا لما وعیت ان ملاک امتناع تجویز الکثرة انما هی الهذیة وهی متحققة فی الصورة العینیة والذهنیة علی السواء ولا تخصیص لها بالعینیة اصلا وهذا معنی قوله اذ کل واحد منها ای من الهویة العینیة والصور الذهنیة ماخوذ مع العوارض المشخصة المانعة عن الکثرة فی انفسها وهذه العوارض متحققة فی کل واحد منها کما لا یخفی والا ای وان لم یکن تلک العوارض مانعة عن الکثرة فی نفسها یلزم جواز کون الشخص الواحد اشخاصا کثیرة والتالی باطل فالاولی یلزم کون زید مثلا کلیا وهو کما تری فالمقدم مثله واذا عرفت ان الاشخاص الخارجیة والذهنیة کلها متساویة الاقدام فی استحالة تجویز الکثرة فیها بناء علی الطوائها علی الهذیة فالحق فی الجواب عن الشک المذکور ان یقال المراد فی تعریف الکلی فرض تکثر المفهوم بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج ولا ارتیاب فی انه لا تکثر فی الصور الذهنیة فی نفس الامر فلا یصدق تعریف الکلی علی زید فتفکر تلویح الی اعتراض وجواب ذکرهما الشارح فی الحاشیة التی نقلناها فی التعلیق الرضی وفصلناها حق التفصیل فادرک.

قوله واما الکلیات الفرضیة آه المقصود منه دفع توهم ناشئ عن التقیید بالخارج وهو ای التوهم انه یخرج عن هذا التقیید کثیر من الکلیات تقریره ان تعریف الکلی بتجویز تکثر مفهومه بحسب الخارج غیر منعکس لخروج اکثر الکلیات منه کالفرضیة ای الکلیات التی لا افراد لها فی الخارج والمعقولات الثانیة التی ظرف حصولها الذهن ولیس لها افراد فی الخارج کمفهوم اللاشئ هذا من الکلیات الفرضیة فای فرد فرض فی الخارج یصدق علیه الشئ المباین للاشئ ومفهوم العلم والصورة العقلیة ومفهوم الکلی هذه کلها من المعقولات الثانیة وغیرها مما یمتنع صدقه علی الکثرة فی الخارج ویزال

ای یدفع التوهم المذکور بانها ای ان الکلیات الفرضیة والمعقولات الثانیة لعدم انطوائها ای انتمائها علی الهویة ای الخصوصیة المانعة عن فرض ای تجویز الشرکة لا ینقض ای لا یستلزم العقل بمجرد تصورها مع قطع النظر عن لحاظ وجود افرادها وعدمها عن تجویز الکثرة فیها بحسب الخارج فلا یخرج الکلیات المذکورة عن تعریف الکلی بتجویز کثرة مفهومة بحسب الخارج لیلزم کونه غیر منعکس وفیه ای فی الدفع المذکور نظر وهو ان امتناع التجویز ای تجویز الکثرة ههنا ای فی الکلیات الفرضیة والمعقولات الثانیة لم یکن مبنیا علی انطوائها علی الهویة حتی یلزم من انتفائها ای انتفاء الهویة انتفاؤه ای انتفاء تجویز الکثرة بل امتناع التجویز مبنی علی خصوص عنوانه ای عنوان الکلی فان خصوصیة عنوان اللاشئی وخصوصیة عنوان الصورة الذهنیة مثلا علة مستقلة لامتناع وجود افراد هما فی الخارج اما دریت ان الموجود فی الخارج لا یکون لاشیئا بل شیئا والصورة الذهنیة من حیث هی کذلک لا وجود لها فی الخارج والا یلزم کون شخص واحد مشخصا متشخصین مستقلین فی ظرف واحد وهو کما تری والکلی لا یکون بخصوص عنوانه مانعا عن تجویز الکثرة فیه فتامل فیه اشارة الی منع کون خصوصیة العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة عن فرض الشرکة لجواز ان یکون المانع امرا آخر نحو کون الموجود الخارجی شیئا والوجود الخارجی نفس الشیئیة ویلزمهما وتمثل کون الموجود الخارجی متاصلا فی الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنیة وغیر ذلک من الامور الدالة علی امتناع صدقها علی الموجودات الخارجیة واحدة کانت او کثیرة فافهم کذا فی الحاشیة وتحقیق المقصود من تزییف ما قیل ان الکلیات الفرضیة بالنسبة الی الحقائق الموجودة کلیات علی وجه یکتشف به المرام ان الکلیة من الامور الاضافیة المحضة التی لیست بازائها ای بازاء الامور الاضافیة صفة کاشفة للاضافیة المحضة مبدأ متقرر فی نفس الموصوف بها ای بالامور الاضافیة وذلک الموصوف هو الانسان مثلا وانما التقرر فی بقعة التاصل من اضافة العام الی الخاص مطلقا خارجا کان او ذهنا لنفس الانسان مثلا فاذا نسب الانسان الی جزئیاته الموجودة او الموهومة تقضی ای حکم علیه ای علی الانسان بالکلیة کما فی قولنا الانسان کلی ثم تقریر المرام ان الکلیة المحمولة علی الانسان مثلا فی قولنا الانسان کلی لیس المراد بها ان الکلیة امر قائم بالانسان بل هی من الامور التی لیس لها وجود الا فی الذهن والتقرر لیس الا لنفس الانسان مثلا واما الکلیة فلیست لها حقیقة متاصلة بل الحقیقة المتاصلة هی انسان یلزمها الکلیة فی العقل حین نسبته الی جزئیاته موجودة کانت او معدومة فان قیل سوسک جنود الوهم بانه لما لم یکن بازاء الکلی مبدأ متقرر فی الموصوف بالکلیة یلزم ان یکون الحکم بها علی ذلک الموصوف والاعتقاد بکلیته جهلا مرکبا لعدم مطابقته للمحکی عنه اذ یلزم من انتفاء ما یعتبر بازاء الکلی من حیث المبدئیة فی بقعة التاصل انتفاء المطابق وهو المحکی عنه فاجاب عنه بقول الشارح علی ما فی حاشیته بقوله قضی ان یکون معیار الصدق ای صدق الکلیة علی الانسان ومطابق الحکم بها ای بالکلیة جملوح الماهیة ای ماهیة الانسان مثلا بخصوصها لها ای للکلیة لکن لا مطلقا حتی یلزم الجهل المرکب بل من حیث الاضافة ای النسبة الذهنیة نفس الامریة یعنی ان منشا حکم العقل علی الانسان بانه کلی هو کون ماهیته صالحة لصدقها علی جزئیاته فی نفس الامر لا بمجرد اختراع الذهن وفرضه واذا دریت ان الحکم بالکلیة علی الانسان مثلا مطابق لنفس الامر فلا یلزم ان یکون الاعتقاد بها ای بالکلیة جهلا مرکبا لانتفاء علة اللزوم کون الاعتقاد بالکلیة جهلا انما یعتبر بازائها ای بازاء الکلیة من حیث المبدئیة فی بقعة التاصل نعم یلزم کون ذلک الاعتقاد جهلا لو لا تلک النسبة ای النسبة الذهنیة فی نفس الامر بل فی الفرض البحت واذ لیس فلیس فالکلی ما جوز العقل تکثره من حیث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه بحسب الواقع متعلق بقوله جوز والافراد التی بالقیاس الیها ای الی الافراد کلیة ای کلیة الکلی ما لا یابی هو الضمیر راجع الی ما الموصولة التی هی عبارة عن الکلی نفس مفهومه وخصوص عنوانه عن الاتحاد ای اتحاد ذلک الکلی معها ای مع الافراد موجودة کانت تلک الافراد کافراد الانسان او معدومة ممکنة کافراد العنقاء او ممتنعة کافراد اللاشئ وهی ای بالافراد التی لا یابی الکلی نفس مفهومه وخصوص عنوانه عن الاتحاد معها الافراد نفس الامریة ای بحسب الحقیقة ونفس الامر ای بلا فرض الفارض لا بمعنی انها موجودة فی نفس الامر کذا فی الحاشیة واما الافراد الفرضیة المحضة التی یابی هو ای الکلی کاللاشئ بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها ای مع الافراد الفرضیة المحضة وهی الحقائق الموجودة المفروضة افرادا للاشئ مثلا فلیست لها ای لتلک الافراد

الفرضیة المحضة محط من الفردیة بالقیاس الیه ای الی ذلک الکلی الا بالفرض البحت لانه بحسب نفس الامر ولا یکون المقایسة الیها ای الی الافراد الفرضیة
مناطا للکلیة ومعیارا لها فتلک الکلیات المنقوضة بها ای بالکلیات الفرضیة والمعقولات الثانیة بخصوص عنوانها لا یمنع العقل عن تجویز کثرتها بحسب
الحمل علی افرادها فی نفس الامر فتلک الکلیات داخلة تحت تعریف الکلی وان کانت الافراد متوهمة او ممتنعة فما توهم الفرضی علی سبق من التحقیق من کلیة
المفهومات الفرضیة بالقیاس الی الحقائق الموجودة لیس بشیء یعتد به لما علمت لک من التعلیم ان مناط الکلیة ای معیارها هی الاضافة ای اضافة الکلی
الی افرادها الواقعیة ای التی یکون فردیتها بحسب نفس الامر بلا فرض فارض ولیس مناط الکلیة هی الاضافة الی الافراد الفرضیة المحضة التی یأبی
الکلی بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها التی لو وجدت تلک الافراد الواقعیة یتحد ذلک الکلی معها ای مع الافراد الواقعیة بلا فرض الفارض
ولا ارتیاب فی ان اتحاد الصورة الفرسیة مثلا مع افراد الانسان ممتنع بحسب نفس الامر فکیف لا یمتنع اتحاد اللاشیء مع الحقائق الموجودة
کالانسان والفرس ومن ههنا ای من اجل ان الکلیات الفرضیة بخصوص عنوانها تهالا یمنع العقل عن تجویز کثرتها بحسب الحمل علی افرادها فی نفس الامر
وان کانت ممتنعة غیر موجودة فیها یستنبط ان الفرد فی نفس الامری علی قسمین لانها اما ان یکون موجودا فی نفس الامر کافراد الانسان مثلا و ثانیهما ما لا یکون
موجودا فیها ای فی نفس الامر کافراد اللاشیء الا ان الکلی لا یابی بخصوص عنوانه عن الصدق علیه ای علی الفرد الغیر الموجود فی نفس الامر ومن ههنا ایضا
ینهدم اساس ما هو المشهور ویؤیده قولهم ما من کلی الا وبعض افراده ممتنع من ان الانسان الذی لیس بحیوان مثلا من افراد الانسان ووجه الانهدام
ان ذلک الفرد فرضی محض لا یعتبر کلیته الکلی بالنسبة الیه وانما تعتبر بالنسبة الی الافراد لنفس الامریة فالانسان بعنوانه ای الحیوان الناطق آب عن اتحاده
مع الانسان الذی لیس بحیوان وعن حمله علیه الا ان یقال لتایید المشهور والقائل هو السید الباقر فی الافق المبین فردیة ای فردیة الانسان الذی لیس
بحیوان باعتبار طبیعة المقید مع عزل النظر عن الخصوصیة وهی سلب الحیوانیة التی لا یحمل الها ای الخصوصیة فی سنخ ای اصل الفردیة فلا استحالة بل من
الامور الواقعیة فی ان یکون الشیء کالانسان المقید بقید عدم الحیوانیة فردا لشیء کالانسان المطلق بحیثیة وهی طبیعة المقید دون حیثیة اخری وهی خصوصیة
القید هکذا ینبغی تحقیق المقام فتوضیح المرام بعون الملک المنعام قوله وقیل صفة العلم القائل جلال المحققین وشریف المدققین تحقیقه ای تحقیق ان الکلیة والجزئیة
من صفات العلم لو المعلوم ان الکلیة بمعنی الاشتراک بین الکثیرین حملا ای یکون محمولا علی الکثیرین لیست من اوصاف الاعیان بما هی کذلک ای الکلیة
بالمعنی المذکور لا فرض لتلک الاعیان فانها ای الاعیان اما ان تکون مبهمة ای غیر شخصة وهو ای کون الاعیان مبهمة باطل فان الوجود الخاص
ملزوم التعین ای التشخص فلا یکون موجود المبهم علی ابهامه فی الخارج بل للشیء عینة ای عین التشخص کما ذهب الیه المعلم الثانی او تکون متعینة ولا ارتیاب
فی ان الشیء المتعین من حیث هو متعین لا یحتمل الاشتراک بین الکثیرین بالحمل لما وعیت ان مبنی الحمل علی الاتحاد والشیء العینی الخارجی لا یتصور اتحاده
بامور متباینة کما بینه بقوله فلا تتحد الاعیان بامور متباینة فی الوجود کزید وبکر لامتناع تعدد الهویة الواحدة والا یلزم صیرورة الشخص الواحد شخصا
کثیرة وهو کما تری ولا ای لیست الکلیة بمعنی الاشتراک حملا من اوصاف الامور الذهنیة بما هی مکتنفة مختلطة بعوارض ذهنیة او علی مسلک الاشراقیین
وهو ان الحاصل فی الذهن هو اشباح الاشیاء وامثالها لیس لها ای للامور الذهنیة التی هی الاشباح صلوح الاتصاف بها ای بالکلیة بالمعنی
المذکور لان الشبح لیس بحمول علی ما فی الخارج من الافراد الکثیرة فان الشبح یباین بحقیقته لذی الشبح لکونه عرضا وذو الشبح قد یکون جوهرا فلا استلزام
للشبح لان یکون محمولا علی ذیه فلا یصح کونه کلیا بالنسبة الی تلک الامور الذهنیة بل هی الکلیة من شیون معلوماتها وکذا لا یصلح الامور الذهنیة
المذکورة للاتصاف بالکلیة بل انما الصالح للاتصاف بها هو المعلوم عند من آمن ای اذعن بحصول الحقائق ای حصول الاشیاء بانفسها
فی الذهن لما مر آنفا وهو استناع تعدد الهویة الشخصیة کذا فی الحاشیة فکل واحد من الصور الذهنیة المکتنفة بالعوارض الذهنیة صورة
جزئیة فیمتنع اشتراکها حملا فاستبان ان الکلیة بالمعنی الاول لا تعرض الا للصورة من حیث هی فتکون من صفات المعلوم لا من صفات العلم واما الکلیة
بمعنی المطابقة للکثیرین ای المناسبة المخصوصة التی لا تکون بینه وبین غیره من افراد نوع آخر کذا فی الحاشیة فاذا تعقلنا زیدا مثلا حصل فی

اذ هاهنا امر لیس فی ذلک هو بعینه الامر الذی یحصل فیها اذا تعقلنا فرسا معینا او ما فی صورته متعقل الافراد المتفقة من نوع واحد فلا یحصل من تعقل کل واحد منها امر متحد وفاقا اذا رأینا زیدا وجردناه عن مشخصاته یحصل منه فی اذهاننا الصورة الانسانیة المعراة عن اللواحق اذا رأینا عمرا بعد ذلک وجردناه ایضا لم یحصل منه صورة اخری فی التعقل مغایرة للاولی کذا فی بعض الحواشی فاذا اعتبر معها ای مع المطابقة للکثیرین شیئا آخر وهو صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئیات فی الوجود یعنی کون تلک الصورة صالحة للحمل علی الافراد الکثیرة فکذلک ایضا ای لا یکون الکلیة بمعنی المطابقة للکثیرین مع الصلوح للاتحاد المذکور من اوصاف الامور الذهنیة بما هی کذلک عند المؤیدین بحصول الحقائق فان کلا المعنیین ای تفسیر الکلیة بالاشتراک حملا وتفسیرها بالمطابقة مع ذلک الاتحاد ح ای حین اعتبار صلوح الصورة للاتحاد المذکور واحد وهو الحمل وظاهر ان الصورة الشخصیة الذهنیة یمتنع حملها علی کثیرین وامامن انکر به ای بحصول الحقائق وآمن بالاشباح فقد اقتصر علی المعنی المذکور للکلی ای المطابقة ولم یعتبر معها الاتحاد وذهب ذلک المنکر الی اتصاف العلم والمعلوم کلیهما بها ای بالکلیة لان معنی المطابقة علی ما ذکر سابقا صادق علی کلیهما فالشبح مطابق للکثیرین کذی الشبح والشبح یمتنع حمله علیهما دون ذی الشبح فاذن یکون الکلیة من صفات کل من العلم والمعلوم ثم اذا تلی علیک ان معروض الکلیة هو المعلوم اعنی الصورة من حیث هی ولو کانت الصورة معروضة لها علی احتمال ضعیف فعلم ان معروض الجزئیة ایضا هو الصورة من حیث هی لان التقابل بین الکلی والجزئی هو تقابل العدم والملکة فان الجزئیة لکونها عبارة عن وجود التعین بشخص مخصوص ملکة والکلیة عدمها بان تکون عبارة عن عدم ذلک التعین لکن بشرط ان یکون من شانه ذلک التعین المخصوص فالمتصف بالکلیة لابد وان یکون صالحا للاتصاف بالجزئیة ولیس هو الا الصورة من حیث هی فلا جرم ان معروضهما هو تلک الصورة وهذا اعنی قول الشارح والتقابل بین الکلیة والجزئیة بالعدم والملکة کما هو المشهور بین الجمهور فالجزئیة ایضا وصف کما ان الکلیة وصف للامور الذهنیة بما هی هی وهی المعلوم والحق ان الاختلاف بینهما ای بین الکلی والجزئی بحسب اختلاف نحوی الادراک کما سبق من ان الشیء المدرک بالحواس جزئی وبدونها کلی والمعروض للکلیة والجزئیة حقیقة نفس المعلوم واما العلم فهو علة للاتصاف بهما ومن ثم ای من اجل ان معروض الکلیة والجزئیة نفس المعلوم لا العلم قیل ان مرجعهما نفس الشیء وهی المعلوم بلا مدخلیة تحقق الکثرة وادراکها یعنی لا یلزم فی اتصاف المفهوم بالکلیة تحقق الکثرة فی الموصوف بها ولا تحقق ادراک الکثرة فیه بل ملاک الاتصاف بها هو التجرد من التعین الخاص فلو فرض عدم تحقق الکثرة فی مفهوم ما وعدم ادراک لها کان ذلک المفهوم موصوفا بالکلیة ولم یکن جزئیا مالم یشتمل علی الهویة ولعل هذا ای ان المعروض حقیقة هو المعلوم واما العلم فهو علة للاتصاف لان الکلیة والجزئیة صفتان للعلم حقیقة هو مراد المصنف حر فی الحاشیة المنقولة عنه ای عن تصنیف المعلقة علی قوله وقیل صفة العلم حیث قال المصنف وذلک ای کون الکلیة والجزئیة صفتین للعلم مذهب الاوائل ای السابقین وهو الحق بحسب دقیق النظر وان کان جلیل النظر یحکم بالاول ای بکون الکلیة والجزئیة صفتین للمعلوم ثم استدل علی حقیة مذهب الاوائل بقوله فان الشخص الذی علیه ادراک الجزئیة انما هو بنحو الادراک وهو الاحساس لا التعقل لما دریت فی درس السالف ان الشیء اذا علم بالحس یکون جزئیا واذا علم بالتعقل یکون کلیا فاستبان ان مناطها هو العلم فیکون متصفا بهما بالذات وهذا تاویل ما اشتهر من الحکماء من نفی علم الواجب تعالی بالجزئیات علی وجه جزئی فافهم انتهی تقریر الرام علی ما فی بعض الحواشی ان قول الحکماء بحسب المعنی المتبادر فاسد لاقتضاء عدم علم الواجب تعالی ببعض المعلومات الموجودة وهو الجزئی من حیث هو جزئی تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا فالمراد انه تعالی یعلم الکلیات والجزئیات جمیعا فهو تعالی یعلم الجزئی لکن بنحو من التعقل لا بنحو من الاحساس لکونه تعالی منزها عن الآلات الجسدانیة وجملة الکلام انه لما لم یکن للواجب تعالی وتقدس تلک الآلات فکان علمه تعالی بجمیع الموجودات علما تعقلیا وهو مناط الکلیة وهذا معنی قولهم الواجب تعالی یعلم الجزئیات علی وجه کلی ای یعلمها علما تعقلیا لا علما احساسیا فلا تشنیع علیهم کما لا یخفی ثم اعترض علی ذلک الاستدلال بقوله اقول علیه نحو الادراک ای الادراک الاحساسی للشخص ای هذا النحو من التشخص کذا فی الحاشیة لا یدل علی اتصاف العلم بهما ای بالکلی والجزئی حقیقة تقریره انا سلمنا ان العلم مناط الکون الشیء کلیا وجزئیا

وهذا لا یقتضی کون العلم متصفا بهما حقیقة اما تلی علیک ان المناط للشئ لا یلزم ان یکون متصفا بذلک الشئ حقیقة اذا عرفت هذا فلا بد ان تتکلف فی عبارة المصنف بانهما صفتان للمعلوم حاصلتان بسبب العلم فتدبر فیه اشارة الی ان هذا تکلف بعید کل البعد فان قوله وهو الحق بحسب دقیق النظر یدل علی انهما صفتان للعلم حقیقة کذا فی الحاشیة واما علم الباری تعالی بالجزئیات فتفصیله ان المتکلمین ذهبوا الی انه تعالی یعلم الحوادث الیومیة الزمانیة کما یعلمها احدنا بانها ای الحوادث الیومیة موجودة فی هذا الوقت ولم تکن تلک الحوادث قبله ای قبل هذا الوقت وجائز وجودها بعد ها بعد وای بعد هذا الوقت فیرد علیهم ای علی المتکلمین تغیر العلم ای علمه تعالی بالمتغیرات بحسب تغیرها تفصیل الایراد انه سبحانه لو یعلم الجزئیات المتغیرة فاذا علم ان زیدا مثلا فی الدار الآن ثم خرج زید عنها فاما ان یزول ذلک العلم وعلم انه لیس فی الدار او یکون باقیا علی حاله والاول یوجب التغیر فی صفة العلم وهو تعالی لیس بموضوع للتغیر لما اقام الفلاسفة البرهان فی مقامه علی امتناع التغیر فی ذاته تعالی وفی صفاته والثانی یستدعی الجهل وکلاهما نقص یجب تنزیهه تعالی عنه فالتزم بعضهم ای بعض المتکلمین جوازه ای جواز تغیر العلم لتغیر صفاته الاضافیة کالمحاذاة والرازقیة بالاضافة الی کل شخص والعلم من الاوصاف الاضافیة فالتغیر فی العلم هو التغیر فی مفهوم اعتباری والامریة فی جوازه ولا یلزم التغیر فی صفة حقیقة ومن قال القائل هو ابو الحسن انه ای العلم صفة حقیقیة التزم جواز التغیر فیها ای فی الصفة الحقیقیة فاذا کان المعلوم واقعا علی وجه معین فیکون هو سبحانه عالما بوقوعه علی ذلک الوجه واذا زال ذلک الوجه یزول ذلک العلم ویحدث علم آخر بوقوع ذلک المعلوم علی وجه آخر ایضا ای کما انه التزم جواز التغیر فی الصفات الاضافیة بناء علی جواز کون الباری تعالی محلا للحوادث کما جوز بعض الحکماء کونه تعالی محل الصور المعلومات ومنهم وهم مشائخ المعتزلة وکثیر من الاشاعرة من انکر التغیر فی صفاته تعالی مطلقا ای حقیقیة کانت او اضافیة فقال العلم بما سیوجد هو العلم بوجوده حین وجد وتمسکوا فیها ای فی هذه الدعوی بتمسکات واهیة ای ضعیفة منها ان العلم بانه وجد الشئ والعلم بانه سیوجد واحد فان من علم ان زیدا سیدخل البلد غدا فعند حصول الغد یعلم بهذا العلم انه دخل البلد الآن اذا کان علمه بهذا مستمرا بلا غفلة مزیلة له وانما یحتاج احدنا الی علم آخر متجدد یعلم به انه دخل الآن بطریان الغفلة عن الاول والباری عز مجده یمتنع علیه الغفلة فکان علمه بانه وجد عین علمه بانه سیوجد فلا یلزم من تغیر المعلوم تغیر علمه تعالی انت تعلم ان هذا التمسک واه لما وعیت ان شرط المتکلمین ان یقوم کل واحد منهما مقام الآخر وظاهر ان العلم بان الشئ سیوجد لا یقوم مقام العلم بانه موجود الآن هذا واما الحکماء فالظاهریون القشریون منهم قالوا انه تعالی عالم بالجزئیات علی الوجه الکلی لا الجزئی ویرد علیهم ای علی الحکماء الظاهریین بطریق المعارضة انه لا یمکن الانکار بوجود الجزئی المتغیر علی وجه الجزئیة والتغیر لان وجوده محسوس فانکاره سفسطة قطعا وکل موجود بکل جهة فی سلسلة الحاجة یستند الی الواجب تعالی الذی هو مبدؤه وعلته الاولی یعنی کل ما هو موجود فهو بجمیع الحیثیات یفتقر الی الواجب تعالی ویعلول له فیکون الواجب تعالی علة لکل الموجودات بجمیع الحیثیات وقد تقرر عندکم ایها الفضلاء ان العلم التام بالعلة التامة ای بجمیع الحیثیات التی اذا دخل فی العلیة یستلزم للعلم التام بمعلولها ای بجمیع اعتباراته المستندة الی العلة التامة ولا شک ان علمه تعالی لذاته اتم العلوم فهی ای الجزئیات المتغیرة معلومة له تعالی علی وجه الجزئیة والتغیر بناء علی القاعدة المقررة عندکم فاذن بطل قولکم ان الله سبحانه یعلم الجزئیات المتغیرة علی الوجه الکلی دون الجزئی والمحققون منهم ای من الحکماء قالوا ان المدرک علی صیغة اسم الفاعل الزمانی انما هذه الادراکات ای الادراکات المتعلقة بالجزئیات المتغیرة منه ای من المدرک الزمانی بتوسط آلة جسمانیة لا غیر فانه ای المدرک الزمانی یدرک المتغیرات الحاضرة فی زمانه ای زمان المدرک الزمانی ویحکم ذلک المدرک بعدمها ای بعدم المتغیرات عدما سابقا قبل زمان وجودها ای وجود المتغیرات ویحکم المدرک الزمانی بعدم المتغیرات عدما لاحقا بعده ای بعد زمان وجودها ویشیر المدرک الزمانی الیها ای الی المتغیرات بانها فی ای جهة من الجهات الست منه ای من المدرک الزمانی وعلی ای مسافة ای قریبة او بعیدة من المدرک الزمانی وغیر ذلک فکون المتغیرات متحرکة او ساکنة واما المدرک الذی لیس کذلک ای لیس بزمانی وهو الواجب عز مجده فیکون امر ادراکه تاما کاملا لانقضاء فیه صلا فانه یکون

محیطا بالکل عالما علما حضوریا بان ای حادث یوجد فی ای زمان مضیا کان او آتیا وکم یکون من المدة ای الزمان کمدة شهر او سنة بینه
ای بین ذلک الحادث وبین الحادث الذی یتقدمه لویا خرعنه فلا یحکم المدرک الغیر الزمانی علی شیٔ بانه حاضر وذلک غائب وغیره بانه قریب وذلک بعید
ونحوه ای المدرک الغیر الزمانی لیس بزمانی فیکون نسبته الی جمیع الازمنة علی السواء فلا یتصف الزمان مقیسا الی ذلک المدرک بالمضی
والاستقبال ولا مکانی بل نسبته الی جمیع الامکنة علی السواء فلیس فیها بالقیاس الیه قرب وبعد وتوسط فالموجودات کلها من الازل الی
الابد معلومة له تعالی وکل فی فوقته ولیس فی علمه سبحانه کان وکائن وسیکون فهذا کله تفصیل لما اجمله الشارح بقوله بل نسبة جملة الازمنة و
جملة الامکنة الیه ای الی المدرک الغیر الزمانی نسبة واحدة وانما یحکم بتلک الاحکام من الحضور والغیبة والقرب والبعد والتوسط من کان وجوده فی
زمان معین وعدمه فی زمان آخر ووجوده فی مکان معین وعدمه فی مکان آخر فعلمه تعالی بجمیع الموجودات اتم العلوم واکملها ای اکمل العلوم بلا توسط
آلة جسمانیة بل بحسب حضورها ای حضور الموجودات بنفسها لدیه تعالی من حیث الاستناد وکل جهة الیه تعالی وهذا ای مایدرکه الزمانی بوسیلة
الآلة الجسمانیة یدرکه الواجب تعالی بلا توسط تلک الآلة لفقد انها فیه تعالی هو التاویل لعلمه تعالی بالجزئیات علی الوجه الکلی فلا تغفل یعنی ان المراد
علمه تعالی بالجزئیات علی الوجه الجزئی هو نفی علمه تعالی بالوجه الاحساسی والتخییلی لا نفی علم الجزئی مطلقا کیف وهو سبحانه یعلم الجزئیات والکلیات
جمیعا لکن بطریق التعقل وهذا هو مقصود المصنف من قوله فی الحاشیة وهذا تاویل ما اشتهر من الحکماء الزهاد ذکر قوله والجزئی لا یکون کاسبا
آه ای فی العلوم الحقیقیة وهی التی لا تتبدل بتبدل الادیان والازمان اعنی العلوم الحکمیة الباحثة عن احوال الحقائق العارضة لها فی نفس الامر حجة
المرام ان المراد بنفی الکسب والاکتساب عن الجزئی انما هو نفی عنه فی العلوم الحقیقیة لا مطلقا ثم استشهد علی ذلک بقول شیخ فقال قال الشیخ
انا لا نشتغل بالنظر فی الجزئیات لعدم التناهی لکونها غیر واقفة عند حد وعدم انضباط احوالها لکونها متغیرة ومتبدلة فلا یتعلق العلم بها
ای بالجزئیات من حیث الجزئیة واما من حیث الکلیة بان یحذف المشخصات عنها وینزع منها الکلیات فتفید کما لا کالکلیات المعقولة ابتداء
کما لا لانه لا یترتب علیه غایة حکمیة تبتغی السعادة الکبری الابدیة اعنی ابتهاج النفس بوجدان ذاتها متصفة بکمالاتها التی اعلاها ان تتسلم فیها من حقائق
الموجودات النفس الملکیة حتی صارت بذلک الارتسام کانها الموجود کله والمحصل ان الجزئیات متغیرة فحین تغیرها ان لم یتغیر العلم لم یکن کما لا
لکونه جهلا وان تغیر لم یبق بعقار النفس وصحة وقوعها ای الجزئیات موضوع الکبری لا یستوجب النظر فیها فی تلک العلوم ای العلوم الحقیقیة
المقصود منه ازاحة ما یتوهم من ان الجزئی قد یکون موصلا الیه کما فی موضوعات القضایا الشخصیة الواقعة کبری الشکل الثالث بان هذا لا یقتضی
کون الجزئی مبحوثا عنه فی الحکمة وظاهر ان تدوین المنطق انما هو لاجل الاعانة فی العلوم الحکمیة فلا مشاحة فی البحث عن الجزئیات فی صناعة المیزان
وما وقع فی بعض الحواشی من کبری الشکل الاول بدل الثالث فسهو ظاهر فان کلیة الکبری شرط فی الاول فاحفظ وقد یقال الکلام فی تصوره ای
تصور الجزئی وکسب التصور یعنی ان المقصود من نفی کون الجزئی کاسبا ومکتسبا ان تصور الجزئی لا یکون کاسبا التصور جزئی آخر لانا فی ان تعلقه
لا یکون کاسبا التصدیق جزئی آخر فاندفع ما قیل لاثبات کون الجزئی کاسبا ومکتسبا ان الاستقراء والتمثیل استدلال بحال الجزئی آه فالاستقراء
عبارة عن تصفح الجزئیات لیستخرج بها حکم کلی والتمثیل عبارة عن قیاس جزئی علی جزئی آخر مغایر له لاشتراکهما فی العلة المؤثرة کما فی القیاسات
الفقهیة ووجه الاندفاع ظاهر لما دریت ان الکلام فی کسب التصور والاستقراء والتمثیل تصدیقان فهما خارجان عما نحن بصدد نفیه ثم افاد
جوابا آخر بقوله ولا یخفی ان المقصود بالذات فیهما ای فی الاستقراء والتمثیل معرفة احوال الکلی دون الجزئی اما فی الاستقراء فظاهر لانه عبارة عن تصفح
احوال الجزئیات لیعلم منها حکم کلی کقولنا الجسم اما فلکی او عنصری بسیط او مرکب وکل واحد منها متحیز لذاته فکل جسم متحیز لذاته فالمستحصل انما هو تصور
الکلی والمکاسب له لیس تصور الجزئیات بل الحکم الکلی انما حصل انما حصل هذا الحکم من تصفح الجزئیات آه وامافی التمثیل فلان المقصود فیه معرفة الحکم الکلی المشترک
بین الاصل والفرع قوله لکل مندرج تحت کلی آه هذا التعریف اختاره صاحب القسطاس ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان ذلک التعریف غیر جامع لخروج المساوی

عنه کالانسان والناطق والضاحک والکاتب وذلک لان المنساق الی الفهم من کون الشیئ مندرجا تحت شیئ آخر ان یکون الشیئ الاول خصص من الشیئ الثانی ولذلک الکلی والجزئی الاضافی یراد فان العام والخاص مع انه قد یشارع بینهم عدا المساوی جزئیا اضافیا بالنسبة الی المساوی الآخر دفعه الشارح بقوله ای موضوع کلی فلا یرد الاعتراض لعدم جامعیة التعریف بالمساوی لما اشتهر بینهم من عد احد المتساویین جزئیا اضافیا للآخر ثم تقریر الدفع انه لیس المراد من الاندراج ذلک المعنی المنساق الی الفهم بل المراد منه ما یکون موضوعا للقضیة الموجبة الکلیة فالحاصل ان الجزئی الاضافی یطلق علی کل ما یکون موضوعا لتلک القضیة سواء کان خص من المحمول کقولنا کل انسان حیوان او مساویا له نحو کل انسان ناطق فالانسان المساوی للناطق وان کان غیر مندرج تحته بمعنی ان یکون اخص منه وفرد له لکنه مندرج بالمعنی الآخر المراد ههنا واما الاعم فخارج عنه قطعا لکذب الموجبة الکلیة القائلة کل حیوان انسان نعم لو کان المراد یکون الجزئی الاضافی موضوعا للموجبة مطلقا کلیة کانت او جزئیة لکان یلزم دخول الاعم فیه واذ لیس فلیس فی الحاشیة یعنی ان یقع موضوعا له فی قضیة موجبة کلیة لا فی قضیة مطلقا ولعل وجهه ان المراد بج فی قولنا کل ج یصدق علیه ج بالحمل المتعارف بناء علی ما ذهب الیه المتاخرون ولا شک فی صدق احد المتساویین علی الآخر بذلک الحمل فیشمل الحکم علی احدهما للآخر والحق ما صرح به الشیخ وغیره من المحققین انتهت **قوله فیها** لا فی القضیة مطلقا والا لکان الاعم من الشیئ جزئیا له ولم یقل به احد والحاصل ان التقیید بالموجبة الکلیة لاخراج الاعم لا المساوی فان الاعم من الشیئ یقع موضوعا فی موجبة جزئیة او محمله کقولنا بعض الحیوان انسان والحیوان انسان **قوله فیها** علی ما ذهب الیه المتاخرون وهو ان المحکوم حقیقة هو الافراد التی یصدق علیها الوصف العنوانی فکل فرد مندرج تحت المحمول المساوی لعنوان الموضوع ومن ثم فسر المندرج تحت کلی بموضوع کلی والحق ما صرح الشیخ فی الشفاء هذا تزییف لما اشتهر من عد احد المتساویین جزئیا اضافیا للآخر من ان الحکم علی الافراد الشخصیة ان کان الموضوع نوعا حقیقیا او هی ای الافراد الشخصیة مع الافراد النوعیة ان کان الموضوع جنسا کقولنا کل حیوان جسم واذ من المعلوم ان الافراد الشخصیة والنوعیة اخص فلا یدخل المساوی تحته ای تحت الجزئی الاضافی **قوله اعلم ان** نقیض کل شیئ رفعه آه نوقش فیه بالایجاب الذی هو نقیض السلب مع انه لیس رفعا وان کان مستلزما له فانتقض تلک القاعدة ورد بتعمیم الرفع من الحقیقی والحکمی یعنی لیس المراد من الرفع هو الرفع الصریح الحقیقی لیخرج ذلک الایجاب عن تعریف النقیض بل المراد اعم منه ومن الرفع الحکمی الضمنی والامریة فی صدق هذا الرفع علی الایجاب المذکور لانه مستلزم لما هو رفع حقیقة اعنی سلب السلب فاذن للسلب نقیضان سلب السلب والایجاب فالمناقشة ساقطة وقد حقق البعض ای الصدر الشیرازی المعاصر للمحقق الدوانی وهذا جواب آخر للمناقشة ان النقیض هو الرفع حقیقة والایجاب لازم لسلب السلب الذی هو رفع حقیقة فلا محذور وقال الصدر الشیرازی سهوا لکون الموجبة نقیضا للسلب بان نقیض کل شیئ رفعه ونقیض الموجبة لیس الا سلب السلب واما الحکم علی الموجبة بکونها نقیضا للسالبة فلانها لازمة للنقیض الذی هو سلب السلب فعلی هذا یکون نقیض السلب هو سلب السلب فقط واطلاق النقیض علی الایجاب لیس الا مجازا من باب اطلاق اسم الملزوم علی اللازم فافهم ثم لما کان لقائل ان یقول ان السلب لکونه قطعا وامرا وفعا لا یصح اضافته الا الی الوجود والا فای شیئ یسلب ویقطع فسلب السلب فی قوة سلب ثبوت السلب وهی السالبة المحمول التی لا تستلزم الایجاب المحصل فالقول باستلزامها لذلک الایجاب نداء من بعید ازاحه بقوله والسلب لیس مقصورا الاضافة الی الوجود حتی یلزم کونه ای کون السلب فی قوة السالبة المحمول حاصل الازاحة انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الی الوجود فان مرتبة الماهیة التی هی اثر الجعل البسیط مقدمة علی الوجود فرفع الماهیة المقابل لها یضاف الی الماهیة دون الوجود وبالجملة السلب قد یضاف الی نفس مفهوم السلب ومرجعه رفع العقد السلبی عن الواقع کقولنا لیس زید لیس بکاتب ویلزمه الایجاب ولا یقصد به رفع ثبوت السلب حتی یکون فی قوة السالبة المحمول فتدبر هکذا فی الحاشیة ثم لما کان لمتوهم ان یتوهم ان ما ذکره البعض من ان النقیض هو الرفع حقیقة والایجاب لازم لسلب السلب لا نقیض لغیر سدید لانه یصادم ما صرحوا به من ان التناقض من النسب المتکررة اذ هذا التصریح یقتضی ان یکون الایجاب نقیضا للسلب کما ان السلب نقیض للایجاب فعه بقوله ومعنی قولهم التناقض من النسب

المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للآخر كان الآخر نقيضا له بمعنى المرفوع به وان كان اطلاق النقيض على المرفوع تجوزا فان اوهم ان تعميم النقيض للرفع والمرفوع كليهما يستدعي بان يكون المرفوع ايجابا حقيقيا مع انه قد يكون رفعا لامر آخر فان سلب السلب رفع للسلب والسلب وان كان مرفوعا لكنه رفع للايجاب فانه بما قال الشارح وهو اي المرفوع ايجاب اضافي وان كان رفعا لامر آخر تقريرا لازاحة انا لا نسلم ان ذلك التعميم يستدعي كون المرفوع ايجابا حقيقيا بل يكفي كونه ايجابا اضافيا فالمرفوع ههنا وان كان رفعا للايجاب لكنه ايجاب بالنسبة الى سلبه وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى اي في مبحث التناقض قوله والافتقار قال اي وان لم يصدق احد النقيضين على ما صدق عليه نقيض الآخر فيصدق عينه لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم الفرقة بين اصل التساوي اي يلزم صدق احد المتساويين بدون صدق الآخر فان الكلام في تناقض المفهومات الكلية المفردة كاللاانسان واللاناطق لان البحث ههنا في المفهومات التصورية لا العقود التصديقية التي يرجع اليها التساوي بحسب العمل الايجابي على شيء لا بحسب انفسها فكل ما يحمل عليه اللاانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق بالعكس والا يحمل عينه بذلك الحمل اي الحمل الايجابي لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم رفع التساوي وهو خلف فان اوهم ان تناقض الامور العامة كاللاشيء واللاممكن لا تصدق بحسب الحمل الايجابي على شيء اصلا فلا يجري البيان المذكور في تلك التناقض ازيل بقول الشارح وكذلك البيان في تناقض الامور العامة فان الموضوع مفروض التجوهر والوجود ولو تقديرا اذ حاصل التساوي يرجع الى عقدين اي قضيتين غير بتيتين العقد الغير البتي ما يحكم فيه على موضوع مقدر الصدق على الافراد يعني يكون صدقه على افراده بحسب الفرض والتقدير كقولنا كل لاشيء لاممكن بالامكان العام اي كل ما لو فرض وكان لاشيئا فهو بحيث لو فرض كان لاممكنا بالامكان العام واذا دريت ان الكلام في المفهومات المفردة المتساوية وفي تناقضها لا في القضايا التي يرجع اليها التساوي فيهدم اساس الشك الآتي الذي ذكره المصنف بقوله وههنا شك قوي وهو ان تعميض التصادق رفعه الخ الذي يبتني على اعتبار التناقض في العقود اي القضايا التي يرجع اليها التساوي دون اعتبار التناقض في المفهومات المفردة حتى يقال مرتبط بقوله اعتبار التناقض في العقود اذ لم يصدق كل لاناطق لاانسان يصدق بعض اللاناطق ليس بلا انسان فيصدق بعض اللاناطق انسان هف فيورد عليه هذا تقرير الشك انا لا نسلم ان رفع التصادق الذي هو في قوة السلب العدولي وهو قولنا بعض اللاناطق ليس بلا انسان يستوجب التفارق وهو الايجاب التحصيلي اعني قولنا بعض اللاناطق انسان لجواز سند المنع انتفاء الموضوع كما في تناقض الامور العامة كاللاشيء واللاممكن بوجه الانهدام ظاهر لان الشاك اعتبر التناقض في القضايا التي يرجع اليها التساوي مع ان الكلام ليس فيها بل في المفهومات المفردة فالتبس على الشاك ما فيه التساوي بما يرجع اليه التساوي واين هذا من ذاك واما على تقدير رجوع التساوي الى قضيتين غير بتيتين فالانهدام ظاهر لما القي عليك ان الموضوع مفروض التجوهر وهذا الفرض يكفي للموضوع قوله وربما يكون آه تاييد للمنع اي منع ان رفع التصادق يستوجب التفارق او نقض اجمالي لبرهان الدليل في تناقض الامور العامة مع تخلف المدلول اي التساوي عنه اي عن الدليل ثم اعلم ان النقيض ابطال الدليل تخلف المدلول عنه او استلزامه فسادا آخر وهو اجمالي اذا لم يمنع على مقدمة معينة وتفصيلي اذا منع على مقدمة معينة او معارضته وهي اقامة الدليل على ما ينافي مدعى الخصم على اصل الدعوى وهو ان نقيضي المتساويين متساويان فان هذه الامور اي الامور العامة كالشيء والممكن مع تساويها نقائضها كاللاشيء واللاممكن ليست كذلك اي لا تساوي ههنا فانها اي نقائض الامور العامة مما لا فرد لها بحسب نفس الامر حتى غاية ما للمنفي لا للنفي تنعقد عقودا ايجابية قوله وما قيل آه هذا الجواب قد ارتضى به ثلة بضم الثاء المثلثة وتشديد اللام المفتوحة جماعة من الناس قال الله تعالى ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ كذا في القاموس من الآخرين اي المتاخرين حيث قالوا صدق السلب اي حمل سلب شيء على شيء آخر لا يقتضي قوامه وجوده في نفس الامر بناء على ان ايجاب السلب اي الموجبة السالبة المحمول يساوي السلب البسيط اي السالبة البسيطة وهذه السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فالموجبة السالبة المحمول المساوية لها ايضا كذلك واذا دريت ان الموجبة السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع فلم يجز التصادق بين نقائض الامور الشاملة مع عدم افرادها اي فهرادها فانتفض

فی نفس الامر یعنی ان القضیۃ المنعقدۃ من نقیضی المتساویین لیست بمعدولۃ بل ہی موجبۃ سالبۃ المحمول مثل کل لاشیٔ لاممکن ای لیس بممکن وقد دریت ان تلک القضیۃ لاتقتضی وجود الموضوع ویکون رفع التصادق الذی ہو صفۃ للرفع ہو فی قوۃ السالبۃ المحمول اعنی قولنا اللاشیٔ لیس بلاممکن التی صفۃ للسالبۃ السالبۃ تستدعیہ ای تستدعی وجود الموضوع علی خلاف سبیل ایجاب السلب فانہ لایستدعی وجود الموضوع یستلزم التفارق خبر لقولہ یکون تقریرہ ان السالبۃ السالبۃ المتساویہا للایجاب التحصلی تقتضی وجود الموضوع کما ان الموجبۃ السالبۃ المحمول المتساویہا للسالبۃ البسیطۃ لاتستدعیہ فقولنا بعض اللاشیٔ لیس بلاممکن مستلزم لقولنا بعض اللاشیٔ ممکن فلایحسن استلزام رفع التصادق لصدق التفارق قولہ فبعد تسلیمہ ای لانسلم اولاً اقتضاء تلک السالبۃ ای سالبۃ السالبۃ المحمول تجوہر ای تقرر الموضوع ووجودہ وذلک لما تلی ان السلب مطلقاً لایستدعی وجود الموضوع ولانسلم عدم اقتضاء تلک الموجبۃ ای الموجبۃ السالبۃ المحمول لہ ای لکل واحد من تجوہر الموضوع ووجودہ وذلک لما وعیت ان بلبیعۃ الربط الایجابی مطلقاً تقتضی وجود الموضوع سواء کان المحمول امراً محصلاً او معدولاً او سلبیاً والعقل لایستثنی محمولاً دون محمول عن القاعدۃ العقلیۃ الناطقۃ بان ثبوت شیٔ لشیٔ یستدعی ثبوت المثبت لہ ولو سلم اقتضاء تلک السالبۃ وجود الموضوع وعدم اقتضاء تلک الموجبۃ لہ فانما انصرام ای انقطاع مالوہ تمتم من ان صدق السلب علی شیٔ لایقتضی قوامہ فی نفس الامر الخ اذا اخذت المفہومات الاصلیۃ وجودیۃ کالشیٔ والممکن حتی یکون العقد من نقائضہما موجبۃ سالبۃ المحمول وہی کل لاشیٔ لاممکن وہی صادقۃ والا فیصدق نقیضہما اعنی السالبۃ السالبۃ وہی بعض اللاشیٔ لیس بلاممکن وہذا معنی قولہ ورفعہما ای رفع الموجبۃ المذکورۃ سالبتہا وہذہ السالبۃ تستلزم الموجبۃ المحصلۃ اعنی بعض اللاشیٔ ممکن فیلزم الافتراق واما اذا اخذت المفہومات الاصلیۃ سلبیۃ بان یکون السلب جزأ من لفظہما کلا شریک الباری تعالے والاجتماع النقیضین فلامساغ ای لامجری ولاسبیل لذلک الوہم ای الجواب فی حل العقدۃ فان نقائضہما ح وجودیۃ اعنی شریک الباری واجتماع النقیضین وینعقد منہما قضیۃ موجبۃ وہی کل شریک الباری اجتماع النقیضین وہی غیر صادقۃ لان الموجبۃ تستدعی وجود الموضوع والموضوع ہہنا معدوم واذن یلزم ان یصدق نقیضہما وہو بعض شریک الباری لیس باجتماع النقیضین وہو لایستلزم الموجبۃ علی وجہ یفید المدعی وانت خبیر بانہم ای المتاخرین لو التزموا کون النقیض رفع شیٔ حقیقۃ فیکون نقیض سلب السلب کما ہو مسلک المحققین حتی یکون نقیض لااجتماع النقیضین رفعہ ای الااجتماع النقیضین ویکون نقیض لاشریک الباری لاشریک الباری فلہم سبیل اوسع لدفع الاعضال ای الاشکال بان یقولوا لیس نقیض لااجتماع النقیضین اجتماع النقیضین حتی لایجری الجواب المذکور ہناک بل نقیضہ الااجتماع النقیضین فالنقیض لکونہ سلبیاً لایستدعی الموضوع فللجواب مساغ قطعاً فالمنع ہو المنع الاول ای الذی ذکرہ بقولہ لانسلم اولاً اقتضاء تلک السالبۃ تجوہر الموضوع الخ فتامل فی الحاشیۃ لایقال قولنا لاشریک الباری لااجتماع النقیضین موجبۃ سالبۃ المحمول فینعقد برفعہا السالبۃ السالبۃ المحمول وہی تستدعی وجود الموضوع وہما لایصدقان علی شیٔ فی نفس الامر فلا فائدۃ فی الالتزام المذکور لانا نقول لہم ان یلتزموا ان قولنا لاشریک الباری لااجتماع النقیضین موجبۃ معدولۃ لانہا موجبۃ سالبۃ المحمول وقولنا اللاشریک الباری لااجتماع النقیضین سالبۃ معدولۃ او موجبۃ سالبۃ المحمول وہما تصدقان عند عدم الموضوع ایضاً ومحمول موجبۃ السالبۃ المجعول لایجب ان یکون وجودیاً فی الاصل بل یجوز ان یکون عدمیاً فتفکر انتہت قولہ فلاجواب الا بتخصیص الدعوی اہ یعنی ان دعوی نسبۃ التساوی بین نقیضی المتساویین لیست عامۃ جاریۃ فی کل نقیض من نقائض المتساویات بل مختصۃ بغیر نقائض المفہومات الشاملۃ واما اذا کان المتساویان من المفہومات الشاملۃ اعنی یکون نسبۃ التساوی بین نقیضیہما واذا کانا غیریہما فہذہ النسبۃ متحققۃ ہناک فان نقائض غیریہما ای غیر المفہومات الشاملۃ تصدق لامحالۃ علی شیٔ فی نفس الامر فیکون الموضوع موجوداً فیتلازم السلب العدولی والایجاب التحصلی فی رفع التصادق یستلزم التفارق فصح قول المصنف والافتقار قافان اوہم ان تخصیص الدعوی ہادم لاساس ما تقرر فی مدارکہم من وجوب تعمیم قواعد المنطق ازیل بقول الشارح والتعمیم ای تعمیم قواعد الفن انما ہو بحسب ای بقدر الطاقۃ البشریۃ ولاطاقۃ لنا بادخال نقائض المفہومات الشاملۃ لاختلاف احکامہا

مع احکام غیرہا وایضاً لا یترتب علی البحث عنہا ای عن نقائض المفہومات العامۃ غایۃ معتدۃ بہا حتی تقصد بالنظر ویبحث عنہا استقلالا فلا بأس باہمالہا وذلک لانہ لیس فی العلوم الحکمیۃ تقضیۃ موضوعہا او محمولہا نقائض الامور الشاملۃ ووضع ہذا الفن انما ہو لتحصیلہا فہو آلۃ لہا بحسب الوضع والحق فی الجواب عن الشک المذکور ما افادہ باقر العلوم فی الافق المبین من ان عموم السلب من الایجاب لیس بحسب التناول ای الشمول للافراد بحیث یکون افراد موضوع السالبۃ زائدۃ علی ما ہو فی الایجاب اما قرع سمعک ان فی قولک کل انسان حیوان ولا شئ من الانسان بحجر تناول الانسان للافراد وشمولہ لہا علی التساوی بلا اعتبار الزیادۃ فی موضوع السالبۃ بل عموم السلب بحسب الاعتبار فان السلب یصح مع اخذ الموضوع من حیث ثبوتہ ومن حیث لا ثبوتہ بخلاف الایجاب فانہ لا یصح الا مع اعتبار الوجود بنحو ما خارجا او ذہنا محققا او فرضا اذا دریت ہذا فمعنی کون نقیضی المتساویین متساویین ان احدہما ای احد النقیضین لو انطبق علی فرد ما ولو بالفرض البحت کان النقیض الآخر ایضا منطبقا علیہ ای علی فرد ما کذلک ای ولو بالفرض البحت وکذا الاخص والاعم فصدق السلب بالفعل لا ینافی الایجاب علی تقدیر انطباق العنوان ای عنوان الموضوع علی الفرد فیصدق قولنا کل ما لو وجد کان لا شیئا فہو بحیث لو وجد کان لا ممکنا فانسد سبیل النقوض وانحل الاعضال لصدق الایجاب فی نقائض الامور الشاملۃ فانہ یکفی لصدقہ صدق الموضوع علی فرد تقدیری کما لا یخفی ومن ہہنا ای من ان الایجاب لا یصح الا مع اعتبار وجود الموضوع بنحو ما خارجا کان او ذہنا محققا کان او مقدرا یظہر ان الحکم الحملی قد یکون بالاتحاد بین الموضوع والمحمول بالفعل وہو یستدعی تقرر الموضوع وثبوتہ بالفعل وہذا ہو الحملی البتی وقد یکون الحکم الحملی بالاتحاد لا بالفعل بل علی التقدیر وہذا ہو الحملی الغیر البتی فیساوق ذلک الحکم الحملی الحکم الشرطی فی ان الحکم فی ہذا الحملی علی التقدیر مثل الشرطی لا ما یرجع الیہ یعنی لیس ذلک الحکم الحملی راجعا الی الحکم الشرطی لکونہما متغائرین فانہ لا بد فی الشرطی من تصریح الشرط وہو منتف فی الحملی فیستدعی تقرره ای تقرر الموضوع وثبوتہ علی التقدیر لا بالفعل

قولہ والجواب مما مر آہ ای من التخصیص ای بغیر المفہومات الشاملۃ ومر منا التحقیق من انہ یکفی فی الایجاب صدق الموضوع علی فرد تقدیری ویکون الجواب عن الثانی ای الشک الثانی الذی ذکرہ المصنف بقولہ وایضا الممکن العام آہ والشاک ابو بکر نجم الدین الکاتبی بمنع استحالۃ صدق الشئ علی نقیضہ مواطاۃ ای ہو ہو بالحمل العرضی حاصل الجواب انا لا نسلم ان النتیجۃ القائلۃ کل لا ممکن عام ممکن عام مستحیلۃ لان صدق الشئ علی نقیضہ بالمواطاۃ بذلک الحمل غیر مستحیل وانما المحال صدق النقیضین علی ثالث بحمل واحد لحمل المفہوم علی اللا مفہوم فان اللا مفہوم یحصل معناہ فی الذہن وہذا ہو المفہوم فیصدق علی اللا مفہوم انہ مفہوم مع کونہ نقیضا لہ وحمل اللا جزئی علی الجزئی فان مفہوم الجزئی وہو ما یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین کلی لصدقہ علی کثیرین کزید وبکر وخالد وغیرہم من الجزئیات فلا ان مفہوم الجزئی لا جزئی ای کلی فکذلک اللا ممکن العام ممکن عام وانما الممتنع صدقہما ای صدق النقیضین علی شئ ثالث بنحو واحد من الحمل واما بنحوین من الحمل فصحیح فان اللا مفہوم لا مفہوم بالحمل الاولی واللا مفہوم مفہوم بالحمل المتعارف فتدبر فیہ اشارۃ الی انہ یلزم الضرب المستحیل فیما نحن فیہ وہو صدق النقیضین علی ثالث بحمل واحد فان صدق الوصف العنوانی علی افراده ضروری ومن افراد اللا ممکن العام ما یصدق علیہ مفہومہ بالحمل العرضی فکیف یحمل علیہ نقیضہ عنی الممکن العام بہذا الحمل والمجیب لم یفرق بین المفہوم والافراد فان مفہوم اللا مفہوم یصدق علیہ المفہوم واما افراده فلا یصدق علیہ المفہوم کذلک مفہوم اللا ممکن یصدق علیہ الممکن واما افراده الفرضیۃ فلا یصدق علیہ الممکن ویمکن منع کلیۃ الکبری وہی کل لا ممکن خاص ممکن عام فان سند المنع من افراد اللا ممکن بالامکان الخاص ما ہو لا ممکن عام بحکم الصغری فتفکر وہی کل لا ممکن عام لا ممکن خاص الصغری مفروضۃ الصدق فکیف یصح الکبری لمنافاتہا لہا فلا یلزم النتیجۃ لانہا متفرعۃ علی صحۃ کلتا المقدمتین **قولہ والجمہور آہ** فان العرضی المقابل للذاتی قد یکون جوہرا کالحیوان للناطق مثلا فانہ خارج محمول علی الناطق ای عرض عام لہ وہکذا کل جنس بالقیاس الی فصلہ واما الفصل بالقیاس الی جنسہ فہو خاصۃ لہ ولیس الحیوان عرضا ای للناطق لکونہ جوہرا فانی الاتحاد بین العرض والعرضی واما المشتق المقصود منہ بیان المغائرۃ بین العرضی المشتق والعرض وسلف

كان بيانا لمغايرة العرضي الغير المشتق للعرض فهو عندهم اي عند الجمهور من اهل العربية مركب من الذات والصفة والنسبة افاد بحر العلوم قدس سره ان الذات المعتبرة في المشتقات ذات مبهمة صالحة للصدق على الذوات كلها والنسبة المفهمة فيها ليست تامة والمقصود هنا الذات المقيدة بكونها محلا للوصف وهذا بخلاف الفعل فان النسبة المعتبرة فيه نسبة تامة الى فاعل ما وبهذا اتضح الفرق بين الفعل والمشتق والعرض هي الصفة فقط فالعرض جزء لمفهوم المشتق ولا شك في كون الجزء مغايرا للكل وغيريته اي غيرية العرض للمحل ظاهر فانه قد يزول العرض ويبقى المحل كما في السواد الزائل عن الجسم ولان المحل موجود بوجود مستقلا بخلاف العرض كما يجئ قال السيد السند ان مفهوم مشتق يتالف يتركب من الوصف والنسبة والموصوف غير معتبر بالدخول فيه اي في مفهوم المشتق لا عموما كالشئ والممكن العام والا يعني لو كان الموصوف العام داخلا في مفهوم المشتق يلزم تقويم الفصل كالناطق مثلا بالعرض العام كالشئ والتالي باطل فالمقدم مثله ووجه اللزوم ظاهر فان المشتق قد يكون فصلا كالناطق فلو كان من مفهوم الشئ داخلا فيه ويكون معنى الناطق شئ له النطق والشئ عرض عام لما صدق عليه من الواجب تعالى والجواهر والاعراض فلزم تقوم الفصل من العرض العام واما بطلان التالي فلان دخول العرض العام في الفصل يستلزم ان يكون الفصل خارجا من النوع لما مر يت ان خروج الجزء عن الشئ يستلزم خروج ما هو مركب منه ومن غيره عن ذلك الشئ مع ان الفصل جزء للنوع ومقوم له وانت خبير بان مفهوم اي مفهوم المشتق كالناطق ليس فصلا حتى يلزم تقومه بالعرض العام بل يعبر به اي بالمشتق عن الفصل وهو اي الفصل معنى بسيط فلا يلزم من دخول الموصوف العام في المشتق دخوله في الفصل لعدم كونه مشتقا فعلا ان علاوة التحرز عن دخول العرض العام اي الموصوف العام في الفصل واعتبار النسبة من المقومات عجيب وبعيد عنه اي عن السيد السند كيف وكل من النسبة والموصوف العام عرض عام فادخال احدهما دون الآخر تحكم وايضا دخول النسبة من غير دخول المنتسبين مما لا يعقل ولا خصوصا عطف على قوله لا عموما يعني ان الموصوف الخاص كالانسان غير داخل في المشتق كالضاحك مثلا والا ينقلب الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت الضاحك للانسان مثلا ضرورة ثبوت الشئ لنفسه تقرير ان معنى الضاحك على ذلك التقدير الانسان الذي له الضحك فثبوت الضاحك للانسان يكون ضروريا لما وعيت ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري مع ان ثبوت العارض لمعروضه ممكن لا واجب فلزم الانقلاب المذكور والا يخفى عليك تزييف ذلك الاستدلال ان فيه اي في القول بلزوم الانقلاب ذهولا اي غفلة عن القيد اي قيد الصفة المعتبر في المشتق فلا يلزم ثبوت الشئ لنفسه ليلزم الانقلاب بل اللازم ثبوت المقيد اي الانسان الذي له الضحك للمطلق اي الانسان والامر يتفي ان هذا الثبوت ممكن لا ضروري نعم ثبوت المطلق للمطلق ضروري قوله قال بعض الافاضل آه وهو ابو الحسن الكاشي قال في روضة الجنان اسم كتاب له في فن الحكمة آخذا في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية القديمة لشرح التجريد للقوشجي ان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ اي لا يعتبر مع الابيض وجود الموضوع ولا عدمه فهو عرضي ومشتق واذا اخذ الابيض بشرط شئ اي بشرط المحل فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شئ اي بشرط عدم الموضوع فهو العرض المقابل للجوهر فان الجوهر هو الموجود لا في موضوع والعرض المقابل له هو الموجود في موضوع كما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين فالذاتي المشترك الماخوذ بلا شرط شئ جنس والماخوذ بشرط لا شئ مادة وفصل وصورة باعتبارين فالذاتي المميز الماخوذ بلا شرط شئ فصل والماخوذ بشرط لا شئ صورة فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين اي طبيعة العرض الماخوذة بلا شرط شئ عرضي وبشرط لا شئ عرض فالمدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ومقارنته اي مقارنة الابيض لموجود آخر وهو المحل كالثوب والحجر هكذا في الحاشية يعلم من خارج فان كون الابيض عرضيا يستدعي ان يحتاج في تقومه الى المحل حتى لو لم يكن هذه الملاحظة اي ملاحظة الامر الخارج وهي ان الابيض مقارن لموجود آخر كذا في الحاشية ثم اعلم ان ههنا اي في الابيض شيئا بل شيئ هو ابيض بذاته وح اي حين كونه ابيض بذاته كذا في الحاشية كان بياضا وابيض اذ البياض هو الابيض باعتبار التحصيل اي اذا اخذ البياض محصلا فهو عين الابيض كذا في الحاشية ولذلك اي لاجل ان

البیاض المحصل متحد مع الابیض لایحمل الابیض علی مجموع العارض والمعروض بمجموع البیاض والثوب کما لایحمل البیاض علی ذلک المجموع
کالجسم الذی هو بدن الفرس وما دونها تفسیر للبدن یعنی ان الجسم الماخوذ بشرط لاشئ لایحمل علی مجموع البدن والفرس بخلاف الجسم الماخوذ
لابشرط شئ فانه لکونه جنسا یحمل علی ذلک المجموع ثم قال المحقق الدوانی فی موضع آخر من الحاشیة القدیمة والتحقیق ان معنی المشتق لایستلزم علی
النسبة فان معنی الابیض والاسود مایعبر عنه بالفارسیة سپیدی وسیاه فلو کانت النسبة جزأ من المشتق لعبرت عنها فی ترجمة الابیض والاسود
بالفارسیة والتالی باطل فانه لایعبر عنهما الا بسپید وسیاه بدون ذکر النسبة فالمقدم مثله ولایدخل فی مفهومه ای مفهوم المشتق الموصوف لاعاما
کالشئ ولاخاصا کالثوب مثلا والا لکان معنی قولک الثوب الابیض الثوب الشئ الابیض هذا علی تقدیر دخول الموصوف العام فی مفهوم المشتق لو الثوب
الثوب الابیض هذا علی تقدیر دخول الموصوف الخاص فی مفهوم المشتق بل بمعناه ای معنی المشتق بالقدر الناعت وحده یعنی ان المشتق معنی بسیط یصح کونه نعتا للشئ
وهو معنی البیاض فلیس بینه وبین المشتق ای الابیض تغایر فثبت العینیة بین العرض والعرضی انتهی مقال المحقق الدوانی فتوهم ذلک الفاضل ای ابوالحسن الکاشی
ان مراد المحقق الدوانی کما هو اتحاد العرض والعرضی کذلک اراد اتحاده ای اتحاد العرض مع المعروض ای المحل بالذات متعلق بالاتحاد فقال
ذلک الفاضل فلیس للبیاض ذات سوی ذات الجسم فهناک موجود واحد هو جسم باعتبار ای باعتبار انه جوهر یمکن فیه فرض ابعاد ثلثة متقاطعة
علی زوایا قوائم وهیولی باعتبار ای باعتبار انه جوهر قابل للاتصال والانفصال وصورة باعتبار ای باعتبار انه جوهر متصل ممتد
فی الجهات الثلث وبیاض باعتبار ای باعتبار انه لون مفرق للبصر بشرط لاشئ وابیض باعتبار ای باعتبار انه لون مفرق للبصر لابشرط شئ فلیس
للبیاض شخص آخر سوی شخص الجسم فامتیاز البیاض الخاص عن بیاض خاص آخر انما هو بسبب ان هذا البیاض الخاص قائم بهذا الثوب وذلک
البیاض قائم بثوب خاص آخر وایده ذلک الفاضل لما توهمه من اتحاد العرض مع المعروض بالذات بما قد قرر ان العدد قسم من الکم المنفصل
وهو قسم من الاعراض ولیس له ای للعدد فی الوجود ذات مغایرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة معینة منه ای من العدد ولها ای للاربعة معدودات
مختلفة کثیرة کالرجال والنساء ولا احسبک ای لااظنک شاکا فی ان لیست للاربعة التی هی مرتبة من العدد ذات ممتازة عن ذات اربعة رجال
التی هی من المعدود وکذا الکلام فی المقادیر المتصلة فلیس للمار حقیقة وللذراع حقیقة مغایرة لحقیقة المار وکذا ای لاتحاد الکم المنفصل والمتصل
اللذین هما قسمان من العرض مع المحل اعنی المعدود وذا المقدار صح النسوة اربع ای صح حمل العدد علی المعدود مواطاة والمار ذراع ای صح
حمل المقدار المتصل علی ذی المقدار مواطاة لایبعد ان یقال ان ذلک محمول علی المجاز اذ معنی قولنا النسوة اربع ان عدد النسوة اربع ومعنی
قولنا المار ذراع ان مقدار المار ذراع فحذف المضاف واقیم المضاف الیه مقامه نعم للاربعة معنی اعتباری وهو کونه زائدا
علی ثلثة وناقصا عن خمسة مغایرا له ای للمعدود بحسب ظاهر الامر لکنه ای لکن المعنی الاعتباری للاربعة لیس من مقولة الکم فان الکم عرض موجود فی
نفس الامر وذلک المعنی اعتباری فاین هو من ذاک ولایقدر به ای بذلک المعنی الاعتباری شئ واما ما هو من مقولة الکم وایة شئ فهو موجود
فی نفس الامر ولیس بمغایر للمحل بل متحد معه فان اوهم ان جعل المحل وایجاده غیر جعل العرض وغیر ایجاده ای ایجاد العرض کما تری الی ان الجسم بعد زمان یصیر
ابیض فکیف العینیة بین المحل والعرض ذاتا ووجودا فیزال الوهم المذکور بانهما ای الجسم والبیاض متغایران مفهوما اذ المفهوم من الجسم انه جوهر
قابل للابعاد والمفهوم من البیاض انه لون مفرق للبصر ومتحدان ذاتا بمعنی ان البیاض لایوجد الا بان یکون حین الجسم ولیس للبیاض
ذات علی حدة وحقیقة ممتازة عن ذات الجسم وحقیقته والوجود بالمعنی المصدری امر انتزاعی قد ینتزع عن الجسم من حیث هو وقد ینتزع عنه
ای عن الجسم لکن لا من حیث هو بل من حیث انه لون مفرق للبصر وکذا الایجاد فانه قد یتعلق بالجسم من حیث انه جوهر قابل للابعاد وقد یتعلق
به من حیث انه لون مفرق للبصر فان الجعل ههنا بمعنی التصییر ای الجعل المؤلف یعنی جعل الشئ متصفا بالوجود لا بمعنی الخلق ای جعل البسیط اقول
ویستعین ان کلام هذا المتوهم وهو ابوالحسن الکاشی فاسد فان الجسم اذا صار ابیض وهذا مما اعترف به المتوهم حیث قال ان الجسم بعد زمان

يصير ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شئ في الوجود به اي بذلك الشئ يصير الجسم ابيض فذلك الزائد هو البياض فله اي للبياض ذات وجود متاخر عن ذات الجسم ووجوده يغاير ذات الجسم ووجوده فانقطع عرق الاتحاد اولا يزيد عليه اي على طباع الجسم شئ اصلا بل هو على ما كان من قبل اي قبل كونه ابيض فلم يكن الجسم ابيض والا لزم الترجيح بلا مرجح وايضا كلام المحقق الدواني بري عما يتوهم من اتحاد العرض مع المحل حيث صرح المحقق ان البياض موجود بوجود متاخر عن وجود الموضوع وظاهر ان المتاخر لا يعقل اتحاده مع المتقدم وبه اي بالوجود المتاخر يمتاز البياض عن العدميات فانه ليس لها وجود اصلا كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم الاعمى يجد العقل انه لا يتوقف الاتصاف به اي بالعمى الا على سلب البصر عما يصلح له اي للبصر بالقوة الشخصية كالشخص الذي صار اعمى بعد كان بصيرا او النوعية كالانسان فانه قابل للابصر بحسب نوعه من غير ان يزيد هناك اي في الاعمى امر في الوجود بخلاف الابيض فان اتصاف الموضوع بالبياض متوقف على زيادة امر وهو البياض وهذا ظاهر في التغاير بين العرض والمحل ثم قال المحقق الدواني في موضع آخر ان اتحاد الشئ بالذاتي اقوى من اتحاده اي اتحاد الشئ بالعرضي اذ هو اي الاتحاد بالذاتي بالذات والثاني اي الاتحاد بالعرضي بالعرض لان مصداقا اي مصداق الاتحاد بالعرض قيام المبدا كصدق الكاتب على الانسان فان مصداقه قيام الكتابة بالانسان بخلاف الاتحاد بالذات اذ مصداقه نفس الذات ومن ثم لا يتعلق بالذاتيات جعل مغاير لجعل الذات بخلاف العرضيات فاذا وجد فرد من الماهية كانت ذاتياته اي ذاتيات الفرد موجودة بالذات وعرضياته اي عرضيات الفرد موجودة بالعرض فانها اي العرضيات مغايرة له اي للفرد بحسب الجعل والماهية نعم لها اي للعرضيات ارتباط معه اي مع الفرد وذلك الارتباط عبارة عن الحلول به اي بالارتباط يتصف بالاتحاد فينسب وجوده اي وجود الفرد اليها اي الى العرضيات بالعرض ولذلك يصح حمل العرضيات ويؤيده اي التغاير بين العرض والمحل ما قال الشيخ في الشفاء وجود الاعراض في انفسها هو وجود لها لمحالها يعني ان للاعراض وجودا رابطيا لا سبيل لوجودها في نفس الامر الا بقيامها في موضوعاتها لا القيام بنفسها كما في الجواهر فهذا الكلام ناطق بان للسواد مثلا وجودا سوى وجود الموضوع نعم وجوده تابع لوجود الموضوع فلا يكون موجودا بدونه وهذا لا يقدح في التغاير المذكور وبه اي بان وجود الاعراض في انفسها هو وجود لها لمحالها يفرق بين الوجود الذي هو من الاعراض وسائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضوعه فليس له وجود متاخر عن وجود الموضوع والا لزم تقدم الشئ على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق او التسلسل في الوجودات ان كان السابق غير اللاحق وكلاهما خلف ولهذا استثنى الوجود من القاعدة المقررة وهي ان ثبوت شئ لشئ فرع وجود المثبت له ثم الشاهد على ذلك الفرق استثناء الشيخ الوجود من حكم الاعراض حيث قال في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجود لها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا للاعراض لحاجتها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الغير في نفسه انتهى نعم يدل على قول المتوهم وهو ابو الحسن الكاشي كلام الصدر الشيرازي في حواشيه على شرح التجريد عسى ان ياخذه اي ياخذ المتوهم ذلك القول من كلامه اي من كلام الصدر الشيرازي تحقيق المقام هذا التحقيق افاده المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي ان معنى المشتق بسيط اجمالي يعبر عنه اي عن معنى المشتق البسيط الاجمالي عند قصد التفصيل بشئ ما متعلق بقوله يعبر وهو عبارة عن ذات مبهمة ينسب اليه اي الى ذلك الشئ المبهم الوصف اي مبدا الاشتقاق كما يعبر عن معنى الضارب بذات مبهمة ينسب اليها الضرب على مشاكلة التقييد في التعبير اي العنوان يعني ان اعتبار الانتساب الى الوصف اعني المبدا انما هو على انه تقييد معتبر في العنوان لا في المعنون اي المقصود دون مشاكلة القيد هو اي المشتق امر مبهم فانه عبارة عند التفصيل عن الذات المبهمة بالقياس الى ما تحته من امور اي معروضات معينة متحصلة في نفسها بالماهية متحصلة له اي للمشتق متحدة معه اي مع المشتق في مرتبة متاخرة عن مرتبة انفسها اي انفس الامور المتحصلة بخلاف المبدا

کالبیاض مثلا فانہ امر متحصل من الجنس والفصل فانہ لون مفرق للبصر والحاصل ان المبدأ اذا تحصل فی ذاتہ لامن تلقاء معروضاتہ فاستبان الفرق بین العرضی والعرض بالقیاس علی الاشیاء المعروضۃ لہ وہذا ای کون المشتق امرا مبہما والمبدأ امرا متحصلا تجری الاعتبارات الثلث من لابشرط شئ وبشرط لاشئ وبشرط شئ فی المشتق دون المبدأ فالکاتب مثلا اذا اخذ بشرط شئ کان زید کاتبا واذا اخذ لابشرط شئ کان عرضیا محمولا علیہ مواطاۃ واذا اخذ بشرط لاشئ کان عرضا محمولا علیہ بالاشتقاق والمبدأ لایتصور فیہ الا المرتبۃ الاخیرۃ لانہ اذا کان امرا متحصلا فی ذاتہ لایمکن ان یتحد بغیرہ من الامور المتحصلۃ فہو اذا اخذ بشرط شئ لایتحد بالمحل واذا اخذ لابشرط شئ لایحمل علیہ بہو ہو فہو ای المشتق مغایر للمبدأ بالذات ویتنزع ای المشتق العقل من الموصوف بالنظر الیہ ای الی المبدأ وہو الوصف القائم بالموصوف وقولہ ای للمشتق اختصاص بموصوفہ ہو ای الاختصاص مناط الاتحاد ای اتحاد المشتق بالموصوف ومناط صحۃ الحمل بہو ہو لان المحمول بما ہو محمول لیس لہ وجود فی نفسہ الا کونہ ثابتا لموضوعہ ومتحدا معہ لا کوجود الاعراض لموضوعاتہا او وجود المبادی الانتزاعیۃ لموضوعاتہا اعنی لحوقہا بہا لحوقا انتزاعیا وسیاتی کذا فی الحاشیۃ وللمبدأ ایضا اختصاص بہ ای بالموصوف فالبیاض لہ اختصاص بالجسم بہ یصیر نعتا لہ بنفسہ ہو مناط صحۃ حمل الاشتقاق فقط کما یقال الجسم ذو بیاض فالعرض اعم من العرضی بمعنی الخارج المحمول بہو ہو من وجہ لتصادقہما فی الابیض مثلا اذا الابیض مثلا اذا اخذ بشرط لاشئ کان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لابشرط شئ کان عرضیا ومحمولا بالمواطاۃ ہذا مادۃ الاجتماع واما مادتا الافتراق فالحیوان والبیاض اذ الحیوان عرضی للناطق لاعرض لہ لکونہ جوہرا والبیاض عرض لا عرضی قیل ای اعترض بان ہذا ای ما ذکر فیما سلف من ان البیاض مبدأ الابیض والابیض مشتق منہ من مراعاۃ حقوق الالفاظ المبحوث عنہا فی علم التصریف فان علمارہ قد صرحوا بذلک واما علی مقتضی النظر فی ہذہ الصناعۃ ای المنطق الباحث عن المعانی فیجب ان یلاحظ ما یوخذ منہ الاسود والابیض مثلا من حیث یحمل علی الموضوع وذلک ای ما یوخذ منہ الاسود والابیض بالحیثیۃ المذکورۃ لیس نفس السواد او البیاض بل ہو ای السواد او البیاض من حیث یقوم بالموضوع ویخلط ہو ای السواد او البیاض بہ ای بالموضوع ای الاسودیۃ وہی عبارۃ عن قیام السواد بالموضوع والابیضیۃ وہی عبارۃ عن قیام البیاض بالموضوع والحاصل ان الاسود والابیض مثلا مشتقان من الاسودیۃ والابیضیۃ اللذین یعبر بہما عن قیام السواد والبیاض بالموضوع ولیسا بمشتقین من السواد والبیاض اقول فالاولی ان یقال فی تفسیر المبدأ السواد یۃ والبیاضیۃ لا الاسودیۃ والابیضیۃ کما ذکرہ ذلک القائل اذ السواد من حیث الاضافۃ والقیام بالموضوع عبارۃ عنہا ای عن السوادیۃ وکذا البیاض من حیث الاضافۃ والقیام بالموضوع عبارۃ عن البیاضیۃ فیکون الاسود والابیض مشتقین من السوادیۃ والبیاضیۃ لا ای لیس السواد من حیث القیام بالموضوع عبارۃ عن الاسودیۃ التی ہی الاسود من تلک الحیثیۃ ای من حیث القیام بالموضوع وذلک لان معنی الاسودیۃ کون الشئ اسود فہی عبارۃ عن مفہوم المشتق اذا اعتبر نسبتہ الی الموضوع نسبۃ المصادر الی موضوعاتہا علی ما یدل علیہ زیادۃ التاء المصدریۃ ویاء النسبۃ علی ہیأۃ المشتق کذا فی الحاشیۃ ولا یمکن ان یجعل ماخذ اشتقاقہما ای اشتقاق الاسود والابیض ہی الاسودیۃ والابیضیۃ لان الاسودیۃ والابیضیۃ متاخرۃ عن الاسود والابیض وماخذ الاشتقاق یجب ان یتقدم علی المشتق کذا فی الحاشیۃ لا ای یجعل ماخذ اشتقاقہما السواد والبیاض من حیث القیام بالموضوع ای السوادیۃ والبیاضیۃ کما لا یخفی علی المتدرب بقولہ ویؤیدہ آہ لعل ہذا ای کلام الشیخ وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا تاییدا لاتحاد العرض والموضوع بالذات بناء علی ان وجود العرض بعینہ وجود المحل یعنی لیس لہ وجود سوی وجود محلہ لا مریۃ فی ان اتحاد الوجود بین الشیئین یستلزم اتحاد ذاتیہما علی زعمہ ای زعم المصنف ولا یدل کلام الشیخ علی کون المشتق امرا بسیطا غیر داخل فیہ النسبۃ ولا المحل ولا یدل ذلک الکلام علی اتحاد ای اتحاد المشتق مع المبدأ ای العرض اذ تعلیل لقولہ ولا یدل الخ ولا علی اتحادہ الخ کلامہ ای کلام الشیخ فی الاعراض دون المشتقات حیث قال وجود الاعراض الخ والاعراض جمع عرض والمشتق ہو عرضی لا عرض فلیس فی عبارۃ الشیخ ذکر المشتق فضلا عن ان تدل علی کونہ بسیطا وعلی اتحادہ مع المبدأ وجملۃ المقال ان التایید بکلام الشیخ قاصر فانہ علی زعم المصنف انما یدل علی بعض اقوال ابی الحسن الکاشی وہو اتحاد العرض

والموضوع بالذات دون بعض آخر وهو کون المشتق بسیطا ومتحدا مع العرض نعم لو کان ذلک الکلام والا علی جمیع مزعومات ذلک القائل لکان التایید تاما جزما ثم افاد تحقیقا آخر لیکون التایید تاما بقوله الا ان یقال ان المشتق نعت ومن احوال المعروض ای المنعوت وقائم به ای بالمعروض ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان القول بقیام المشتق بالمعروض لیس بمستقیم فان القیام یقتضی وجود القائم مع انه قد تلی علیک فی الدرس السالف ان المشتق امر انتزاعی لا وجود له اصلا دفعه بقوله ولو انتزاعا یعنی قولکم ان القیام یقتضی وجود القائم تفسیر للقیام الانضمامی والکلام فیه اذ المراد من قیام المشتق بالمعروض هو القیام الانتزاعی وهذا لا یقتضی وجود القائم فحکمه ای حکم المشتق حکم سائر الاعراض بحسب اصل القیام والعینیة علی ما تهنک علیه فوجوده ای وجود المشتق هو الحلول فی المحل واتصافه ای اتصاف المحل به ای بالمشتق واذن یصدق علیه تعریف العرض وهو انه حال فی المحل والمحل متصف به کما یدل علیه قول الشیخ وهو ان وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها لمحالها فیکون النسبة التی هی الحلول والقیام لیس المراد بالنسبة ههنا معناها الحقیقی ای الرابطة بین الطرفین بل معنی ان هذا النحو من الوجود امر متوسط بین الحال والمحل کالنسبة بین الطرفین خارجة عنه ای عن المشتق بالضرورة کما ألقی علی روعک ان خروج النسبة عن المنتسبین ضروری وکذا المحل خارج عن المشتق فلا یبقی من حقیقة المشتق الا القدر الناعت وحده ای القدر البسیط فثبت من هذا التوجیه الذی لا یصفو عن شوائب التکلفات ان کلام الشیخ ناطق بکون المشتق بسیطا فالتایید تام ثم زیفه الشارح بقوله وانت خبیر بان المصنف فی صدد بیان الاتحاد بینه ای بین المشتق وبین المبدأ وکذا فی صدد بیان الاتحاد بینه ای بین المشتق وبین المحل کما هو الظاهر هذا ای کلام الشیخ لا یدل علیه ای علی الاتحاد المذکور لجواز ان یکون المشتق مع بساطته مغایرا للمبدأ والمحل بالذات ویکون للمبادی وجود فی انفسها هو وجودها لمحالها کما حققناه من کون مفهوم المشتق بسیطا ممتاز اعیانا والمحل والمبدأ فهما موجودان اصالة وعلیه اکثر المحققین ومنهم السید الزاهد الهروی ولعل المصنف توهم ویدل علیه ما سیاتی فی الحاشیة المنقولة عن المصنف فی بیان الفرق بین اتحاد الجنس والفصل واتحاد العرض والعرضی مع المحل کذا فی الحاشیة من عبارة الشیخ عینیة وجود الاعراض لوجود موضوعها فیتحدان بالذات ایضا یعنی اذا کان العرض هو المحل فی الوجود العینی فیکون المشتق هو الصفة ای العرض وهو بعینه المحل فلا یتصور ههنا کنسبة بین الموصوف والصفة ای حلولها فیه والتصافه بها فلم یبق الا القدر الناعت الذی هو بعینه المنعوت فی الوجود فیکون قول الشیخ بحسب زعم المصنف تایدا لکون المشتق امرا بسیطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات فی الوجود فافهم کذا فی الحاشیة ولا یخفی بطلانه لما وعیت ان العرض قد یکون من مقولة العرض والمحل من مقولة الجوهر وایضا العرض یکون انتزاعیا والمحل موجودا خارجیا فاین الاتحاد بحسب الذات قال المصنف فی الحاشیة المنهیة یرد علی ما ذهب الیه الشیخ من الاتحاد بین العرض والمحل بحسب الوجود انه یلزم ان یکون النقطة المشترکة بین الخطین مثلا موجودة بوجودین فان وجودها لهذا الخط غیر وجودها لذلک الخط وبطلان اللازم من البدیهیات فکذا بطلان الملزوم وللشیخ الرئیس ان یقول علی ما ذهب الیه الجمهور من ان للعرض وجودا فی نفسه ومع ذلک له ربط بشیء آخر کالسواد مثلا مع وجوده فی نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط یسمی بالحلول والقیام والوجود الرابطی عندهم وهو غیر الوجود الذی للعرض فی نفسه کذا فی الحاشیة وان مسئلة لم یلزم کون الشیء الواحد موجودا بوجودین لکن یلزم قیام العرض الواحد بمحلین وبطلان اللازم من البدیهیات فی هذه الصورة ای کون النقطة مشترکة بین الخطین فما هو جوابکم ایها الجمهور عن هذا اللازم فهو جوابنا ای جواب الشیخ من ذلک اللازم وغایة ما یلقی فی التقصی عن الفریقین ای الشیخ والجمهور ان بطلان التالی وهو لزوم کون النقطة المشترکة بین الخطین موجودة بوجودین علی مذهب الشیخ ولزوم کون العرض الواحد قائما بمحلین علی مذهب الجمهور علی تقدیر التداخل وهو عبارة عن دخول شیء فی حیز شیء آخر بحیث یتحدان فی الوضع والحیز ممنوع فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطین من حیث اتحادهما فی المبدأ والمنتهی انتهی وجملة المقال انه لیس علی تقدیر التداخل نقطة واحدة مشترکة قائمة بمحلین ههنا نقطتان موجودتان بوجودین قائمتان فی محلین متداخلتان مشترکتان فی الوضع والحیز والاشتراک فیهما لا یوجب الاتحاد

في الوجود ليلزم كون الشخص الواحد موجودا بوجودين وقيام عرض واحد بمحلين اقول لا اشكال ايضا يعني كما انه لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لمحالها كما اجاب عن قبلهم المصنف رح لذلك لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية ولا على من قال انها امور انتزاعية منشأ انتزاعها مرتبة تعين معروضاتها فان الجسم التعليمي عندهم مرتبة تعين الجسم الطبيعي بحسب الجهات الثلث وكذا السطح بحسب الجهتين والخط بحسب جهة واحدة هكذا في الحاشية على من انكر وجود الاطراف اي الجسم التعليمي والسطح والخط والمنكرون لوجود الاطراف بالكلية هم المتكلمون القائلون بان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى وليس عندهم الا الجسم واجزاؤه وكلها من قبيل الجواهر ولا وجود لمقدار هو عرض جسما تعليميا كان او سطحيا او خطا او قال انها امور انتزاعية القائل هو الشيخ المقتول والصدر الشيرازي على ما بينه المحققون ان شئت تفصيل المرام فارجع الى شرحي الاشارات والمحاكمات لكن يتوهم من عبارته اي عبارة الشيخ وهي وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها اتحاد الوجود الرابطي الذي هو وجود لغيره ومفاد كان الناقصة واتحاد الوجود في نفسه الذي هو مستقل بالمفهومية ومفاد كان التامة مع انهما مختلفان بالماهية وجه التوهم ان وجود العرض وجود رابطي لكونه للمحل واذا كان وجود العرض في نفسه هو وجوده للمحل كما نص عليه الشيخ فيلزم الاتحاد بين الوجود الرابطي والوجود في نفسه مع كونهما متباينين فنقول جواب عن ذلك التوهم وجود الشئ يطلق بالاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز على معنيين المعنى الاول ان يكون الشئ رابطا بين شيئين غير معقول على وجه الاستقلال ويستحيل انسلاخه اي انفكاكه عن هذين الشيئين لكونه نسبة بينهما ويعتبر هذا المعنى في جملة اي جميع المعقولات اي القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة فانها كلها سواسية في اشتمالها على النسبة الحكمية في درجة الحكاية فقط واما بحسب المحكي عنه فلا يعتبر الا في الهليات المركبة تفصيله ان المحكي عنه للهليات البسيطة ليس الا نفس موجودية الموضوع في نفسه وللمركبة وجود المحمول في نفسه لكن على ان يكون في الغير فالبسيطة غير مشتملة على الوجود الرابطي بمعنى النسبة في درجة المحكي عنه بخلاف المركبة والمعنى الثاني مفهوم مستقل هو وجود الشئ في نفسه وانما يلتفت من حيث خصوص المادة اي من جهة كون المضاف اليه للوجود الذي هو معروضه عرضا وحقيقة ناعتية كوجود البياض مثلا حتى لو لم يكن كذلك لم يعرض له النسبة الى الموضوع كوجود الجوهر ان يكون منتسبا ومضافا الى شئ آخر غير الشئ الذي هو معروض الوجود اعني العرض هو اي الشئ الآخر موضوعه اي موضوع الشئ الاول الذي هو مضاف اليه للوجود فله اي للوجود الرابطي بالمعنى الثاني صلوح ان يلحظ بما هو هو اي مع قطع النظر عن خصوص المضاف اليه فيكون بمعنى اسميا حقيقيا كما يلاحظ مفهوم الظروف المضافة مع قطع النظر عن المضاف اليه وله صلوح ان يلحظ بما يلتفت من حيث خصوص طباع معروضه فان الاضافة الى الموضوع انما تعرضه لكون معروضه الذي هو العرض محتاجا في الوجود الى الموضوع وهو اي ذلك الخصوص الشئ الناعت فيصير بمعنى اسميا اضافيا رابطا بين النعت والمنعوت كمفهوم الظروف المضافة الى الشئ اذا لوحظ مع خصوص المضاف اليه وهذا اي المعنى الثاني لوجود الشئ للشئ من خواص الماهيات الناعتية في المحكي عنه واما في الحكاية فانما يتحقق فيها المعنى الاول ثم هذا النحو اي النحو الثاني من الوجود بعد ان يؤخذ على هذه الجهة اي من حيثية خصوصية الطبيعة الناعتية اي لذلك النحو من الصواب نحوان فتارة ينسب الوجود الى ذلك الشئ اي الشئ الناعت الذي هو معروض الوجود كالسواد والبياض مثلا فكما يقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم فيكون من احواله اي احوال ذلك الشئ ويعبر عنه بالعروض فيقال البياض عارض للجسم وتارة ينسب الى المنعوت اي الموضوع لذلك الشئ الناعت كالجسم فيقال الجسم موجود له البياض فيصير من احوال المنعوت ويعبر عنه بالاتصاف فيقال الجسم متصف بالبياض وعلى هذا يعني لما ثبت ان للوجود الرابطي معنيين فاعلم انه يقع وجود الشئ في نفسه اي الوجود المحمولي المقابل له ايضا على معنيين وكل منهما مقابل بازاء معنى من معنى الوجود الرابطي الاول بازاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول اي بالا يكون نسبة بين شيئين بل يكون مفهوما مستقلا وهذا اي المعنى الاول نعم وجود الجواهر والاعراض وهو وجود الشئ على الاطلاق اي سواء كان منسوبا الى شئ آخر وهو الموضوع كما في الاعراض او لا كما في الجواهر والمعنى الثاني بازاء المعنى الثاني منه اي من الوجود الرابطي وهو ان لا يكون منسوبا الى شئ وهو الموضوع بحيث يختص المعنى

الثانی بالطبائع الجوہریۃ ثم تقریر الجواب ان وجود الاعراض وجود رابطی بالمعنی الثانی ولیس وجود الشیٔ فی نفسہ بالمعنی الثانی لیلزم اتحاد المتباینین بل انما ہو وجود الشیٔ فی نفسہ بالمعنی الاول لیس ہو بمباین للوجود الرابطی بالمعنی الثانی وانما ہو مباین للوجود الرابطی بالمعنی الاول ووجود الاعراض لیس رابطیا بہذا المعنی حتی یلزم المحذور وان سلمت ایہا المخاطب الحق فالوجود فی نفسہ علی الاطلاق ہو وجود غیر متعلق لیشمل الموضوع کما فی وجود الاعراض والعلۃ کما فی الجواہر والاعراض فانہما لامکانہما مفتقران الی العلۃ وہو ای بالوجود فی نفسہ بالمعنی المذکور مختص بالواجب سبحانہ لکونہ تعالی مقدسا عن التعلق بالموضوع والعلۃ وجملۃ الجائزات ای جمیع الممکنات رابطیۃ الذات ای محتاجۃ بحسب الذات والوجود بالقیاس الی جاعلہا التام وہو الواجب جل مجدہ وفی ہذا الحکم ای کون جملۃ الجائزات رابطیۃ ذاتا ووجودا الی الجاعل المجردات والمادیات متساویۃ لا تفرق بینہما فی ذلک الحکم اصلا ولیس الفرق بینہما الا ان المادیات فی وجودہا متعلقۃ بالمادۃ ای محتاجۃ الیہا ایضا ای کما انہا محتاجۃ الی الجاعل فہی ای المادیات رابطیۃ من جہتین ای من جہۃ التعلق بالمادۃ والتعلق بالعلۃ بخلاف المجردات فان المتحقق فیہا الجہۃ الثانیۃ وحدہا ومن ثمہ تسمعہم یقولون ان المادی لہ فاقتان والمجرد فاقۃ واحدۃ فاحفظ فانہ الحق الحقیق بالقبول قولہ ان ما ہو آہ ای کون جواب ما ہو منحصرا فی الحد والنوع والجنس انما ہو بحسب اصطلاح ہذا الفن ای فن الیساغوجی واما بحسب فن اللغۃ فکلمۃ ما ہو سوال عن الماہیۃ مطلقا وسبق تفصیلہ فتذکر قولہ او الحد التام ای یعنی اذا کان الامر الواحد المذکور فی السوال جزئیا حقیقیا مثل زید ما ہو فیجاب بالنوع ای الانسان لانہ ای النوع تمام الماہیۃ المختصۃ بہ ای بذلک الامر الواحد وکذا یجاب بالنوع اذا جمع فی السوال بین جزئیات متعددۃ متفقۃ الحقائق لانہ ای النوع تمام الماہیۃ المشترکۃ بینہا ای بین تلک الجزئیات واذا کان الامر الواحد کلیا مثل الانسان ما ہو فیجاب بالحد التام ای الحیوان الناطق لانہ الماہیۃ المختصۃ بہ ای بالامر الکلی ولما کان لمتوہم ان یتوہم انہ یجوز علی تقدیر کون ذلک الامر کلیا ان یقع النوع فی الجواب ایضا لانہ تمام الماہیۃ المختصۃ بہ کالحد التام فالتخصیص بوقوعہ فی الجواب بما الاطائل تحتہ دفعہ بقولہ والغرض حینئذ ای وقت ذکر الامر الکلی معرفۃ الحقیقۃ التفصیلیۃ لحصول معرفۃ الحقیقۃ الاجمالیۃ سابقا کما یدل علیہ السوال والنوع لا یدل علی الحقیقۃ التفصیلیۃ وانما الدال علیہا الحد التام فتعین ہو فی الجواب وہذا لا یقع الحد التام فی جواب زید ما ہو ای فی الجواب عن السوال بامر جزئی لان التفصیل ہہنا مستدرک ویکفی الاجمال الذی فی النوع فتفکر ان اشتہیت الجرۃ علی التفصیل والتحقیق فارجع الی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی قولہ ومن ہہنا آہ یعنی اذا علم ان الجنس الذی ہو تمام المشترک یکون واقعا فی جواب ما ہو یستنبط عدم امکان جنسین فی مرتبۃ واحدۃ من القرب والبعد لماہیۃ واحدۃ واما لماہیتین فکلا وحاشا فان کون جنسین لہما فی تلک المرتبۃ ممکن بل واقع فان کلمۃ ما علی ہذا سوال عن تمام الماہیۃ مختصۃ کانت او مشترکۃ ای ما لا یکون تفسیر لتمام الماہیۃ الخارج عنہا ماہیۃ نزلت منزلتہا للسوال عنہ فلا تکون تلک الماہیۃ الا واحدۃ وقد یستدل علیہ ای عدم امکان جنسین لماہیۃ واحدۃ فی مرتبۃ واحدۃ بانہ لو کان لماہیۃ واحدۃ فی مرتبۃ واحدۃ جنسان لزم استغناء الشیٔ عما ہو ذاتی لہ والتالی باطل فالمقدم مثلہ وبطلان التالی غنی عن الشرح واما الملازمۃ فلان الجنس الواحد کاف لتقویم الماہیۃ فاذا تحصلت بواحد منہما فلا حاجۃ الی الجنس الآخر وکان تحصلہا بدون الآخر فتکون مستغنیۃ عنہ فیلزم الاستغناء المذکور فقول الشارح یلزم الاستغناء عما ہو من مقوماتہ ای ذاتیاتہ یعنی یلزم الاستغناء عن الذی فرض جنسا للماہیۃ اشارۃ الی التالی وبین الملازمۃ بقولہ اذ الواحد من جنسین بفرض کاف لتقویم الماہیۃ قولہ وجود الجنس ہو وجود النوع آہ یعنی ان الجنس والنوع متحدان فی الوجود ذہنا وخارجا ای فی الوجود الذہنی والخارجی فوجود احدہما عین وجود الآخر فیہما ہذا ہو مختار الشیخ وغیرہ من المحققین وقال البعض ان ترکیب الماہیۃ من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل منضم الی الجنس وہما موجودان بوجودین وقال البعض ان الموجود انواع بسائط والاجناس والفصول منتزعۃ عنہا لا وجود لہا الا بمنشأ الانتزاع کذا فی مرآۃ الشروح ای الوجود المحصل للجنس والا فالذہن ان یتعقل معنی واحدا مبہما منفردا تو ضیحہ ان الجنس المأخوذ بشرط الفصل المحصل متحد بوجود النوع ہذا وخارجا واما الجنس الغیر المتحصل بالفصل بل المأخوذ لا بشرط شیٔ ای من حیث انہ مبہم فیمکن تعقلہ منفردا عن النوع فلیس وجودہ

وجود النوع ذهنا قال الشیخ فی الهیات الشفاء هذا ما یدل علی ان الوجود التحصلی للجنس هو وجود النوع لا غیر وتوضیح المقام ان الجنس لیس وجوده فی مقام التحصل النوعی سابقا علی وجود النوع بان یحصل وجود الجنس اولا ثم یضاف الیه الفصل فی مرتبة اخری حتی یحصل وجود النوع ثانیا کیف لو کان للجسمیة مثلا التی بمعنی الجنس ای الجسم الماخوذ لا بشرط شئ وجود تحصلی قبل وجود النوعیة ای قبل وجود النوع من الجسم لکان الوجود المحصل للجسم بمعنی الجنس سببا لوجود النوعیة لکونه جزأ مقدما علیه والجزء یکون علة لوجود الکل والتالی بطریق اذ ح لا یبقی الجنس جنسا اما وعیت ان العلیة والتقدم والجزئیة انما هی من خواص الجسم بمعنی المادة مثل الجسم الذی هو بمعنی المادة ای الجسم الماخوذ بشرط لا شئ وان متصلة کانت قبلیته مرتبط بقوله قبل وجود النوعیة لا بالزمان ای بل بالذات بل وجود تلک الجسمیة ای الجسمیة بمعنی الجنس فی هذا النوع من الجسم هو وجود ذلک النوع فی الخارج لا غیر وفی العقل ایضا ای کما فی الخارج الحکم هکذا ای وجود الجسمیة هو وجود النوع والا لما صح حمل الجنس علی النوع لما وعیت ان الحمل یمتنع بدون الاتحاد فی الوجود فان العقل لا یکن ای یمتنع ان یضع فی شئ من الاشیاء ای نوع من الانواع للجسمیة التی هی طبیعة الجنس وجودا مفعولیا یضع یحصل هو اولا ومنضم الیه ای الی وجود الجنس شئ آخر وهو الفصل حتی غایة للنفی یحدث الحیوان النوعی بعد ذلک الانضمام فی العقل فانه دلیل لقوله لا یکن لو فعل العقل ذلک الوضع والانضمام لکان ذلک المعنی الذی للجنس فی العقل غیر محمول علی طبیعة النوع لامتناع الحمل بغیر الاتحاد فی الوجود بل کان الجنس جزأ منه ای من النوع فی العقل ایضا والجزء من حیث هو جزء مغایر للکل وغیر محمول علیه بل انما یحدث للشئ الذی هو النوع طبیعة الجنس فی الوجود ای الخارج والعقل معا ای الذهن اذا اخذت النوع بتمامه فیه رمز الی ان الجنس والنوع متحدان جعلا کما انهما متحدان وجودا ولا یکون الفصل خارجا عن معنی ذلک الجنس مضافا الیه بل انما یکون کذلک فی مرتبة بشرط لا شئ بل منضما فیه ای فی الجنس وجزأ منه ای من الجنس قد یتوهم انه لا یصح کون الفصل جزأ من الجنس کیف ولو کان جزأ منه فلا یخلو اما ان یکون جزأ بحقیقته او بمفهومه والثانی مما لا خلاف فی بطلانه والاول یصادم بساطة الجنس وازیح بان الجنس لما کان هو النوع ذاتا ووجودا فالفصل الداخل فی النوع کان داخلا فی الجنس ومنضم فیه فادرک من الجهة التی او مانا ای اشرنا من الایماء الیه الضمیر راجع الی الجهة بمعنی الوجه انتهی کلامه ای کلام الشیخ ثم فسر قوله من الجهة التی او مانا الیه بقوله ای جهة التحصل وتفصیله علی ما فی بعض التعلیقات ان الفصل داخل فی الجنس المحصل اعنی الماخوذ بشرط شئ وهو نفس النوع لا علی سبیل الحقیقة لانه جزء لحده لا للمحدود لنفسه فانه عینه وجودا وان کان خارجا عنه اذا اخذ لا بشرط شئ فان مفهوم الناطق من حیث هو هو خارج عن مفهوم الحیوان کذلک ولذا یحمل احدهما علی الآخر بالعرض لا بالذات فالفصل لا یدخل فی الجنس الماخوذ لا بشرط شئ اصلا لا فی نفسه ولا فی حده فالفصل انما هو تعین الشئ بعد الابهام وهم یعبرون عن ذلک باعتبار انه فیه ومنه انتهی وهی جهة بها یکون الجزئیة لا علی سبیل الحقیقة بل علی سبیل التوسع لما دریت ان التسمیة بالجزء انما هی بالتجوز لکونه جزء اللحد او متحدا مع الجزء بالذات فطبیعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل لا تغایر الفصل والنوع ذهنا وخارجا حاصل المقال انه لیس مقصود الرئیس ان الجنس عین النوع بحسب الماهیة والمفهوم ولا کونه عین الفصل کذلک فانه بطل بالضرورة بل مقصوده ان الحیوان مثلا لما کان بحیث لو اخذ بشرط الناطق کان عین النوع وکان متحدا مع الفصل ولو اخذ الحیوان محصلا بالتحصل النوعی یدخل الناطق فی هذا المحصل فالجنس لکونه مبهما یتحصل بالاتحاد مع الفصل الذی یقرر طبیعة الجنس ویقومها موجودة بالفعل ومن ثمة تسمع ان الفصل علة للجنس فان الحیوان مثلا لا بشرط شئ اذا انضم الیه الناطق مثلا فانما ینضم الیه من حیث التعین والتحصل لا من حیث انه ای الفصل امر آخر ای تغایر للجنس وجودا یحصل من هما ای من الجنس والفصل امر ثالث مغایر لکل واحد منهما والا لم یحصل حقیقة نوعیة فان من اجتماع المقدار الذی هو الجنس للخط والسطح والجسم التعلیمی واما قبول القسمة فی جهة او فی جهتین او ثلث جهات فهو فصول لها مثلا مع الفصل لا یحصل حقیقة الخط بعینه ان المقدار لیس امرا معینا منحازا یقترن به تارة فصل الخط مثلا حتی یحصل من اجتماعهما شئ ثالث وهو حقیقة الخط وان وصلیة حصلت من اجتماعهما ماهیة ترکیبیة مطابقة لها ای لحقیقة الخط فان الاجزاء العقلیة ای الذهنیة لیست اجزاء حقیقة للمحدود بدلیل حملها علیه وانما هی اجزاء لها مسامحة وان کانت تلک

الاجزاء للحد اجزاء حقیقة وغیر محمولة علیه ای علی الحد ومن ههنا یقال ان ترکیب الحد لا یوجب ترکیب المحدود هذا وللتفصیل مقام آخر ومن ههنا
ای من کون اتحاد الجنس والفصل مع النوع بحسب الوجود یقترح ای یستنبط ان تقدم الجنس والفصل علی طبیعة النوع تقدم بالماهیة تقدم ما هو
عبارة عن افتقار المتاخر الی سنخ قوام المتقدم لا الی وجوده فالجنس والفصل متقدمان علی النوع فی سنخ التقوم الذی متقدم علی الوجود لا ای لیس
تقدم الجنس والفصل علی النوع بالطبع ایضا ای کما بالماهیة وهو ای بالطبع عبارة عن التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التوقف ای
توقف وجود المتاخر علی وجود المتقدم بحیث لا یکون المتقدم علة تامة للمتاخر کتقدم الواحد علی الاثنین والتصور علی التصدیق ثم تقریر المرام
ان التقدم بالطبع لما کان بحسب الوجود فلو کان الجنس والفصل متقدمین علی طبیعة النوع بحسب الطبع یلزم تقدم وجود الجنس والفصل علی
وجود النوع وهو کما تری فان اختلج فی صدرک ان الجنس والفصل جزءان من النوع وظاهران للاجزاء تقدما علی الکل فی الوجود فاذن یکون
تقدمهما علی النوع بالطبع لما دریت انه تقدم بحسب الوجود من جهة التوقف فازحه بما افاده الشارح بقوله نعم ذلک ای تقدم الجنس والفصل علی
النوع بالطبع بالنسبة الی الحد ای المعنی الترکیبی سلمنا لانهما جزءان لکن لا حقیقة ولا ارتیاب فی ان وجود الجزء متقدم علی وجود الکل بحسب الطبع دون المحدود
الذی فیه وحدة بحتة وهو النوع ثم توضیح الازاحة ان الجنس والفصل انما یقال لهما جزءان من حده فیتقدمان علی النوع فی العقل بالطبع ای
علی حده واما علی نفس المحدود فلا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن لما تلی علیک ان الاجزاء العقلیة هی اجزاء تحلیلیة والماهیة لا تفتقر
الیهما فی الوجود اصلا بل الجنس والفصل متاخران عن المحدود فی الوجودین او ما لم یوجد الانسان مثلا فی الخارج والذهن لم یعقل له شیء یعمه
وغیره وهو الجنس وشیء یخصه ویحصله وهو الفصل هذا هو مختار الشیخ وغیره وقد یقال انهما ای الجنس والفصل متقدمان علی النوع طبعا ایضا
ای بکلا انهما متقدمان علیه بالماهیة من تلقاء حکم الجزئیة والجزء متقدم علی الکل من حیث الوجود فیکون تقدمهما علیه بالطبع فی ظرف الخلط والتعریة
وقوله الذی صفة للظرف هو لحاظ للتعین والابهام فی الحاشیة حاصل کلامه اثبات التقدم بالطبع لهما فی ظرف الخلط والتعریة وغرض
القائل نفی التقدم بالطبع لهما فی الواقع وکذا المجیب بغرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع انتهی وقیل ای عترض علیه ان الذات
والماهیة متحدان فی القوام والوجود والتقدم الطبعی یستدعی سبق ووجود السابق علی وجود المسبوق تقریر الاعتراض ان التقدم بالطبع عبارة
عن تقدم العلة الناقصة علی معلولها فی الوجود والجنس والفصل متحدان مع النوع فی الوجود ولذا لا یحتاج الذاتی الی جعل مستانف سوی جعل الذات
بل جعل عینه جعل الذاتی فکیف یصح القول بان هذا التقدم تقدم بالطبع فاجاب عنه بعض المحققین بان تقدم نسبة الوجود الی الذاتی من نسبته ای
نسبة الوجود الی الماهیة النوعیة یکفیه ای یکفی للتقدم بالطبع تفصیله ان العقل اذا حلل الماهیة الی الذاتی والذات یحکم بان الذاتی احق بالتقدم
وجودا علی الذات وهذا القدر من التقدم یکفی لصحة التقدم طبعا ولا حاجة فیه الی تغایر الوجود ای وجود المتقدم ووجود المتاخر فکون الجنس
والفصل متحدین مع الطبیعة النوعیة لا یقدح لتحقق ذلک التقدم ولعقل حاکم حکما صحیحا علی ان الجعل البسیط الوحدانی یتعلق اولا بالمقومات
ای الذاتیات ثم یتعلق بالماهیة فکما ان العقل یحکم بهذا الحکم فی الجعل فکذلک یحکم فی الوجود فیحکم بان الوجود الواحد منسوب الی الذاتیات اولا والی الذات
ثانیا ولا بعد فی هذا الحکم کما لا بعد فی ذلک الحکم لا یعنی انهما ای الماهیة مجعولة بالعرض والمجعولة بالجعل مستانف فهذا التقدم فی لحاظ العقل بحسب
حکم الذهن وهکذا فی نسبة الوجود الی الذاتی ولهذا یحکمون بانها اجزاء عقلیة والجزء یکون متقدما علی الکل بالطبع فثبت تقدم الجنس والفصل علی الماهیة النوعیة
بالطبع هکذا فی الحاشیة مع ادنی بسط واعترض علیه ای علی ذلک الجواب والظاهر انه نقض ویمکن ان یجعل معارضة کذا فی الحاشیة
بان نسبة الوجود الی العلة الجاعلیة اقوی تقدما من نسبته ای نسبة الوجود الی المعلول اذ هما ای العلة والمعلول متغایران فی جمیع الخارج نفس الامر
بخلاف وجود الذاتی والماهیة فانهما متحدان بحسب الخارج وانکانا متغایرین فی نحو آخر مع ان تقدم العلة علی المعلول لیس عندهم بالطبع
بل بالعلیة ثم تقریر الاعتراض بطریق النقض الاجمالی ان الدلیل الذی ذکر لاثبات تقدم الذاتی علی الذات بالطبع من ان تقدم نسبة الوجود

الی الذاتی من نسبته الی الماہیۃ یکفی لتقدمہ علیہا طبعاً جاز عینہ فی تقدم العلۃ الفاعلیۃ علی معلولہا مع ان المدلول متخلف عنہ فان ہذا التقدم لیس بالطبع بل بالعلیۃ وبینہما فرق بیّن فان التقدم بالذات علی نحوین اولہما تقدم العلۃ الفاعلیۃ المستجمعۃ لشرائط التاثیر وثانیہما تقدم العلۃ الناقصۃ والاول ہو التقدم بالعلیۃ والثانی ہو التقدم بالطبع واما تقریرہ بطریق المعارضۃ فبان یقال ان المستدل اثبت التقدم بالطبع للذاتی علی الذات بسبب تقدم نسبۃ الوجود الی الذاتی من نسبتہ الی الذات وعندنا من الدلیل ما ینفیہ وہو ان نسبۃ الوجود الی العلۃ اقوی تقدما من نسبتہ الی المعلول مع ان تقدمہا علیہ لیس بالطبع بل بالعلیۃ فکذا الحال فی الذاتی والذات فان توہم انہ لم لا یجوز ان یکون تقدم العلۃ الفاعلیۃ علی معلولہا من جہۃ توقف وجود المتاخر علی وجود السابق فیکون ذلک التقدم بالطبع لا بالعلیۃ فازاحہ الشارح بقولہ وما بہ السبق فیہ ای فی التقدم بالعلیۃ انما ہی الضمیر راجع الی الموصول والتانیث باعتبار الخبر حیثیۃ الوجوب دون حیثیۃ الوجود وتوضیحہ ان تقدم العلۃ الفاعلیۃ المستجمعۃ بجمیع شرائط التاثیر علی معلولہا لیس من جہۃ ان وجودہا سابق علی وجودہ حتی یکون تقدمہا علیہ بالطبع لان وجودہما متحقق معا والا یلزم تخلف المعلول عن العلۃ التامۃ وہو کما تری بل من جہۃ ان وجوبہا متقدم علی وجوبہ لما قرع سمعک ان احدہما اعنی العلۃ یجب حیث لا یجب الآخر والآخر اعنی المعلول لا یجب الا حیث یکون الاول قد وجب فوجوب الثانی مستفاد من وجوب الاول بخلاف تقدم الذاتیات علی الذات لان تقدمہا علیہا انما ہو من جہۃ ان العقل یحکم بنسبۃ الوجود الیہما اولا والی الذات ثانیا ہذا واجیب عنہ ای عن ذلک الاعتراض ان العقل یحکم بان المعلول لا ینتظر وجودہ عند وجود العلۃ التامۃ فلا یفک احدہما عن الآخر ولا یتقدم احدہما علیہ ای علی الآخر بحسب الوجود لما سمعت ان تخلف المعلول عن العلۃ التامۃ محال فما بہ السبق ہہنا ای فی تقدم العلۃ علی المعلول انما ہو الوجوب دون الوجود بخلاف الماہیۃ فان العقل اذا لاحظہا فی ظرف الخلط والتعریۃ وہو لحاظ التحصیل والابہام یجد وجودہا منتظرا ای الماہیۃ منتظرۃ فی وجودہا الی الذاتی ای الجنس والفصل فما بہ السبق ہہنا ای فی تقدم الذاتی علی الذات ہو الوجود فاتضح الفرق بین تقدم العلۃ علی المعلول وتقدم الذاتی علی الذات بان الاول تقدم بالعلۃ لکون ما بہ السبق فیہ جہۃ الوجوب دون الوجود والثانی تقدم بالطبع لکون ما بہ السبق فیہ جہۃ الوجود دون الوجوب فظہر المقصود من تقدم الجنس والفصل علی طبیعۃ النوع بالطبع اقول جواب عن قولہ وقد یقال الخ اما عرفت ان حکم الجزئیۃ انما یلحقہا ای یلحق الذاتیات فی تلک الملاحظۃ ای ملاحظۃ التعین والابہام بالنسبۃ الی الحد ای المعنی الترکیبی فی ذلک اللحاظ دون المحدود وہو ملحوظ ای المحدود من حیث الوحدۃ الساذجۃ کما یشہد بہ الفکر الدقیق تقریر الجواب ان کون تقدم الجنس والفصل علی طبیعۃ النوع تقدما بالطبع موقوف علی کونہما جزئین منہا کما اعترف بہ ذلک القائل وظاہر انہما جزءان للمعنی الترکیبی ای الحد دون المحدود فتقدمہما علی المحدود بالوجود ممنوع فکیف یکون بالطبع قولہ ومنشأ ذلک آہ ای منشأ ان وجود الجنس ہو بعینہ وجود النوع ذہنا وخارجا تحقیقہ ان معنی الجنس بما ہو ہو کالمجہول ای امر مبہم بحسب الانواع والاشخاص لیس لہ تقرر وتحصل فی مقام التحصل النوعی قبل وجود النوع ولہذا لا یدری ای لا یعلم انہ علی ای معنی وکم معنی یشتمل لانہ یحتمل ان یقارنہ الف معان واذا کان کذلک فیطلب تحصیلہ لانہ لم یتقرر بعد ولیس بالفعل شیء محصل کما اذا اخطر بمعنی اللون وہو شیء قابل للقرار الشعاع البصری مثلا بالبال ای بالقلب لم یحصل معنی متقرر بالفعل یقنع بہ العقل فان اللون الماخوذ جنسا امر مبہم یصلح للسواد والبیاض والصفرۃ وغیرہا بل یطلب العقل فی تحصیل معناہ ای معنی اللون وتقررہ بالفعل زیادۃ لا علی انہا تقارنہ ای اللون من خارج فیکون مجموعہما البیاض مثلا بل علی انہا ای الزیادۃ تحصلہ ای اللون وتقررہ بالاختلاط الاتحادی کما فی المحدود لا بالاختلاط الانضمامی کما فی الانضمامی ثم لما کان لمتوہم ان یتوہم انہ کما ان الجنس یحتمل ان یکون احد الانواع کذلک النوع یحتمل ان یکون احد الاشخاص فما بالہم یجعلون الجنس مبہما غیر متحصل دون النوع ازاحہ بقولہ واما المعنی النوعی فانما یطلب فیہ الزیادۃ لتحصیل الاشارۃ فقط لا للتحصل والتقرر اذ لم یبق لہ ای للمعنی النوعی تحصل منتظر الا الیہا ای الی الاشارۃ بخلاف الجنس فانہ یجب فیہ من تحصیل زائد سوی تحصیل الاشارۃ حتی یقبل التحصیل بالاشارۃ توضیح الازاحۃ ان الطبیعۃ النوعیۃ متحصلۃ متقررۃ قبل اقترانہا بالعوارض المشخصۃ ذہنیۃ کانت او خارجیۃ فلا یطلب فیہا الا تحصیل الاشارۃ فقط اعنی التحصل الشخصی الذی یمنع الاشتراک وہذا انما یتحقق بعد

اکتفنا فیها بتلک العوارض بخلاف الجنس فانه مبهم بحسب الذات والاشارة کلیتهما ففی الجنس ابهامان واما النوع ففیه ابهام واحد فحسب اعنی
ابهام الاشارة ومن ثمة تسمعهم یقولون ان الجنس مبهم والنوع محصل فان المراد الابهام والتحصیل بحسب الذات فان اللون الذی هو جنس
من الاجناس مثلا لایجوز کونه مشارا الیه ای مشارا الیه کان الا بعد ان یضاف الیه ای الی اللون معنی آخر وهو الفصل کالقابض للبصر محصل له
ای للون فتفکر قوله فنقول الجسم الماخوذ آه والتفصیل ای تفصیل الجواب ان الاعتبارات الثلثة من الاطلاق والتجرید والخلط قد تجری بالقیاس
الی الامور الغیر المحصلة وهی العوارض اللاحقة کالسواد والبیاض فی المرتبة المتاخرة وسیجئ تفصیلها ای تفصیل الامور الغیر المحصلة ان شاء الله تعالی
وقد تجری الاعتبارات الثلثة بالقیاس الی الامور المحصلة وهی التی ثبت للشئ فی مرتبة قوامه وتقرر حقیقته وهی متقدمة علی کل ما یلحقه من خارج فانه انما
یلحق ذلک الشئ ذاته کالفصول المحصلة للاجناس فالجسم مثلا قد یوخذ بشرط لاشئ ای بشرط التجرید بان یوخذ معناه ای معنی الجسم جوهرا ذا طول وعرض
وعمق فقط ای اعتبار ذلک المعنی وحده وانما نعنی بالماخوذ وحده کونه کذلک بحسب الماهیة ای لایحتاج فی تتمیم ذاته الی شئ آخر حتی اذا ضم الیه
شئ صار المجموع ماهیة اخری غیر الاولی فهی فی حد نفسها ماهیة کاملة بخلاف الماخوذ لابشرط شئ فانها ناقصة مفتقرة فی تحصلها واتمامها الی ضم
امر آخر کذا فی الحاشیة والجسم فی هذه المرتبة یسمی مادة بان یعتبر اتمامه ای اتمام الجسم بهذا القدر ای یکون الجسم جوهرا قابلا للابعاد الثلثة
یعنی بلاحظ ان هذا القدر معنی محصل تام فی نفسه غیر محتاج الی ان یضم الیه معنی آخر یحصله ویقرره ویلاحظ امتیازه عما عداه ای یلاحظ ان الجسم
بذلک القدر ممتاز عن غیره ولا حاجة الی معنی آخر میزه حتی یکون الجسم فی هذا اللحاظ ای فی مرتبة التجرید امرا محصلا فی ذاته فالجسم اذن نظیر الانسان
مثلا واذا قارنه معنی آخر کالحس والنمو مثلا وهذا المعنی نظیر الکاتب العارض للانسان مثلا فانما هو ای المعنی الآخر خارج عنه ای عن الجسم
غیر محصل له فهو ای الجسم بالقیاس الی ذلک المعنی الآخر وبالقیاس الی المرکب منهما ای من الجسم والمعنی الآخر مادة وجزء ومتقدم فلا یحمل الجسم
علی شئ منهما ای علی ذلک المعنی الآخر والمرکب منهما لان الحمل یقتضی الاتحاد والمغایرة ولا شک فی فقدان الاتحاد فی هذه المرتبة لما وعیت
ان الجزء یکون مغایرا للکل ثم اذا اعتبر ذلک الاختتام بحسب الاعیان فهی ای المادة مادة خارجیة والفصل بهذا الاعتبار ای بشرط لاشئ صورة
خارجیة فان الصورة انما تکون علی طبق المادة واذا اعتبر ذلک الاختتام بحسب الذهن فعقلیة ای فمادة عقلیة والفصل بهذا الاعتبار صورة عقلیة
فعلی هذا المادة العقلیة مغایرة اعتبارا للجنس فان المادة هی الشئ الماخوذ بشرط لا واعتبار الجنس هو الشئ الماخوذ لابشرط ثم نتلو
علیک ان تلک الغیریة انما هی بحسب جلیل النظر والمشهور واما الحق فهو ان الماخوذ لابشرط جنس ومادة عقلیة لاتغایر بینهما
اصلا وانما التغایر بین المادة الخارجیة والجنس فان المادة الخارجیة هی الشئ الماخوذ بشرط لا والجنس هو الماخوذ لابشرط نعم ان اعتبار
الجنس جزءا للحد فی الملاحظة التفصیلیة حقیقة بحیث لایحمل علیه فیصح ان یقال انه مادة عقلیة للماهیة ای لحدها کذا فی الحاشیة مع ادنی تغییر
وقد یوخذ الجسم لابشرط شئ بان یوخذ ذلک الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من غیر اعتبار الاختتام ای اختتام الجسم بهذا القدر کما کان فی الاول
ومن غیر اعتبار الامتیاز عما عداه حتی مرتبط بالمنفی اعنی قوله اعتبار الاختتام لا بالنفی ای قوله غیر اذا قارنه معنی آخر مخلوط به ای بالجسم فی الوجود
لم یکن المجموع المرکب من الجسم والمعنی الآخر جسما تقریره انه لو اعتبر الاختتام بذلک القدر کما کان فی الاعتبار الاول لم یکن المجموع جسما ای لایحمل علیه
الجسم لما دریت ان الجزء لایحمل علی الکل ومن غیر اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتیاز حاصله انه کما لم یلاحظ فی هذا الاعتبار الاختتام والامتیاز
بهذا القدر کما مضی آنفا کذلک لم یلاحظ فیه نقیضه وهو عدم الاختتام وعدم الامتیاز حتی متعلق بعدم الاختتام لا بلفظ الغیر لو لم یکن هناک معنی آخر
لم یکن هناک جسم یعنی حتی یلزم لو لوحظ ذلک النقیض انه لو فرض عدم وجود معنی آخر هناک لم یتحقق الجسم بل لوحظ معنی الجسم مرسلا ای مطلقا عن اعتبار الاختتام
وعدمه بحیث ان وجد مع اقترانه ای اقتران الجسم به ای بالمعنی الآخر بالخلط او عدم اقترانه به کذلک ای بالخلط کان جسما فهو ای الجسم فی هذا اللحاظ جنس
دائر مبهم فی ذاته فانه تصور معناه بلا امر زائد علیه داخل فی تحصیل معناه او خارج وان کان فی الواقع مقارنا مع الف معان محصلة فانها لاتنفک عن

ذاتيّ الواقع وان انفكّ في الملاحظة فيكون جنساً في الواحدة اللابشرطية بان يكون هذا القيد معتبراً في العنوان دون المعنون ويحمل على كل بالمقارنة بالخلط التحصلي وعلى المركب خاصة اي بالتركيب الاتحادي كالمحسوس دون المركب بالتركيب الانضمامي كالحدّ كذا في الحاشية وقد يؤخذ بشرط شيء هذا هو الاعتبار الثالث وذلك بان يؤخذ الجسم مخلوطاً بالفصل بذلك المعنى من الاختلاط الاتحادي دون الانضمامي بحيث يكون دخوله في صنع تحصله احترازاً عن العوارض المميزة كالناطق والحساس فيكون كل منهما عين الآخر وعين المركب بالفعل كما كان كذلك اي كان كل من الناطق والحساس عين الآخر وعين المركب بالقوة اذ الوخط لا بشرط شيء فافهم واحفظ قوله ولو مع الف معنى آخر اي وان متحصلة كان الجنس مقارناً اي في نفس الامر حين التحصل بالف معان معتبرة من جملة المحصلات فهو اي الجسم جنس حيث تعليلية لم يعتبر بعد تحصله بها اي بالف معان وذلك لانه لو اعتبر تحصل الجنس بالمعاني المحصلة اعني الفصول لم يبق جنساً بل يكون نوعاً ويمكن ان يقال قائله السيد حميد الدين وكان من شركائنا في الدرس والتحصيل وهو يفتخر بهذا التوجيه فادرجته في الكتاب تذكرة له اللهم اغفر لي وله ولجميع اهل الايمان كذا في الحاشية في معناه اي معنى قول المصنف ولو مع الف معنى ان معنى الجنس قولو متصلة كان مع الف معان داخلة في تحصل صنع المعنى الجنسي بما هو ذلك المعنى فهو جنس حيث تعليلية لا لتقيد تلك المعاني اي المعاني الداخلة في ذلك التحصل تحصله اي تحصل الجنس النوعي فان الحيوان مثلاً وان كان متضمناً للناطق والحساس لكنهما لا يفيدان نوعية اي نوعية الحيوان بحيث تتعلق بها بالنفي لا بالنفي لانه يقتضي له اي للحيوان الا تحصل الا شارة كما هو شان النوع فتدبر ثم الفرق بين التوجيهين انه على التوجيه الاول يكون المراد من قول المصنف الف معنى المعاني المحصلة التي تكون علة لتحصيل الجنس وعلى التوجيه الثاني يكون المراد منه المعاني الداخلة في صنع حقيقة الجنس قوله وهذا عام آخر اي تفسير للاشارة كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار اي بشرط شيء وجنساً باعتبار اي لا بشرط شيء قوله لكن في المركب آه لعل وجهه اي وجه التعسر على ما قيل ان المادة تتحقق في المركب من المادة والصورة كالجسم في نفس الامر لا باختراع من العقل فلا يظهر فيه اي في المركب ظهوراً ما ان ما هو مادة ومتحصنة هي بعينها امر مبهم يصح كونه جنساً صادقاً اي يحمل عليه اي على المركب وجنساً له باعتبار آخر اي لا بشرط شيء توضيح المقام على ما افاده بعض المحققين ان بعد علم المركب يعرف بالجزء ان معه بالضرورة وذلك الجزءان متعينان والعقل يستنكف عن ان يحمل احد المتعينين على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما وقطع النظر عن التعين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما بل يوجه كيف ومناط على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما واذا وجد مناط الحمل فوجب وجود مبهم اعني الحمل والجزء المادي اذا لاحظناه كذلك يكون جنساً مبهماً شاملاً للماهيات المختلفة لكن لا يتيسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه ومن ثمة كان تحصيل معنى الجنس عسيراً في المركب واما ما ذاته بسيطة اي غير مركبة من المادة والصورة كالسواد والبياض فعسى ان يفرض العقل فيه اي في ما ذاته بسيطة هذه الاعتبارات الثلثة من التعرية والخلط والاطلاق في نفسه على النحو المذكور يعني ان العقل يخترع في البسيط كالسواد شيئاً يقوم مقام الجنس كاللون وشيئاً آخر يقوم مقام الفصل اعني قابض البصر لا مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل في لحاظ التعين والابهام فاعتبار المادة فيه اعتبار محض وهذا يحمل العقل بسهولة فانه تابع لاعتباره ولما في الوجود الخارجي فلا اي ليس في البسيط شيء يكون جنساً وشيء آخر يكون مادة اذ لا مادة له في الخارج ولهذا تفسر بتقويمها اذ المادة من المقومات الاعيانية الخارجية والجنس من الاعتبارات العقلية الذهنية وفي قوله اي قول المصنف ابهام المتعين وتعيين المبهم لف ونشر مرتب ثم فسر ذلك بقوله اي جعل المتعين المتحقق في الوجود الخارجي اعني المادة مبهماً باعتبار اي لا بشرط شيء وهو في المركب وجعل المبهم الذي هو من الاعتبارات العقلية اعني الجنس متعيناً في الوجود حتى يصير ذلك المبهم مادة له اي للبسيط في الخارج وهو في البسيط متعسران خبر لقوله جعل التعين وجعل المبهم قوله ان الجنس ماخوذ آه فان المادة والصورة اي الصورة الجسمية وهذا هو ما اشتهر الاكثرون ومال الصدر الشيرازي الى ان المراد بها الصورة النوعية والحق ان المراد بها الصورة الجسمية في الجسم المطلق والصورة النوعية في الجسم المتنوع بها

فالتخصیص باحدہما مما لا طائل تحتہ ہذا ان شئت لتفصیل المقام وتحقیق المرام فارجع الی تعلیقنا المرضی اذا اخذ تالابشرط شئی صارتا جنسا وفصلا ای صارت افادۃ فی ہذہ المرتبۃ جنسا والصورۃ فیہا فصلا فالداخلات ای الاجزاء العینیۃ الخارجیۃ والعقلیۃ الذہنیۃ متحدتان بحسب الحقیقۃ وانما التغایر بینہما بمجرد الاعتبار کالمؤلف ای المرکب العینی والعقلی فاذا اریتسمت الماہیۃ فی الذہن باجزائہا العقلیۃ والعینیۃ لا یکون لہا ای للماہیۃ حقیقتان مختلفتان ذاتا علا ان علاوۃ الداخلات العینیۃ انما ارتسماہا فیہ ای فی الذہن باعتبار حقائقہا المرسلۃ ای الکلیۃ ثم الفرق بین العلاوۃ وما قبلہا ان ذلک مبنی علی کون الاجزاء العقلیۃ والعینیۃ متغایرتین وامکان التغایر بینہما بالاعتبار والتزاما ان الحاصل فی الذہن لیس ہی الاجزاء العینیۃ بل ما یغایرہا وبناء العلاوۃ علی ان الحاصل فی الذہن ہو تلک الاجزاء العینیۃ لکن من حیث الارسال واخذہا لا بشرط شئی فالتقریران قریبان فافہم کذا فی بعض الحواشی ثم نقص علیک ان مقصود الشارح من ذینک التقریرین الاعتراض علی ما قال شارح المواقف ان مجموع الاجزاء الخارجیۃ تمام حقیقۃ المرکب فی العقل کما انہ تمام حقیقتہ فی الخارج فلو کان لہ اجزاء عقلیۃ مغایرۃ لتلک الاجزاء لکان مجموعہا ایضا تمام ماہیۃ المرکب فی العقل فیلزم ان یکون لشئ واحد حقیقتان مختلفتان فی العقل وہو محال انتہی بان الاجزاء العقلیۃ متحدۃ مع الاجزاء الخارجیۃ حقیقۃ ومغایرۃ لہا اعتبارا کما ان المرکب العقلی والخارجی کذلک فلا یلزم المحال المذکور فادرک قال المصنف فی الحاشیۃ من ہہنا ای من قولہم ان الجنس ماخوذ من المادۃ والفصل من الصورۃ والتغایر اعتباری یلوح ای یظہر ان ما فی شرح المواقف من ان المرکبات الخارجیۃ لیست لہا حدود عقلیۃ والا لزم ان یکون لشئ واحد حقیقتان مختلفتان فی العقل وانہ محال محل بحث نظرا ذ لا یلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد المحدود حقیقۃ حتی یلزم المحذور نعم انما یلزم تعدد المحدود اعتبارا ولا مشاحۃ فیہ فانہ من قبیل تعدد الاعتبارات لشئ واحد ولا شک فی ان ہذا التعدد لا یستلزم تعدد ذلک الشئ حقیقۃ واذا کان کذلک فلا یرد ان الاجزاء الخارجیۃ ذاتیات لہا ای ذاتیات المرکبات الخارجیۃ فلو کانت لہا ای لتلک المرکبات اجزاء عقلیۃ ایضا یلزم تعدد حقائقہا انتہی ما فی الحاشیۃ اقول تحقیق المقام المقصود منہ المحاکمۃ بین ما افادہ شارح المواقف وما حققہ المصنف ان طبائع المقومات المحمولۃ ای الاجزاء العقلیۃ متحدۃ معہا وتقررا ووجودا المائلۃ علیک ان فی الترکیب العقلی یکون تحصیل المبہم وتعیینہ فہناک طبیعۃ واحدۃ الحقیقۃ لا تکثر فیہا ولا تعدد الا فی الملاحظۃ التفصیلیۃ ولا یصح فی ہذہ الملاحظۃ الانفراد فی الوجود بقرار احد الجزئین بعینہ مع زوال الآخر فالاجزاء المحمولۃ اجزاء للمحدود لا علی خلاف ما یقتضیہ طبائع المقومات العینیۃ ای الاجزاء الخارجیۃ اذ الاستدلال علی الخلاف ہی متمایزۃ بحسب تلک الامور الثلثۃ من الجعل والتقرر والوجود فطبیعۃ الصورۃ علۃ لوجود الہیولی فی الخارج والصورۃ العینیۃ حالۃ فیہا فلا یتصور اتحادہما فی تلک الامور کالہیولی ای ہیولی العناصر والصور المتواردۃ علیہا ولہذا ای لکون الاجزاء الخارجیۃ متمایزۃ بحسب تلک الامور تبقی الہیولی بشخصہا مع زوالہا ای زوال الصور والترکیب من القسم الاول ای من المقومات المحمولۃ اتحادی ای لیفید حصول صورۃ وحدانیۃ اعنی صورۃ المحدود التی ہی بعینہا صورۃ الجنس والفصل کما سیاتی فی مبحث المعرف کذا فی الحاشیۃ وبحسب الوجود العقلی ای فی مرتبۃ الحدود المحدود کذا فی الحاشیۃ والترکیب من القسم الثانی ای من المقومات العینیۃ انضمامی ای بحیث اذا انضمت الصورۃ الی المادۃ صار المجموع منہما جسما ویقال لہذا القسم المرکب الخارجی المتاصل وبحسب الخارج وہما ای الترکیب الاتحادی والانضمامی متغایران بحسب الماہیۃ لاستحالۃ ان یکون شئ متحدا ہذا مبنی علی الترکیب الاتحادی مع شئ بحسب الجعل وفروعہ ای التقرر والوجود فالجمع جمع المتغایرین واما کونہما فرعین للجعل فظاہر فانہما تابعان للجعل البسیط فالشئ المعلول نفس ماہیۃ مجعولۃ بالجعل البسیط والوجود حکایۃ عن جوہر فاتہ المجعولۃ بالفعل فمرتبۃ نفس الذات المجعولۃ بالفعل یقال لہا مرتبۃ التقرر والفعلۃ ومرتبۃ الموجودیۃ المصدریۃ المنتزعۃ منہا یقال لہا مرتبۃ الوجود ومغایرا بناء علی الترکیب الانضمامی لہ ای لذلک الشئ بحسبہا ای بحسب الجعل وفروعہ مغایرا معا ثم زبدۃ المرام ان الجنس والفصل لو کانا متحدین مع المادۃ والصورۃ لزم اتحادہما بحسب الامور الثلثۃ بناء علی ان الجنس والفصل متحدان بحسبہما وایضا یلزم مغایرتہما

فصل فی بقیۃ الاعتراض

لکون الاجزاء الخارجیة متلبسة بحسب تلک الامور وعلی ہذا الاجتماع المتنافیین فالہیولی والصورة من الاجزاء الخارجیة للجسم لانہما جنس
وفصل لہ ای للجسم باعتبار ایضا ای فی مرتبة لابشرط شئ کما یتوہم متعلق بالمنفی من ظاہر عبارات القوم ان الجنس مادة باعتبار ای بشرط لاشئ
والفصل صورة باعتبار فان قلت لقولہ لانہما جنس وفصل ایضا کما یتوہم الخ کذا فی الحاشیة المادة والصورة ہہنا ای فی عبارة القوم
کذا فی الحاشیة ہی الاجزاء العینیة التی یحاذی بہا الجنس والفصل ویسمی للجزء الاعم مادة لتشبہہ بالہیولی من جہة الابہام وللجزء
المساوی صورة من جہة التحصیل لانہما ای الجنس والفصل عینہما ای عین المادة والصورة تقریرہ انہ لیس المراد من المادة والصورة
الواقعتین فی عبارة القوم ما یکون من الاجزاء الخارجیة التی بینہما ترکیب انضمامی خارجی بل المراد منہما ما یکون الترکیب بینہما اتحادیا عقلیا
ویکون محاذیا للجنس والفصل ما دریت ان المادة والصورة اذا اخذتا لابشرط شئ صارتا جنسا وفصلا الا تری سند علی ان المراد بالمادة
والصورة فی قولہم ان الجنس مادة باعتبار والفصل صورة باعتبار غیر المادة والصورة اللتین بینہما ترکیب انضمامی
اذ المراد منہما امران آخران بینہما ترکیب اتحادی یسمی احدہما بالمادة لتشبہہ بہا من جہة العموم وثانیہما بالصورة لتشبہہ بہا من جہة الخصوص
الی الاعراض کالسواد والبیاض والمجردات من العقول والنفوس المؤلفة بصفة الاعراض والمجردات من الجنس والفصل عندہم فلا بد لہا ای للاعراض
والمجردات من الاجزاء فی الاعیان ای الماخوذة بشرط لاشئ ہی ای الاجزاء مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلیة ای الجنس والفصل کما یدل علیہ ای
علی انہ لابد للاعراض والمجردات من الاجزاء فی الاعیان البرہان ای البرہان القائم علی استلزام الترکیب الذہنی للترکیب الخارجی وذلک
ان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعہما لیس الا نفس الموضوع ومن البین ان الحیثیة الواحدة لا تکفی لان تکون منشأ لانتزاع
المفہومات المتعددة ومصداقا لحملہا ضرورة ان خصوصیة ہذہ الحیثیة لمفہوم لیست ہی خصوصیتہا لمفہوم آخر فیجب ان یکون فی نفس الموضوع کثرة
ویستحیل ان یکون الہیولی التی ہی من الاجزاء الخارجیة من مقوماتہا ای من ذاتیات الاعراض والمجردات والا یلزم انقلاب الاعراض الی الجواہر
لما دریت ان المرکب من الہیولی والصورة جسم وہو جوہر وانقلاب المجردات الی المادیات لان الجسم المرکب منہما مادی فاذا اردت شروع فی المحاکمة
بالمؤلف العینی ای المرکب الخارجی ما یکون تالیفہ انضمامیا کتالیف الجسم من الہیولی والصورة وہما من الاجزاء الخارجیة الممتازة جعلا ووجودا
وتقررا وہذہ الاجزاء لیست کما یحاذیہا الاجزاء العقلیة المحمولة بل تلک الاجزاء مغایرة بالماہیة لہا فلا ریب فی انہ لا یتالف المؤلف العینی من المقومات
العقلیة المتحدة فی الامور المذکورة ای الجعل والتقرر والوجود والا یکون لشئ واحد حقیقتان مختلفتان ذاتا احدہما المؤلفة من الاجزاء الخارجیة
المذکورة آنفا واخرہما المؤلفة من الاجزاء المحمولة وہو محال کما حققہ السید السند فی شرح المواقف واذا اردت بہ ای بالمؤلف العینی ما یکون تالیفہ
اتحادیا ای یکون التالیف من المقومات المحمولة المتحدة جعلا وتقررا ووجودا فہو علی ما بینہ المصنف وغیرہ من المحققین من ان الجنس ماخوذ
من المادة والفصل ماخوذ من الصورة والمرکبات الخارجیة لہا حدود عقلیة اذ اجزاؤہ العینیة متحدة مع المقومات العقلیة بالذات وانما التغایر
بینہما بالاعتبار فانہا اذا اخذت بشرط لاشئ کانت اجزاء خارجیة غیر محمولة واذا اخذت لابشرط شئ کانت اجزاء عقلیة محمولة الا ان الاصطلاح
وقع علی اطلاق الاجزاء الخارجیة علی القسم الثانی منہما ای الترکیب الانضمامی فالجسم بمعنی المرکب من الہیولی والصورة مرکب
خارجی لیس لہ جنس ولا فصل کما حققہ شارح المواقف من ان الجسم بالمعنی المذکور مرکب ترکیبا انضمامیا فلو کان لہ جنس وفصل یلزم تعدد الحقائق
ذاتا والجسم بمعنی الامتداد الجوہری ای الصورة الجسمیة یجوز ان یکون الجسم بہذا المعنی مرکبا عقلیا بان یکون الجوہر جنسا لہ ای للامتداد الجوہری
ویکون الاتصال الحقیقی لا الاتصال الانضمامی بمعنی کون الشئ بنفسہ مصداقا للممتد متصلا لہ ای للامتداد الجوہری فالترکیب الذہنی تفریع علی ما سبق
مستلزم للترکیب الخارجی من الاجزاء الخارجیة لا بمعنی الخارجیة الممتازة فی القوام والوجود والجعل بل التی ہی مبادی الجنس والفصل لاستحالة
دلیل علی ذلک لاستلزام کون الحیثیة الواحدة مبدأ لانتزاع صورتین متخالفة ومصداقا عطف علی قولہ مبدأ لہا فیجب ان یکون فی سنخ قوام ما

وہما المادۃ والصورۃ الماخوذتان بشرط لاشئ المشہورتان مطابقان لہما ای للجنس والفصل ونقض بصفات الواجب تعالی اذہی مع انہا متغایرۃ تصدق علی ذات بسیطۃ بحتۃ واحدۃ وہی وجوب الوجود وتفصیل النقض علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی ان الدلیل المذکور لا یستلزم بین الترکیبین منقوض بصفاتہ تعالی کالحیوۃ والعلم والقدرۃ فانہا مفہومات متعددۃ ممتنزعۃ عن ذاتہ الواجب تعالی وظاہر ان منشأ انتزاعہا ومصداق حملہا لیس الا ذاتہ البسیطۃ فکما ان الواجب جلت اسماؤہ مع کونہ بسیطا منشأ لانتزاع المفہومات المتعددۃ فکذا یجوز ان تکون حقیقۃ بسیطۃ فی الخارج منشأ لانتزاع الجنس والفصل ومصداقا لہما من غیر فرق وازاحۃ بحر العلوم قدس سرہ بانہ فرق بین انتزاع الکثرۃ عن الواجب تعالی وبین انتزاع الجنس والفصل عن الواحد فان الجنس والفصل داخلان فی حقیقۃ المنتزع عنہ وینتزعان من حیث انہما داخلان وہذا النحو من الانتزاع لا یعقل الا اذا کان فی الخارج شیآن فی حقیقۃ الذات بخلاف الاوصاف للواجب تعالی فانہا عوارض منتزعۃ عن نفس الحقیقۃ الواجبۃ وہی مصداقہا ولا استحالۃ فیہ فافہم ثم لما کان دلیل الاستلزام بین الترکیبین المذکور آنفا منقوضا بصفات الواجب تعالی فاقام علیہ الشارح دلیلا آخر بقولہ اقول وجود المعنی المشترک کالجوہریۃ بین الحقائق المختلفۃ کالعقول والنفوس والاجسام الطبیعیۃ فانہا کلہا مشترکۃ فی انہا متی وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع برہان قطعی علی وجود ذاتی مشترک وہو الجنس بینہا ای بین الحقائق المختلفۃ ہو ای المعنی المشترک مبدأ لاخذہ ای لاخذ الذاتی المشترک ومطابق محملہ بالحقیقۃ سواء عد ذلک المعنی المشترک من جوہریات ای ذاتیات تلک الحقائق ای الحقائق المختلفۃ او عرضیاتہا اذ لا بد من الانتہاء الی طبیعۃ ما ہی جوہریۃ من الجوہریات المشترکۃ واذ الجسمیۃ مثلا مباینۃ بالحقیقۃ للعقول والنفوس فاستبان انہ دخل فی الحقیقۃ الجسمیۃ امر آخر مختص بہ تمایزت عن المجردات وذلک الامر مبدأ لاخذ الفصل والمبادی ہی الاجزاء الخارجیۃ فثبت المطلوب ثم ان اختلج فی صدرک ان الکلیۃ ایضا مشترکۃ بین الکلیات فیکون مبدأ لاخذ الجنس فیلزم ان لا یکون الجوہر جنسا عالیا لاشتراک الکلیۃ بینہ وبین مقولۃ العرض وہو کما تری وہکذا الجزئیۃ مشترکۃ بین زید وعمرو وغیرہما فیکون مبدأ لاخذ الجنس فیلزم ان لا یکون الانسان نوعا سافلا فافہم بقول الشارح ہذا ای کون المعنی مبدأ لاخذ الجنس لیس مطلقا بل فی المعانی التی بازائہا مبادٍ متقررۃ فی نفس الموصوف بہا ای بالمعانی بحسب العین او کانت ہناک حیثیۃ ہی نائبۃ مناب تاصلہا ای تاصل المبادی کما فی لوازم الماہیۃ فان حیثیۃ اقتضاء الملزوم للوازم کاقتضاء الاربعۃ للزوجیۃ تقوم مقام التاصل من حیث یترتب علیہا الآثار وکاعدام الملکات کعدم البصر فان القوۃ الاستعدادیۃ التی ہی فی الموضوع نائبۃ مناب تاصل المبادی المتقررۃ لا ای لیس کون المعنی مبدأ لاخذ الجنس فی الاضافات الجنسیۃ ای التی لیس بازائہا مبادٍ متقررۃ ولا ہناک حیثیۃ قائمۃ مقام تاصلہا کالکلیۃ ہو الجزئیۃ فلا یرد الاختلاج بہما وان اوہم ان الوجود مشترک بین الواجب تعالی والممکن فیکون جنسا لہما فیلزم ان یوجد فی الواجب عز شانہ مبدأ لاخذہ واذ حقیقۃ تعالی مباینۃ بحقیقۃ الممکن فلا بد وان یدخل فی حقیقتہ تعالی امر آخر یختص بہ یکون سببا للامتیاز عن الممکن وہو الفصل فیوجد بازائہ مبدأ لاخذہ فیلزم ترکیبہ تعالی من الاجزاء الخارجیۃ فازحہ بقول الشارح وانما الوجود بازاء الحق المحض تعالی وہو عینہ وانتزاعہم عن الجائزات ای الممکنات لارتباطہا بہ تعالی من حیث صدورہا عنہ لا من نفس ذواتہا بما ہی ہی لما وعیت ان الممکن ہالک الذات وباطل الحقیقۃ ولیست بہا فی مرتبۃ نفسہا فالوجود لیس بمشترک معنوی فی الواجب والممکن حتی یلزم جنسیۃ ویؤل الی المحذور فلا یلزم اشتراکہما ای اشتراک الجائزات مع الواجب تعالی فی امر جوہری ہو بازاء الوجود حتی یلزم ترکیبہ تعالی عنہ والیضا یدل علی ما اقتضاہ من التنافی بین الترکیب الاتحادی والترکیب الانضمامی اتفاقہم علی ان مادۃ الاسطقسات جمع اسطقس وہو فی اللغۃ الیونانیۃ بمعنی الاصل کالعنصر فی اللغۃ العربیۃ فالعناصر الاربعۃ من حیث انہا یترکب منہا المرکبات تسمی اسطقسات ومن حیث انہا تنحل الیہا المرکبات تسمی عناصر ومن حیث انہا اجزاء المرکبات تسمی ارکانا ومن حیث انہا ینقلب کل منہا الی الآخر تسمی اصول الکون والفساد مغایرۃ بالذات لمواد الافلاک لما تملی علیک ان صور العناصر لا تستدیم بل تتبدل بخلاف صور الافلاک فانہا لا تتبدل بل ہی لازمۃ لہا فلو کانت ہیولاہما واحدۃ لزم ان تکون الہیولی الواحدۃ مستدیمۃ بالصور

وغیر مستدیمة بهاذا خلف وکذا مادة کل فلک مغایرة بالذات مع مادة فلک آخر لما القی علیک ان هیولی کل فلک نوع علی حدة منحصر فی فرد واحد
واما هیولی العناصر الاربعة فتشخص احد انحصر نوعها فیه مع اشتراکها ای اشتراک الافلاک والعناصر فی الصورة الجرمیة فانها واحدة فیها فلو کانت المادة
هو الجنس باعتبار ای لا بشرط شیٔ ولو کانت الصورة هو الفصل باعتبار ای لا بشرط شیٔ یلزم عموم الفصل ای کون الفصل عاما من الجنس وخصوص
الجنس ای کون الجنس خاصا من الفصل والتالی باطل لما وعیت ان الامر بالعکس فالمقدم مثله واما الملازمة فبیانها ان مادة العناصر
مثلا مختصة بها لا توجد فی الافلاک وهی متحدة مع الجنس فجنسها ایضا کذلک والصورة المتحدة مع الفصل توجد فیهما فیلزم عموم الفصل وخصوص
الجنس فی الوجود فیکون الفصل الواحد محصلا لاجناس کثیرة وهو کما تری فان الفصل الواحد لا یحصل الا جنسا واحدا ومن ذهب فی الحاشیة
ذهب صدر المدققین واتباعه الی اتحاد الهیولی والصورة فی القوام والوجود مطلقا الا فی لحاظ التعین والابهام فلا فرق عنده بین الجنس
والفصل فی البسائط والمرکبات الطبیعیة ورده المحققون کما بین فی کتبهم انتهت الی ان الترکیب من الهیولی والصورة الاتحادی ۱۱ اقول نعم ای
کما هو الحق فقد ارتکب شططا ای تباعدا عن الحق وتجاوزا عنه لا ینبغی لنوع العاقل کیف یجوز ذلک ای بالترکیب الاتحادی مع بقاء الهیولی
بشخصها وزوال الصورة الجرمیة کما یشاهد فی الکون والفساد او مستحیل زوال احد الامرین المتحدین جعلا وتقررا وذلک لان الاول هی الصورة النوعیة
مع بقاء الامر الآخر بعینه ای بالهیولی فتفکر لعله اشارة الی انه لا استحالة فی زوال احد المتحدین مع بقاء الآخر بعینه الا تری ان الشجر اذا قطع لم
نامیا مع بقاء الجسمیة توضیحه ان تلک الاستحالة ممنوعة اما قرع سمعک ان المرکب بالترکیب الاتحادی ینعدم من حیث ان عین احدهما ویبقی من حیث
انه عین الآخر کالشجر المقطوع فانه ینعدم من حیث انه نام ویبقی من حیث انه جسم قوله وحله ان کلیة آه توضیحه ای توضیح الحل ان مفهوم الکلی
باعتبار نفسه جنس للخمسة فانه ماخوذ فی مفهوم الخمسة فمفهوم الکلی ذاتی لها فمنشأ صدق قولنا کل جنس کلی هو ذات الجنس ضروریة ثبوت الذاتیات
للذات وباعتبار لحوق حقة الجنسیة بای بالکلی نوع من الجنس یعنی ان صدق الجنس علی الکلی لیس باعتبار الذات حتی یلزم المحذور بل
بالعرض لان مفهوم الجنس عرضی لما تحته ومصداق العرضی انما هو مبدأ الاشتقاق فصدقه باعتبار قیام الجنسیة بالکلی وتوضیح الحل ان
اعمیة الکلی من الجنس باعتبار الذات واخصیته منه باعتبار عروض معنی الجنسیة له فالاعمیة والاخصیة باعتبارین لا باعتبار واحد وانما اللحاظ
هو هذا الاذاک والاحکام کالعموم والخصوص تختلف باختلاف الاعتبارات کالذاتیة والعرضیة قوله ومن ثمة قیل آه ای لولا معرفة الاعتبارات
فیه رمز الی تقدیر المضاف ای لفظ المعرفة فی قول الماتن لولا الاعتبارات لبطلت معرفة احوال الموجودات فان استدلال علی تقدیر المضاف
معرفتها ای معرفة الاعتبارات ذریعة ای وسیلة لمعرفة احوالها وهی ای معرفة احوال الموجودات الحکمة فی الحاشیة ای معرفة الاعتبارات ذریعة
لانفسها بدون المعرفة انتهت قوله وذلک ای کون الکلی معروضا للتشخص دلیل التقسیم آه ای تقسیم الکلی الی الجزئیات توضیحه ای توضیح الحل
انه ای الکلی متشخص وموجود بوجودات شتی مختلفة بحسب شتیت فان حاولت ای قصدت بقوله فهو ای الکلی متشخص انه معروض التشخص مسلم
ولا ینافی کونه ای کون الکلی متشخصا بهذا المعنی تکثره ای تکثیر الکلی بل علیه ای علی کونه معروض التشخص مدار الشرکة ای فی الجزئیات ومدار التقسیم
وان حاولت انه ای الکلی مجموع المرکب من الماهیة والتشخص ممنوع فان سند المنع الموجودیة لا تستوجب دخول ای جزئیة التشخص فی الموجود
فان الماهیة النوعیة مع موجودیتها عاریة عن التشخص فی مرتبة سنخ الحقیقة وان متصلة کان هو ای التشخص متممة لهویتها ای هویة الماهیة النوعیة
التشخصیة علی زعمه تلة بضم التاء المثناة فوق وتشدید اللام الجماعة من المتاخرین حیث زعموا ان نسبة التشخص الی النوع کنسبة الفصل الی
الجنس فی التقویم والتحصیل فکما ان الفصل مقوم ومحصل للجنس فکذلک التشخص مقوم ومحصل للنوع ویصیر النوع به قابلا للاشارة توضیحه ان المتاخرین
زعموا ان التشخص امر زائد علی الماهیة النوعیة ونسبته الی النوع کنسبة الفصل الی الجنس فزید مثلا عندهم مرکب من الماهیة النوعیة والتشخص
وکما یصیر الجنس بالفصل متمیزا من المشارکات الجنسیة کذلک یصیر النوع بالتشخص شخصا ممتازا من المشارکات النوعیة فذوات الاشخاص عندهم

مختلفة بالحقیقة المختصة بکل منها وهوای التشخص فی نفسه اعنی التشخصی مادی فی المادیات البتة ومجرد فی المجردات واذا کان فی المادیات مادیا
فیلزم علیهم ای علی المتاخرین بنفی علم الواجب تعالی عن الجزئیات المادیة تعالی الله عما یقوله الظالمون علوا کبیرا وبه ای بنفی علمه تعالی عن تلک
الجزئیات شنع علیهم فقیل انهم ینکرون کون علمه تعالی محیطا بجمیع المعلومات کیف والتشخص عندهم امر مادی فی المادیات وقد دریت فی الدرس
السالف ان علم المادیات انما یتاتی بذریعة الحواس وهو تعالی منزه عنها فلزم علیهم انهم ینفون علمه تعالی بالمادیات فالتشنیع لازم علیهم
قطعا ومن ههنا لاح ان ما وقع فی بعض التعالیق فی بیان التشنیع من انهم ینفون علم الواجب بالمجردات انتهی فغیه سهو ظاهر حیث بدل
لفظ المادیات بالمجردات فادرک ویمکن الجواب عن ذلک التشنیع بان انحصار العلم المطلق سواء کان حضوریا او ارتسامیا فی کونه بتوسط الحواس ممنوع
نعم انحصار العلم الحصولی فی ذلک مقبول ومسلم فعلمه تعالی سواء کان بالمجردات او المادیات حضوری کما قال علمه تعالی بها ای بالمادیات
حضوری من حیث استنادها ای المادیات الیه تعالی ذاتا ووجودا بالمعلولیة هذا نحو ثالث من الانحاء الثلثة المتحققة فی العلم الحضوری وحاصل الکلام
ان الممکنات کلها لبطیة الذات والوجود بالقیاس الیه تعالی فعلمه جل شانه بالمادیات والمجردات بامرها بالمعلولیة لا ارتسامی ای حصولی حتی یفتقر
الی توسط الحواس فسقط التشنیع رأسا والحق ان مزعوم المتاخرین لیس بصحیح فان التشخص لو کان جزءا ودا خلا فی حقیقة الشخص فاما ان
یکون جزءا عقلیا او خارجیا والثانی بکلا شقیه باطل فالمقدم مثله اما بطلان الشق الاول فلانه یستوجب ان یکون التشخص محمولا فیقال زید
تشخص وهو کما تری واما بطلان الثانی فلانه یستلزم الترکیب من الجزء العقلی اعنی الحقیقة النوعیة ومن الجزء الخارجی ای التشخص وهو باطل اذ قد دریت
هذا فاستبان ان الحق ما ذهب الیه القدماء من ان تشخص الشیء نفس وجوده الخاص هذا مما آثره الفارابی والوجود الخاص غیر داخل فی قولهم الموجود اذ
فکذلک التشخص لیس بداخل فی قوام حقائق الاشخاص علی خلاف مظنون المتاخرین بمعنی انه یصیر ای بالتشخص ممتازا عما عداه کما ان یصیر
مصدرا للآثار لا بمعنی ان یصیر الشیء بالتشخص بحیث یمتنع فیه الشرکة بین کثیرین وبهذا یحصل من نحو الوجود فی الذهن ویلحق الصور الذهنیة فمن
ای الجاعل بجعله ای بجعل الشیء موجودا بالوجود الخاص بجعله مشخصا واما العوارض اللاحقة للشیء من الکم والکیف والاین والوضع فعدها من
المشخصات لیس علی سبیل الحقیقة کما تقرر لدی المحققین قال فی الحاشیة هذا الجواب لا یتم علی اصل المشائیة لان ارسطو واتباعه
کالشیخ الرئیس ذهبوا الی ان علمه تعالی بالممکنات ارتسامی لا حضوری وقد اولوا من قبلهم تاویلات رکیکة کما یظهر لمن تتبع کتبهم انتهی فالمجردات
المجردة لا یمکن انتشارها فی الجزئیات بتفصیله علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی ان المجردات لها وحدة بحتة وتعلق واحد بجا علها لعدم تعلقها بالمادة
فصح الموجودیة والتشخص نفسها المجردة اذ لیس لغیر ما دخل فی اقتضاء التعین فمقتضاه نفس الماهیة المجردة فلذا انحصر نوعها فی فرد واحد واما کل
الماهیة مادیة یتعدد افرادها بحسب تعدد الاستعدادات التی لمادتها وسیجی تحقیقها ان شاء الله تعالی وما ذکروه ای المتاخرون من ان ای
التشخص مع کونه جزء للشخص الموجود مشخص بذاته لا یطابق اصولهم حیث قالوا الا یستطیع ان یذکر ذا کر شیئا موجودا ممکنا خارجا عن المقولات
العشر فلیس للممکن سواء کان شخصا او غیره فرد لا یکون له ماهیة نوعیة فکیف یتم کون التشخص مشخصا بذاته ثم اقول تاییدا آخر لما ثور للقدماء
وتزییفا لمزعوم المتاخرین الذی هو مشخص بذاته ای مبدا الامتیاز بنفسه وتشخص عین ذاته واجب لذاته ووجوده عین ماهیته فان ما شانه ذلک
المذکور یتقرر ویتاصل بنفس حقیقته بخلاف الممکن فانه لما کان مغایرا لذاته فلابد وان یکون وجوده مستندا الی الغیر فلا یکون مشخصا بذاته وان تاصل فیه
هو الا القیوم الواجب بالذات وهو بعینه مذهب القدماء یعنی اذا کان وجوده تعالی وتشخصه عین ماهیته فلا محالة یکون التشخص عین الوجود وهذا
هو المانور من القدماء فاختر ولا تکن من المتمترین ای الشاکین فیه قوله وکل حقیقة آه ای سواء کانت نوعیة او جنسیة او فصلا او خاصة او عرضا
عاما والحصة عبارة عن الکلی بالمعنی العام المذکور آنفا مع التقیید اضافیا کان ذلک التقیید کحیوانیة الفرس او توصیفیا کالحیوان الناطق
واذا اعتبر القید ایضا ای مع اعتبار التقیید یصیر الکلی فردا لا حصة وهما ای الحصة والفرد امران اعتباریان لان التقیید الذی هو امر اعتباری

لا یذکر ذاکر شیئا موجودا ممکنا خارجا عن المقولات العشر الا یستطیع ان یذکر ما هو امر اعتباری

جعل جزأ فیهما ومن البین ان اعتباریة الجزء مستلزمة لاعتباریة الکل فیکون ان اعتبار بین وتمام الماهیة المختصة فیهما ای فی الخصة والفرد هو ذلک الکلی فهو نوع حقیقی لهما وهذا هو المطلوب واما الشخص فهو الکلی مع جزئیة القید الشخصی فقط علی مذهب ای مذهب المتاخرین کما عرفت او معروض للتشخص علی التحقیق وهو مذهب القدماء ثم ان اختلج فی صدرک ان الکلی اذا کان نوعا حقیقیا بالنسبة الی حصصه فلا یصح اختلاف الکلیات بالجنسیة والنوعیة وغیرهما فلا یستقیم تقسیم الکلی الی الخمس فادفعه بقول الشارح والتقسیم الی الخمسة انما هو بالقیاس الیه ای الی الشخص بان یقال ان الکلی بالقیاس الی اشخاصه اما جنس لها او نوع وهکذا لا بالقیاس الی الخصة والفرد قوله علی الماهیة اه قیل القائل جلال المحققین فی شرحه للتهذیب اراد بالماهیة امر معقول فیلزم ان یکون کلیا لما وعیت ان الحاصل فی العقل الذی هو المراد من المعقول لا یکون الا کلیا فیخرج الشخص فان مدرکه هو الحواس لا العقل وبقید الاولیة المذکور فی تعریف النوع الاضافی یخرج الصنف وهو الکلی المقید بالقید العرضی سواء کان صنفا للنوع الحقیقی کالانسان الرومی او للجنس کالحیوان الماشی وذلک مما اشیر الا بهری خلافا للفخر الملة والدین حیث افاد ان قید الاولیة احتراز عن النوع مقیسا الی الجنس البعید اذ النوع لا یکون نوعا الا بالقیاس الی جنسه القریب هذا وتفصیل فی التعلیق المرضی فان قول الجنس ای حمل علیها ای علی ماهیة الصنف لیس بالذات بل بواسطة النوع کالانسان مثلا فان الامر الثابت للخاص والعام کلیهما یستند الی العام اولا سواء کان ذلک الامر ذاتیا کالحیوانیة الثابتة للرومی فانها انما تثبت حقیقة للانسان لدخل فیه للانسانیة فخصوصیتها ملغاة او عرضیا کالمشی فان معروضه الحقیقی هو الحیوان دون الانسان فان مناط عروضه هو الحیوانیة دون الانسانیة فخصوصیة الانسانیة ملغاة لانه یسند ذلک الامر حقیقة الی ما ای شیء هو ای ذلک الشیء یطابقه ای یطابق ذلک الامر وهو ای ذلک الشیء الاعم من حیث هو الاعم اذ الخصوصیة ملغاة فی المصداق وهذا الحکم ای الامر الثابت للخاص العام یستند الی الاعم الذاتی والعرضی ولا تخصیص له بالذاتی ثم لما کان للمتوهم ان یتوهم ان العام والخاص یکونان متحدین فی الوجود فکیف یستقیم القول بان ثبوت شیء لاحدهما علة لثبوته للآخر دفعه بقوله لکن فی مرتبة الحمل ای الحکایة دون مرتبة المصداق ای المحکی عنه فان فیه ای فی المصداق وحدة بحتة ای باتحاد محضا بین العام والخاص وزیادة الدفع ان الاتحاد بینهما انما هو فی مرتبة المصداق واما فی مرتبة الحکایة فکلا وحاشا والکلام لیس الا فی هذه المرتبة اقول لو اراد بالماهیة المذکورة فی تعریف النوع الاضافی ما به الشیء هو هو فیخرج الصنف لا الشخص اما الاول فلان الصنف امر اعتباری بخلاف ما به الشیء هو هو فانه موجود واما الثانی فلان الشخص یصدق علیه ما به الشیء هو هو ویستند اخراج الشخص الی قیدالاولیة فان قول الجنس علی الشخص انما هو بواسطة النوع کان اولی لشیوع هذا التفسیر وشهرته ولانه لو اراد بالماهیة الامر المعقول ویستند اخراج الشخص الیها بان مدلولها الالتزامی هو الکلیة والشخص لیس بکلی لیرد علیه انه یلزم اعتبار دلالة الالتزام فی التعریف مع انه قد تقرر فی مقره ان الالتزام فی التعریفات مهجور فادرک وقد یقال ای یعترض علی ما ذکر اولا ان بعضهم اخرج الشخص بقید الماهیة بمعنی الامر المعقول الذی هو مدلول التزامی للکلیة ان وجوب الکلیة للمعقول ای الحاصل فی العقل غیر بین ای ظاهر الجواز بتعقل الجزئی المجرد توضیح الاعتراض علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی ان المشروط فی الالتزام هو اللزوم الذهنی بمعنی کون المسمی بحیث متی حصل تصوره فی الذهن حصل تصور اللازم فیه وظاهر ان الامر المعقول مقیسا الی الکلیة لیس کذلک اذ لا یجب کونه کلیا لما وعیت من جواز تعقل الجزئی المجرد فما استقام هناک خروج الشخص الی قید الماهیة بالمعنی المذکور هذا ولو اراد بها ای بالماهیة ما یقال فی جواب ما هو لیخرج الصنف والشخص معا فانهما لا یقالان فی جواب ما هو فلا حاجة الی قید الاولیة لاخراج الصنف عند من یقول بکون الماهیة بمعنی الامر المعقول ولا اخراج الشخص عند الشارح المرجح لکون الماهیة بمعنی ما به الشیء هو هو وایضا لا حاجة الی قول الماتن فی جواب ما هو التی بها ای بالاولیة یخرج یعنی ان ذلک القید مخل فالواجب حذفه السافل الذی هو نوع الانواع کالانسان بالنسبة الی العالی کالجسم النامی مع ان السافل من افراد النوع الاضافی فبذکر قید الاولیة یلزم ان لا یکون تعریف النوع الاضافی جامعا لافراده هذا والتفصیل فی التعلیق المرضی

اذ حمله ای حمل العالی علی السافل بواسطة المتوسط لا اولا و بالذات ثم قد لاح بما القی علی روعک ان للماهیة ثلثة معان الامر المعقول ای الحاصل فی العقل وما به الشیء هو هو وما یقال فی جواب ما هو والی کل منها ذهب ذاهب والمختار عند الشارح هو المعنی الثانی فاحفظ قوله وبینهما ای وبین النوع الحقیقی والاضافی عموم من وجه آه قال المصنف فی الحاشیة هذا ای العموم من وجه هو الحق نظرا الی مفهومهما فی بادی الرای واما النظر الدقیق فیقتضی الاطلاق ای النسبة بینهما عموم وخصوص مطلقا فکل نوع حقیقی مندرج تحت جنس فلا تحقق مادة افتراق الحقیقی عن الاضافی والدلیل علیه قوله فان کل حادث ولو متصلة ذاتیا مسبوق ای متاخر بمادة بالضرورة الوجدانیة والمادة والجنس متحدان ذاتا ومتغایران اعتبارا فکل حادث مسبوق بالجنس ایضا فیندرج تحت الجنس فلا یوجد نوع الا یکون داخلا تحته فصار کل نوع حقیقی نوعا نهائیا ولا عکس وهذا هو العموم المطلق علی ما عرفت فی الدرس السالف ولا یرد النفس الناطقة تقریر الایراد ان النفس الناطقة نوع وغیره داخلة تحت الجنس لتجردها عن المادة فوجد النوع الحقیقی بدون الاضافی فانهدم اساس الاطلاق فانا لا نقول بتجردها ای تجرد النفس الناطقة من کل وجه لتکون غیره داخلة تحت جنس بل هو بین بین ای بین التجرد وبین عدمه یعنی انها مجردة ذاتا ومادیة من حیث التعلق بالبدن وهو مادتها وجنسها کما بینه بقوله فلها حظ من الجسمیة التی هی مادتها وجنسها فصارت النفس الناطقة من هذه الحیثیة داخلة تحت جنس فاندفع الایراد ولا یرد العقول العشرة تقریر الایراد ان العقول انواع مجردة عن المادة فلو کان لها جنس یلزم افتقارها بالمادة لما دریت من اتحاد الجنس والمادة فاستبان ان لکل نوع غیر مندرج تحت جنس فوجد النوع الحقیقی بدون النوع الاضافی فانا لا نسلم دلیل لعدم الورود کونها ای کون العقول انواعا متحصلة کالانسان والفرس وغیرهما بل العقول انما هی مراتب عقلیة یعتبر بها العقل ومبادئ کلیة للعوالم سواها فی ترتب آثار الفیض لیست بموجودة فی الخارج فهو بسیط فی ترتب آثار الفیض مثل توسط الاجناس المتوسطة التی هی من المراتب العقلیة ولما کان لقائل ان یقول ان النقطة نوع بسیط لا جرم لها فلو کان لها جنس یلزم ترکبها وهو کما تری فهی نوع حقیقی لا اضافی فیکون العموم بینهما من وجه لا مطلقا دفعه بقوله واما النقطة فعلی تقدیر وجودها فی الخارج فیه منع لا نسلم وهو انا لا نسلم وجود النقطة فی الخارج فانها متوهمة فی طرف الخط وهذا مما آثره الشیخ المقتول حیث قال الاطراف امور موهومة عند انقطاع صوابها فانه لیس هناک اشیاء واقعة فی النهایات بل النهایة انقطاع الامتداد ولیس امر به ینقطع الامتداد انتهی فانها هی بسیطة خارجا فقط ای لیس لها اجزاء خارجیة واما بساطتها ذهنا ایضا ای کما انها بسیطة فی الخارج فممنوع کیف والحال ان البساطة مطلقا ای بحسب ظرف الخارج والذهن کلیهما من خواصه تعالی ای لیس غیره تعالی بسیطا کذلک انتهی حاشیة الماتن اقول المقصود منه ترتیب ما قال المصنف فی الحاشیة من ان کل حادث ولو ذاتیا مسبوق بالمادة علی ما حققه الحکماء الراسخون فی العلم ان قولهم کل حادث مسبوق بالمادة یختص بالحوادث الزمانیة لا الحوادث الذاتیة المساوقة ای المساویة للامکان الذاتی فان کل ما هو ممکن ذاتی فهو حادث ذاتی وکل ما هو حادث ذاتی فهو ممکن ذاتی فالمصنف ذهل عن مذهب الفلاسفة حیث عمم فزعم مسبوقیة الحادث الذاتی ایضا عن المادة مع انها مختصة بالحادث الزمانی وحده فان تعاقب وجوداتها ای وجودات الحوادث الزمانیة وتخصیصها بالازمنة بان بعضها وجد الیوم وبعضها امس وبعضها غدا وهکذا اذا لم یکن کل واحد من التعاقب والتخصیص من تلقاء ای جانب الجاعل الحق جل مجده لاستواء نسبته الی الازمنة بسرها والعموم فیضه تعالی فلا بد وان یکون ذلک التخصیص فی جانب المعلول کما بینه بقوله فلا یتصور الا بان یکون هناک مادة لها استعدادات متفاوتة بالقرب والبعد بالقیاس الی وجود الحادث المرهون بها ای بالاستعدادات وذلک لما دریت من ان للنطفة استعدادا بعیدا للصورة الانسانیة من استعداد العلقة لها وللعلقة استعدادا بعیدا لتلک الصورة من استعداد المضغة لها فالامکان الاستعدادی الذی هو عبارة عن استعداد محل للحادث هو امر موجود قبل وجود الحادث وذلک الاستعداد غیر باق بعد خروجه الی الفعل لما وعیت ان الاستعداد لا یجمع مع الفعلیة بل بطل یحتاج خبر لقوله فالامکان الاستعدادی الی المادة قبل خروجه ای خروج الاستعداد الی الفعلیة لا یحتاج الامکان الذاتی الی المادة الذی

هو سلب بسیط فانه عبارة عن سلب ضرورة الطرفین سلبا بسیطا فینعقد منه السالبة البسیطة والمراد بالمادة ههنا ای فی قولهم کل مادة زمانی فهو مسبوق بمادة ما عم الموضوع ان کان الحادث عرضا کالسواد والبیاض فمادته هو الموضوع ای الجسم المتعلق به الحادث ان کان نفسیا فمادتها هی البدن الذی یتعلق به النفس کما یصرح به الشارح بعید هذا او الهیولی ان کان الحادث صوریة فمادتها هی الهیولی الاولی التی هی جوهر لیس فی ذاته متصلا ولا منفصلا وبقی فی حالتی الاتصال والانفصال فمادة النفس ای ما تتعلق هی ای النفس بها ای بالمادة هو البدن ولیس البدن جنسا لها ای للنفس فیکون للنفس نوعا حقیقیا لا اضافیا فتحقق العموم من وجه فان الجنس من الامور المعتبرة فی سنخ ای اصل الحقیقة والبدن مقیسا الی النفس لیس کذلک وتسلیم بساطة النقطة خارجا فقط لا ذهنا یبطل بما تقدم من کلامه یعنی ان کلام المصنف فی هذا المقام ینافض کلامه فیما تقدم وهو التعاکس لزوما بین الترکیبین یعنی ان کلامه السابق یدل علی ان الترکیب الذهنی مستلزم للترکیب الخارجی وبالعکس بخلاف کلامه ههنا فانه ناطق علی ان النقطة بسیطة فی الخارج ومرکبة فی الذهن من الجنس والفصل وعلیه ای وعلی التعاکس یتفرع فیما نقل عنه ای عن المصنف فی الحاشیة ابطال ما ذهب الیه السید السند فی شرح الواقف من ان المرکبات الخارجیة لیس لها حدود عقلیة فتذکر ما القی علیک فی الدرس السالف بما لا مزید علیه والقول بان البساطة مطلقا انما ذهنا وخارجا من خواصه تعالی بمعنی انه لا سبیل الی الاثنینیة فی ذاته تعالی وفی صفاته تعالی حق لا ریب لا شک فیه المقصود من ذلک القول ابطال الدلیل الذی اورده المصنف فی الحاشیة علی ان النقطة انما هی بسیطة فی الخارج دون الذهن من ان البساطة المطلقة بمعنی کون الشیء بسیطا فی ظرف الخارج والذهن معا من خواصه تعالی بالتفصیل فی بعض الحواشی ان البساطة المطلقة تطلق علی معنیین احدهما عدم التعدد والکثرة وثانیهما عدم الاجزاء فان اراد ان البساطة المطلقة بالمعنی الاول من خواص الواجب تعالی فمسلم اذ لا تعدد ولا کثرة فی ذاته تعالی ولا فی صفاته لکنه لا یستلزم ان لا یکون غیره تعالی بسیطا بمعنی عدم ترکبه من الجنس والفصل وان اراد ان البساطة المطلقة بالمعنی الثانی من خواصه تعالی فممنوع کیف وستعلم ان الاجناس العالیة والفصول کلها بسائط بهذا المعنی فجاز ان یکون النقطة ایضا بسیطة بذلک المعنی وهو مراد من قال ان الامکان اساس الترکیب یعنی ان مراده من الترکیب فی هذا القول هو الترکیب بمعنی التعدد والکثرة لا بمعنی وجود الاجزاء کما ان الترکیب اساس الامکان تلخیص المقال ان کل واحد من الامکان والترکیب بمعنی التعدد والکثرة متلازمان فکل ممکن متعدد ومتکثر وکل متعدد ومتکثر ممکن اما وعیت ان فی الممکن اثنینیة وتکثرا باعتبار ماهیته ووجوده وصفاته واما بمعنی ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقا ای ذهنا وخارجا من خواصه تعالی فلیس کذلک فان الاجناس العالیة والفصول کلها بسائط مطلقا بهذا المعنی ای عدم الاجزاء واما البساطة الجنس العالی فلانه لو کان مرکبا لزم ان لا یبقی العالی عالیا لما وعیت ان الجنس العالی ما لا یکون فوقه جنس ویعم جمیع الاجناس واما البساطة الفصل فلانه لو کان مرکبا یلزم ترکیب الماهیة من الاجزاء الغیر المتناهیة وهو کما ترے ثم شرع فی ترییف ما ذکره المصنف فی الحاشیة من ان العقول مراتب عقلیة ولیست انواعا متحصلة بقوله واما الاستدلال علی اثبات العقول فمذکور فی صحف فی القاموس الصحیفة الکتاب ج صحائف وصحف ککتب نادرة لان فعیلة لا تجمع علی فعل انتهی القوم ان ثبت تحقیق المرام فارجع الی التعلیق المرضی ثم اقول یبنی الاطلاق ای کون النوع الاضافی اعم مطلقا من النوع الحقیقی علی ما قال المعلم الاول ارسطو وهو ان الاستطیع ای الا یقدر ان یذکر شیئا موجودا ممکنا خارجا من المقولات العشرة التی هی اجناس عالیة للموجودات الممکنة کان جواب قوله ای الاطلاق وجیه اذ ما من ماهیة نوعیة الا وتندرج تحت جنس ما فتفکر فان اختلج فی صدرک انه یلزم من اندراج کل ماهیة نوعیة تحت جنس ما کون الماهیة المجردة مادیة مما القی علیک ان الجنس والمادة متحدان فیلزم من ثبوت الجنس لها ثبوت المادة قطعا فارجع بما افاده فی الحاشیة بقوله ولا یلزم منه کون المجرد ماد یا اذ المادة التی هی الجنس بشرط لا غیر الهیولی کما حققناه سابقا انتهی ثم ان وسوسک جنود الوهم بان قول المعلم الاول ینتقض بالوجود فانه بسیط فکیف یصح اندراجه تحت جنس ما والا یلزم کونه مرکبا فان المقولة جنس عال وکل ماله جنس فله فصل فادفعه بما ذکره فی الحاشیة

الاخری بقوله واما الامور الاعتباریة الانتزاعیة کالوجود مثلا فلا کلام فیها وانما الکلام فی الحقائق الموجودة انتهی قوله کالوجود آه قال المصنف فی الحاشیة الوجود لا جنس له والا فاما ان یتصف بالوجود فیکون الکل صفة للجزء لکن لا یکون ذلک الجزء صفة لنفسه بل یکون صفة لسائر الاجزاء فلا یکون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فیلزم اجتماع النقیضین انتهی قد یستدل علی بساطة ای بساطة الوجود بانه لو کانت له اجزاء لکان اتصافها ای اتصاف الاجزاء اما بالوجود فیکون الکل صفة للجزء فان الوجود هو الکل وجزؤه اذ کان متصفا بالوجود صار صفة وعارضا لذلک الجزء لکن لا سبیل لعروض امر ای کل جزء سلا استلزام ای استلزام هذا العروض اما عروض الشیء لنفسه هذا علی تقدیر کون الکل صفة وعارضا لجمیع اجزائه اذ من جملة الاجزاء ذلک الجزء ایضا فیکون متصفا بنفسه وعارضا لها وهو کما تری والا یلزم خروج الشیء عن نفسه لکون العارض خارجا عن المعروض بالضرب المستحیل وهو ان لا یکون بینهما ای بین العارض والمعروض تغایر صلا ای لا بالذات ولا بالاعتبار للزوم کونه ای کون الجزء بما هو جزء عارضا ومعروضا بنفسه تفصیل المقام ان عروض الشیء لنفسه علی ضربین جائز ومستحیل اما الجائز فهو ان یکون بین الشیء ونفسه تغایر اعتباری کالامکان فان العارض فیه حصة المعروض ها فالحصة عارضة والمعروض ما هی حصة له وبین الشیء وحصته تغایر اعتباری لاعتبار التقیید فی الحصة دون ذلک الشیء ففی هذا الضرب یکون المعروض نفس الشیء کالامکان فی العارض حصة کامکان الامکان وامّا المستحیل فهو ما لم یکن فیه تغایر اصلا بین العارض والمعروض وههنا کذلک کما علمت آنفا من ان الجزء بما هو جزء عارض ومعروض وجملة الامران حیثیتی العارض والمعروض واحدة واما ان لا یکون عطف علی قوله اما عروض الشیء لنفسه العارض بتمامه عارضا هذا علی تقدیر کون الکل صفة وعارضا لسائر الاجزاء سوی ذلک الجزء الذی فرض الکل صفة له او بالعدم عطف علی قوله اما بالوجود فیلزم اجتماع النقیضین ای الموجود المطلق والمعدوم المطلق ثم لما کان لمتوهم ان یتوهم ان اجتماع النقیضین علی ضربین جائز ومستحیل فالجائز عبارة عن ان یکون احدهما عارضا للآخر والمستحیل عبارة عن تحققهما فی ثالث ولا ریب ان اللازم ههنا هو الاول دون الثانی فان الجزء اذا اتصف بالعدم فبعدم الکل فیلزم کون الوجود وجودا وعدما ازاح الشارح بقوله فی الحاشیة اذ الکلام فی بساطة الوجود المطلق والتردید بین اتصاف اجزائه بالوجود المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق لکونه موجودا ذهنیا یصدق علیه الموجود المطلق فعلی تقدیر کون اجزائه معدوما مطلقا یصدق علیه المعدوم المطلق ایضا لعدم الاجزاء فیلزم اجتماع النقیضین المستحیل فتفکر انتهی قوله فیها اذ الکلام فی بساطة الوجود المطلق آه هذا کله ماخوذ مما افاده المحقق المهروی فی حاشیته علی شرح المواقف قوله فیها لکونه موجودا ذهنیا لان الوجود من المعقولات الثانیة ولان الشیء المطلق لا وجود له فی الخارج قوله فیها یصدق علیه الموجود المطلق لما وعیت ان المطلق یتحقق بتحقق فرد ما قوله فیها یصدق علیه ای علی الوجود المطلق قوله فیها المعدوم المطلق ایضا ای کما یصدق علیه الموجود المطلق قوله فیها فیلزم اجتماع النقیضین المستحیل ای صدق الموجود المطلق والمعدوم المطلق فی ثالث اعنی الوجود الکل هذا والتفصیل فی التعلیق المرضی ثم تلقی علیک ان الشارح انما اجری الکلام فی الموجود المطلق والمعدوم المطلق لان الموجود من وجه لیس بنقیض للمعدوم من وجه بل انما التناقض بین المطلقین فادرک وقیل ای اعترض علیه ای علی الدلیل الناهض علی بساطة الوجود والقائل هو المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة ان عنیت ایها المستدل بکون العارض بتمامه عارضا وجوب عروض اجزاء العارض بأسرها ای بتمامها للمعروض بان یعرض جمیع اجزاء العارض فینتقض ذلک بالکثرة فان الوحدة التی هی جزؤها غیر عارضة للمجموع المعروض للکثرة بل الوحدة عارضة لجزء ای جزء المجموع تفصیل الانتقاض ان الکثرة عارضة للمجموع فیقال انه کثیر مع ان الوحدة الحقیقیة التی هی جزء الکثرة غیر عارضة للمجموع الذی هو معروض الکثرة لانه لیس بواحد حقیقی بل الوحدة عارضة لجزء المجموع فاستبان ان کون جمیع اجزاء العارض عارضة للمعروض غیر واجب انت تعلم جواب عن ذلک الاعتراض باختیار الشق الاول والنقض بالکثرة ساقط عن اصله ووجهه ان معروض الکثرة والوحدة نفس الطبیعة من حیث هی هی ای مطلق الطبیعة لا ای لیس معروض الوحدة الطبیعة الواحدة ولا ای لیس معروض الکثرة الطبیعة الکثیرة والا یلزم

لتقدم الشئ على نفسه فان الواحدة والكثرة لو كانتا عارضتين للطبيعة من حيث الوحدة والكثرة كما زعمه المحقق الدواني لزم ان يكون تلك الطبيعة قبل عروض الوحدة والكثرة لها واحدة وكثيرة فيلزم تقدم الوحدة والكثرة على نفسهما وهو كما ترى فلا جرم ان معروض الوحدة والكثرة هي الطبيعة من حيث هي هي فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك هي واحدة ايضا وان عنيت وجوب عروض اجزائه اي اجزاء العارض اما نفس المعروض او بجزئه فتلتزم ان الوجود عارض بجزئه وجزؤه بجزئه وهلم جرا فعروض الشئ لنفسه غير لازم فلا تم الدليل على بساطة الوجود واجيب عنه المجيب هو المحقق الدواني في الحاشية القديمة وهذا الجواب باختيار الشق الثاني بانه يجب الانتهاء الى جزء لا جزء له والا يلزم التسلسل في الاجزاء الموجودة وهو كما ترى فالمحذور بحاله وهو اما عروض الشئ لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة للمعروض والا بجزئه ورد الراد ايضا المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجوب الانتهاء اي الانتهاء الى جزء لا جزء له في الداخلات العينية اي الاجزاء الخارجية مسلم لا يلزم عدم تناهي الانحاء وهو محال ووجوب الانتهاء في الاجزاء الذهنية ممنوع فانها اي الاجزاء الذهنية تحليلية اي حاصلة بتحليل العقل الكل الى الاجزاء ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند حد لا يتجاوزه كما في اجزاء الجسم والجواب عن ذلك الرد ان النزاع في غير الاجزاء المقدارية يعني ان النزاع في هذا المقام ليس الا في الاجزاء الغير المقدارية فانه لو فرض الوجود المطلق مركبا في الخارج فانما يتحقق فيه اجزاء غير مقدارية ولا تسلسل فيه حتى يتم المنع الذي ذكره الراد بقوله وفي الذهنية ممنوع واما اجزاء الجسم فهي مقدارية وعدم التناهي بمعنى لا تقف عند حد تحقق فيها وهذه الاجزاء خارجة عما نحن بصدده فالقياس على اجزاء الجسم قياس مع الفارق وان المقصود من الدليل المذكور لاثبات بساطة الوجود اثبات البساطة الخارجية اي نفي اجزائه الخارجية فانه لو كان المراد منه نفي الاجزاء الذهنية لم يتم ذلك الدليل لان مبنى استحالة الشق الاول من الدليل على ان اتصاف جزء الوجود بالوجود مستلزم لعروض الشئ لنفسه وهذا انما يتحقق في الاجزاء الخارجية فانه لا يلزم من اتصاف شئ بامر اتصاف بجزئه الذهني حتى يتم ذلك العروض وذلك لما وعيت ان الجسم يتصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني للسواد وبمنزلة الفصل له والسر فيه ان الجزء الخارجي جزء حقيقة لكونه مغايرا للجزء الآخر وللكل ذاتا ووجودا فاتصاف الشئ بامر مستلزم لاتصافه بجزئه الخارجي لما دريت انه جزء حقيقة فلو لم يتصف ذلك الشئ بالجزء الخارجي لم يتصف بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه ليس جزءا حقيقة فلا يلزم عدم الاتصاف بالكل وهي اي البساطة الخارجية مستوجبة للبساطة العقلية اي الذهنية بناء على التلازم بينهما فيجب الانتهاء في المقومات الذهنية فسقط قول الراد وفي الذهنية ممنوع فالمحذور المذكور باق على حاله ايضا اي كما وجب الانتهاء في المقومات العينية فاستبان بساطة الوجود بساطة ذهنية ايضا ثم ربما يذب ذلك الجواب بقوله اقول اثبات البساطة الخارجية ينفي الاجزاء الخارجية للوجود التي بازائها الاجزاء العقلية اي تلك الاجزاء الخارجية مبادئ للاجزاء العقلية التحليلية ومنشأ لانتزاعها لما تقطنت في الدرس السالف من انها اذا اخذت لا بشرط شئ كانت اجزاء عقلية معتبرة بالجنس والفصل محمولة على الكل المؤلف منهما واذا اخذت بشرط لا شئ فهي اجزاء خارجية معتبرة بالمادة والصورة غير محمولة على الكل المؤلف منهما والتركيب من هذه الاجزاء الخارجية يستلزم التركيب الذهني وبالعكس بهذا البرهان وهو انه لو كانت للوجود اجزاء لكان اتصافها اما بالوجود الخ مستعذر اذ هي اجزاء متحدة تحليلية والكلام فيما بعينه الكلام في الاجزاء العقلية فالحكم بنفي تلك الاجزاء الخارجية بنا في القول بعدم استلزام اتصاف الشئ بامر اتصافه بجزئه الذهني مع القول باستلزام اتصافه به لاتصافه بجزئه الخارجي فانهما متحدان لا فرق بينهما الا بالاعتبار وكل منهما موجود بوجود واحد ومتحد مع الكل وزبدة المرام ان ذلك الدليل ان لم يتم في الاجزاء العقلية لم يتم في الاجزاء الخارجية ايضا فلاح لديك ان اثبات البساطة الخارجية بذلك البرهان متعذر بل ارتياب نعم يثبت البساطة اي بساطة الوجود بالبرهان المذكور بالقياس الى اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود وكل منها هوية بها يمتاز عن هوية الآخر وهذه الاجزاء الخارجية لا يحاذيها الا الاجزاء العقلية والا تجدي اي لا تعطي للبساطة المذكورة نفعا لما ألقي على روحك انه لا استلزام بين نفي تلك الاجزاء الخارجية ونفي الاجزاء الذهنية اذ ليس بين ما تين الاجزاء

تلازم حتی یلزم من نفیہما نفیہما کما لا یخفی ولا یخفی علیک المقصود منہ اتمام الدلیل الناہض علی اثبات بساطۃ الوجود بابطال الاجزاء التحلیلیۃ انہ اذا
کان المقصود من الدلیل البساطۃ العقلیۃ ویتفرع علیہا البساطۃ الخارجیۃ بنفی الاجزاء الخارجیۃ التی یحاذیہا الاجزاء الذہنیۃ بناء دلیل
التفرع علی التلازم بین التراکیبین واعتبر التردید بین الشقین بحسب الصدق ای الحمل لا بحسب الاتصاف وذلک بان یقال لو کان للوجود اجزاء
فاما ان یصدق علیہا الوجود او لا فعلی الاول یلزم مساواۃ الکل للجزء بحسب الحقیقۃ لما تقرر ان الوجود ذاتی لما یصدق ہو علیہ فیکون صدقہ علیہ
بالذات لا بالعرض وعلی الثانی لم یبق الجزء جزءا لما دریت من وجوب التصادق بین الکل والاجزاء العقلیۃ ثم جواب لاذا الدلیل المذکور بناء علی
ان الوجود ذاتی لما یصدق علیہ کما یدل علیہ البرہان من ان کل کلی بالنسبۃ الی حصصہ نوع حقیقی لہا ولا مرتبۃ فی ان الوجود المصدری افراده
حصصیۃ فیکون نوعا لہا وصادقا علیہا بالذات لانہ دلیل لتمامیۃ الدلیل یلزم ح ای حین اعتبار التردید بحسب الحمل اما مساواۃ الکل والجزء
بحسب الحقیقۃ ہذا اللزوم علی تقدیر حمل الوجود علی الاجزاء اولم یکن الجزء جزءا ہذا علی تقدیر عدم ذلک الحمل فما وقع فی التعلیق المرضی من لفظ الاتصاف فہو
بمعنی الحمل فلا یتوہم ما توہم فادرک لوجوب التصادق ای الحمل بین الکل العقلی واجزائہ العقلیۃ ثم ان اختلج فی خلدک انا قد سلمنا ان الوجود یطلق
علی ما تحتہ من الجزئیات صدقا ذاتیا لکنا لا یلزم منہ ان یکون صدقہ علی اجزائہ الذہنیۃ ایضا کذلک بل یجوز ان یکون صدقہ علیہا بالعرض فالبرہان
انما یدل علی کون صدقہ ذاتیا فی صورۃ صدقہ علی الجزئیات لا فی صورۃ صدقہ علی الاجزاء ولا ارتیاب فی المغایرۃ بین الجزئیات
والاجزاء قلت فارقہ بان اجزاء الوجود من جزئیاتہ لکونہ من الامور العامۃ فیکون صدقہ ذاتیا علی الجزئیات مستلزما
لکون صدقہ ذاتیا علی الاجزاء فیلزم مساواۃ الکل والجزء ہذا توضیح لما فی الحاشیۃ ثم اعلم ان القانون المذکور
ای ما لا جنس لہ لا فصل لہ کذا فی الحاشیۃ یعنی ان الفصل انما یمیز الشیء عن المشارکات الخسیۃ لا غیر مبنی علی امتناع تقوم الماہیۃ من امور متساویۃ
بیان یکون کل منہا فصلا للماہیۃ بان یمیز ہا تمییزا جوہریا عن المشارکات الوجودیۃ وذلک الامتناع لان المرکب الذی لیس فیہ امر مبہم وامر محصل بل یکون فیہ
امران محصلان کما فی تلک الصورۃ لا یکون مرکبا عقلیا لانا نعنی بالترکیب العقلی تقیید احد الجزئین بالآخر من حیث انہ یحصلہ ویقررہ ای یعینہ ویجعلہ منطبقا
علی شیء موجود بان یکون منضما فیہ لا منضما الیہ کما مضی تحقیقہ فی الدرس السالف فتذکر لا من حیث انہ امر ینضم الی امر فیحصل منہما ثالث وہو المجموع
وذلک ای التقیید المذکور لیس الا فیما فیہ احد الامرین عام مبہم ہو الجنس وخاص محصل لہ ہو الفصل ویتعین ہو ای العام المبہم بہ ای بالخاص المحصل فتفکر
فانہ دقیق اشارۃ الی ان المجوزین لتقوم الماہیۃ من امور متساویۃ لا یسلمون انحصار المرکب العقلی فی المرکب الذی ترکیبہ من امر مبہم وامر محصل لانہ عین المتنازع
فیہ ہذا وتفصیل فی التعلیق المرضی قولہ الجنس امر مبہم آہ قال بہمنیار الذہن قد یعقل ای یتصور معنی مبہما یجوز ان یکون ذلک المعنی نفسہ اشیاء کثیرۃ
وہی الانواع کل واحد منہا عین ذلک المعنی المبہم فی الوجود وذلک المعنی ہو الجنس فینضم الیہ ای الی ذلک المعنی معنی آخر ہو الفصل یعین وجوده ای یقرره
حاصل المقال ان الفصل علۃ والجنس معلول علی معنی ان الطبیعۃ الجنسیۃ اذا حصلت فی العقل کانت امرا مبہما مترددا بین اشیاء کثیرۃ ہو عین کل واحد منہا
بحسب الخارج وکانت غیر منطبقۃ علی تمام حقیقۃ واحدۃ منہا فاذا انضم الیہ الفصل تعین وزال عنہ الابہام والتردد وانطبق علی تمام حقیقۃ واحدۃ من تلک
الاشیاء ہذا والتفصیل فی بعض الحواشی ثم ان وسوسک جنود الوہم بان الفصل لو کان منضما الی الجنس فی تحصیل النوع کما ذکرہ بہمنیار للزم ترکب النوع منہما
فیکونان من اجزاء النوع فلا یصح حمل الجنس والفصل علیہ وہو کما تری لما وعیت ان المرکب العقلی لیس مرکبا حقیقۃ والاجزاء العقلیۃ لیست اجزاء حقیقۃ فہی لیست
اجزاء تالیفیۃ للمحدود بحسب الحقیقۃ لکونہا محمولۃ علیہ ومتحدۃ معہ جعلا ووجودا فالمحدود موجود واحد یمکن تحلیلہ الی امور متکثرۃ فی الملاحظۃ التفصیلیۃ التی
ہی للحد ہکذا فی بعض الحواشی واما تقریر التوہم علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی فہو ان قول بہمنیار فینضم الیہ معنی آخر دال علی ان الفصل علۃ لوجود الجنس کیف
والمتبادر من انضمام شیء الی شیء ہو کون الاول علۃ لوجود الثانی مع ان ہذا غیر مختار عند المصنف والشارح قلت فارقہ بقولہ اقول انضمام الفصل الی الجنس
لیس علی حقیقۃ لا عینا ولا ذہنا حتی یتم التوہم بل الانضمام بمعنی ان العقل یعتبر ای یعتبر الجنس متحصلا بہ ای بالفصل علی نحو تعین الشیء ای تحصیلہ بعد الابہام

وهم یعبرون عن ذلک المعنی باعتبار انه ای الفصل فیه ای منضم فی الجنس ومنه فالفصل علة لتحصیل المعنی الجنسی وتکمیله ای لتعیینه لنوع واحد من تلک
الانواع التی کان الجنس صالحا لکل واحد منها لا علة لوجوده ای وجود الجنس عینا کان ذلک الوجود او ذهنا کما توهم متعلق لا منفی لا بالنفی
بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتیاز بینهما ای بین الجنس والفصل بحسب الوجود ثم تقریر المرام ان الفصل لو کان علة
لوجود الجنس فی الخارج لکانا متغایرین فی الوجود وامتنع الحمل بالمواطاة وهو کما تری ولو کان علة لوجود الجنس فی الذهن لزم عدم تعقل الجنس
بدون الفصل وهو خلف من القول لما دریت ان الذهن یعقل معنی واحدا منفردا فقوله لفقد الامتیاز علة لعدم کون الفصل علة لوجوده الخارجی
ولم یتعرض لعدم کونه علة لوجوده الذهنی لظهوره او للاکتفاء بما سبق منه هکذا فی التعلیق المرضی نقلا عن بعض التعالیق والحق فی تحریر المرام
ان یقال ان الفصل لیس علة لوجود الجنس سواء کان ذلک الوجود خارجیا او ذهنیا فانه لیس للجنس وجود مغایر لوجود الفصل حتی یحصل الامتیاز بینهما
والعلیة تقتضی التغایر بین وجودی العلة والمعلول واما التمایز بینهما بحسب التعین والابهام فلا یکفی للعلیة فی الخارجی او الذهنی ومن هنا یتبین
ان قول الشارح لفقد الامتیاز بینهما بحسب الوجود علة لعدم کون الفصل علة لوجود الجنس خارجیا کان او ذهنیا ولا تخصیص کذلک القول بالوجود
الخارجی فقط فتدبر واذا دریت هذا فلا یذهب عنک ان مراتب التکمیل ای تکمیل الفصل للجنس تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فان لکل
مرتبة من تلک المراتب تکمیلا علی حدة علی وفقها فللجنس العالی کالجوهر ابهام عظیم ینقص هذا الابهام بمراتب مختلفة قربا وبعدا مبلغها احدا الی آخرها
نهایة التکمیل النوعی وهذا التکمیل لا یتحقق الا فی النوع السافل کالانسان بانضمام فصل بعد فصل کالقابل للابعاد والنامی والحساس
والناطق فبضم الناطق بلغ الجوهر الی حد التکمیل النوعی فلم یبق الابهام فی مرتبة التکمیل النوعی الذی هو النوع السافل الا بحسب کونه
مشارا الیه علی التعیین یعنی لم یبق له تحصل منتظر فی مرتبة ماهیته الا باعتبار الاشارة بحسب الوجود الخارجی بالقیاس الی الاشخاص الخارجیة
وان استصعب ای استشکل علیک امر اتحادهما ای اتحاد الجنس والفصل مع المادة والصورة المتمایزتین فی الوجود تفصیل الاستصعاب
انه لما کانت المادة والصورة متمایزتین بحسب الوجود ومن ثم قیل ان الصورة علة لوجود الهیولی فی الخارج وقد ثبت عندکم ان الجنس والفصل متحدان
معهما فلزم التمایز بین ما یتحد مع المادة اعنی الجنس وما یتحد مع الصورة وهو الفصل فیتحقق علیة الصورة لوجود الجنس وهو
باطل عند الشارح فیقال ای فیجاب ان ما هما ای المادة والصورة متمایزتان لا تتحدان معهما ای مع الجنس والفصل کما مر تحقیقه من ان المادة
والصورة علی نوعین احدهما ما هی متمایزة بحسب الجعل وتوابعه کالهیولی والصور المتواردة علیها ولیس هذا النوع ماخذ للجنس والفصل ومتحدا معهما لان التمایز
منهما انضمامی وبحسب الخارج ولا یصح حمل احدهما علی الآخر ولا علی الکل وثانیهما ما هی غیر متمایزة بحسب الجعل وفروعه الاجزاء والعینیة المحاذیة للجنس
والفصل والترکیب منهما اتحادی وبحسب العقل فلا مشاحة فی اتحادهما مع الجنس والفصل وحمله المقال ان التمایز بینهما وجودا غیر لازم حتی یلزم المحذور فافهم
وان اعضل علیک الامر بانه یلزم ح ای حین کون المادة والصورة المحاذیتین للجنس والفصل متحدتین فی الوجود غیر متمایزتین فیه تصادق ای حمل
الاجزاء الخارجیة التی یطابقها الاجزاء العقلیة ویلزم حملها ای حمل الاجزاء الخارجیة علی المرکب منها وذلک التصادق باطل بالاجماع للاتحاد فی الوجود
دلیل اللزوم التصادق یعنی ان مناط الحمل وهو الاتحاد فی الوجود متحقق فی الاجزاء الخارجیة المحاذیة للاجزاء العقلیة فیلزم حمل بعضها علی البعض بل علی
المرکب منها وهذا اللازم کما تری فیزاح ای یدفع بان مجرد الاتحاد فی الوجود لیس مناطا لصحة الحمل حتی یلزم حمل تلک الاجزاء الخارجیة بل مناطه ای
مناط الحمل ان ینسب وجود ذی الذاتی ای الذات ووجود المعروض الی الذاتیات ناظرا الی ذی الذاتی والعوارض ناظرا الی المعروض ففیه تشویش
مرتب ممر جیث متعلق بقوله ینسب انها اشیاء براسها ای ماهیات مستقلة اتفق اتحادها فی الوجود بالذات هذا فی الذاتیات او بالعرض هذا
فی العرضیات فالاول هو الحمل الذاتی والثانی هو الحمل العرضی الا ای لا ینسب من حیث انها ابعاض ای اجزاء للواحد الموجود کما تری فی الاجزاء المقداریة
المتحدة مع الجسم فی الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التی هی متحدة مع الداخلات العقلیة من هذا القبیل ای من حیث انها ابعاض

للواحد الموجود ای لیس اتحاد المادة والصورة المذکورتین من حیث انهما طبیعتان مستقلتان احدهما غیر الاخری فی الوجود کما فی الطبائع المجعولة ناظرا الی المنفی لا الی النفی فاحترفانه الحق ثم توضیح الازاحة ان مناط الحمل ان یکون المحمول والموضوع ماهیتین مستقلتین اتفق اتحادهما فی الوجود فاذا فقد واحد منهما بان لا تکونا ماهیتین مستقلتین او لم یتحقق الاتحاد فی الوجود لا یصح الحمل والارتیاب فی ان الاجزاء الخارجیة وان وجد فیها الاتحاد فی الوجود لکنها لیست بطبائع مستقلة بل انما تلاحظ من حیث انها اعراض الطبیعة مستقلة فی الصورة والمادة انما تلاحظان من حیث انهما جزآن للماهیة فلا یصح حملهما اصلا بخلاف الجنس والفصل فانه لما وجد فیهما الاستقلال مع اتفاق الاتحاد فی الوجود فیصح الحمل بینهما قوله فلا یکون فصله فرع علی علیة الفصل لوجود الجنس وتحصله عطف تفسیری لوجود الجنس والمقصود منه ازاحة اختلاج عسی ان یختلج فی الصدر من ان تجویز علیة الفصل لوجود الجنس یصادم ما انقضی فی الدرس السالف من ان الفصل علة لتحصل المعنی الجنسی لا لوجوده عینا کان او ذهنا وتقریر الازاحة ان المراد من وجود الجنس هو تحصله ولا شک ان هذا معین سبق من ان الفصل علة لتحصل الجنس فلا مصادمة فروعا خمسة لاربعة کما زعمها البردوانی وجعل قول الماتن وفصل الجوهر جوهر مسئلة علی حدة احدها ان لا یکون لماهیته واحد وجوهریان ای ذاتیان احدهما جنس مشترک بینها ای بین تلک الماهیة وبین نوع ما والآخر فصل لها ای للماهیة یمیزها عن ذلک النوع ثم انعکس الامر بالقیاس الی نوع آخر بان یکون ذلک الفصل جنسا لتلک الماهیة مشترکا بینها وبین نوع آخر ویکون ذلک الجنس فصلا لها یمیزها عن النوع الآخر کما ظن جماعة ان الناطق بالقیاس الی انواع الحیوان فصل للانسان وبالقیاس الی الملک جنس له والحیوان بالعکس فانه بالقیاس الی انواع الحیوان جنس للانسان والی الملک فصل له فکان فصل الجنس جنسا للفصل والا لکان کل منهما علة للآخر وانه دور توضیحه انه اذا تقرر ان الفصل علة لتحصل الجنس فلو کان فصل الجنس جنسا للفصل لکان معلولا فیلزم کون الشئ الواحد معلولا وعلة وانه دور محال واما الجواب عن التمسک بالناطق فهو ان کان المراد به هو الجوهر الذی له ادراک المعقولات فهذا لیس بمشترک بین الانسان والملک اذ مصداق هذا المعنی فی الانسان عین الصورة النوعیة وهی مخالفة للماهیة النوعیة الملک وان کان المراد به هذا العارض ای مفهوم ما له قوة ادراک المعقولات فهذا المفهوم وان کان مشترکا بین الانسان والملک لکنه لیس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله ویجوز اشتراک المتخالفین نوعا فی عارض واحد هذا وفیه ان کلا منهما عام ومبهم من وجه وخاص ومحصل من وجه آخر فکل منهما ای من الجنس والفصل باعتبار الخصوص یرفع ابهام الآخر من حیث العموم فلا دور لوجود جهتی العموم والخصوص فاختلاف هاتین الجهتین قائم لاساس الدور والجواب المجیب المحقق الهروی ان الجنس مبهم والفصل محصل له من حیث هو انهما لا بشرط شئ تقریر الجواب ان ذات الفصل مع عزل النظر عن خصوصه محصل لذات الجنس مع قطع النظر عن عمومه وابهامه فالتحصل انما هو بین الذاتین ولا دخل فیهما للخصوص والعموم لئلا یلزم الدور باختلاف جهتی العموم والخصوص وهی ای حیثیة الذات لا بشرط شئ حیثیة واحدة اذ لا تعدد فی ذاتی الجنس والفصل اصلا وانما جاء التعدد من العموم والخصوص ولا دخل لهما فیما نحن فیه فالدور لازم قطعا وقد یقال فی الاستدلال علی انه لیس بین الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه یکفی فی تقویم الماهیة جهة ابهام احدهما وتحصیل الآخر فالحیوان مقوم لماهیة الانسان من جهة انه عام مبهم والناطق مقوم لها من جهة انه خاص محصل له فیکفی فی تحصیل ماهیة الانسان جهة واحدة فی کل من الحیوان والناطق فلیس بین الجزئین من حیث الجزئیة عموم وخصوص من وجه فبین تلک الاجزاء فی الحقیقة عموم وخصوص مطلقا لا من وجه کما ظن علاوة علاوة لابطال ترکیب الماهیة من امرین یکون بینهما عموم وخصوص من وجه بالنظر الی اشتمال کل جهة ای جهة العموم والخصوص من کل واحد منهما ای من الجنس والفصل یلزم استغناء الشئ عما هو مقوم له ای ذاتی لذلک الشئ وهذا اللازم باطل فالملزوم مثله وتقریر العلاوة انه لو کان بین اجزاء الماهیة عموم وخصوص من وجه لکان فی کل منهما جهتان ولا ارتیاب فی ان الجهة الواحدة من کل منهما تکفی فی تقویم الماهیة ولا یفتقر فی هذا التقویم الی الجهة اخری فیلزم الاستغناء عما هو مقوم لها وهو کما تری والثانی ای التفریع الثانی من الفروع الخمسة انه یمتنع علی تقدیر علیة الفصل لتحصل الجنس ان یکون لشئ واحد فصلان فی مرتبة واحدة واما بحسب المراتب فلا امتناع اصلا کالناطق

والحساس والنامي والقابل للابعاد فان الاول فصل للحيوان والثاني للجسم النامي والثالث للجسم المطلق والرابع للجوهر والا لتوارد العلل
لما دريت ان الفصل علة مستقلة على معلول واحد انما اعتبر قيد الاستقلال لان تعدد العلل الناقصة جائز والفصل وحده والمكان علة
ناقصة الا انه مع باقي الامور المعتبرة علة مستقلة واما اعتبار وحدة المعلول فلانه اذا تعدد المعلول فتوارد تلك العلل جائز عليه الا ترى الى
افراد نوع واحد فانه يوجد بعضها بعلة وبعضها بعلة اخرى لاكتفاء دليل الاستقلال كل من الفصلين فانه لو لم يكف كل منهما في تحصيل الجنس
بل يكفي مجموعهما فلا يتعدد الفصل اذ المجموع فصل واحد وكل منهما اي من الفصلين في تحصيل الجنس وايضا دليل آخر على البطال ان يكون لشيء واحد
فصلان في مرتبة واحدة يلزم الاستغناء عن الذاتي وهذا الاستغناء بطل ووجه اللزوم بينه بقوله لاكتفاء احدهما اي احد الفصلين في التقويم فالفصل
الآخر مالا حاجة اليه في التقويم والتفريع الثالث من الفروع الخمس ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا والا يلزم اثران لامر بسيط وهو الفصل
وهما اي الاثران جنسا ذينك النوعين والتالي باطل فالمقدم مثله وهذا الدليل انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يستدل بانه
ان قوم الفصل الواحد النوعين يلزم ان يتخلف عن ذلك الفصل معلوله اعني الجنس لان جنس كل من النوعين لا يوجد في النوع الآخر والا يلزم كون النوعين نوعا
واحدا لما دريت ان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان
بالذات مع انه فرض انهما مختلفان فاذا كان جنسان للنوعين وهما فصل واحد فيلزم ذلك التخلف المستحيل هذا والتفصيل والتحقيق في التعليق المرضي
وايضا دليل آخر على ابطال ذلك التقويم جواز العكس اي كون الفصل جنسا والجنس فصلا يوجب الترجيح من غير مرجح اعني القول بفصلية ما فرض فصلا
دون القول بفصلية ما فرض جنسا ترجيح بلا مرجح وهو كما ترى فلا يكون النوعين مختلفين فصل واحد ثم جواز كون الفصل جنسا لانه لو كان الفصل الواحد
مقوما النوعين فيكون ذلك الفصل مشتركا بينهما والجزء المشترك بين النوعين جنس واما جواز كون الجنس فصلا فلانه لابد وان يكون لكل واحد من ذينك
النوعين جنسا على حدة غير مشترك بينهما والا يلزم خلاف الفرض كما دريت بتفصيله آنفا فيكون كل واحد من الجنسين مميزا لوجوده في نوع دون نوع والجزء
المميز هو الفصل ولا يخفى ان هذا الفرع اي الفرع الثالث كانه هو الفرع الاول لانه اذا جاز كون الجنس فصلا وبالعكس كان كل واحد منهما علة للآخر
وانه دور وان شئت ان تنكشف لديك وجه التشبيه فارجع الى التعليق المرضي والفرع الرابع انه لا يقارن الفصل الا جنسا واحدا ونوضيحه انه
اذا كان الفصل علة للجنس فلا يقارن الا جنسا واحدا لانه لو قارن جنسين فيكون علة لهما فيقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون
لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة فيلزم ح تخلف المعلول عن علته انت تعلم ان هذا التفريع والتفريع الثالث مشتركان في الدليل فاشياتهما
احدهما بعينه اثبات للآخر وهذا معنى قوله وهذا اي الفرع الرابع متفرع على الثالث وقد يقال استدلالا على التفريعات المذكورة والقائل هو المحقق الدواني
في الحاشية القديمة انك اذا عرفت ايها المخاطب الاتحاد بين الداخلات العينية اي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة والداخلات العقلية
اعني الجنس والفصل وذلك لما تقطنت ان الجنس هو المادة المأخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة كذلك يسهل عليك استنباط الفروع الاربعة
المذكورة اما سهولة استنباط الفرع الاول وهو انه لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل فبينه بقوله لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس ولو
في الحقيقتين المختلفتين بل ولو في حقيقة واحدة وبالقياس الى حقيقتين مختلفتين اما الاول فكالحيوان بان يكون مادة للفرس وصورة للانسان واما
الثاني فكالناطق بان يكون للانسان مادة بالقياس الى الملك وصورة بالقياس الى الفرس هكذا في حاشية المحقق الهروي على شرح الموافق
واما سهولة استنباط الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فافاده بقوله ويمتنع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان وصورة
واحدة ووجه الامتناع بين فانه لو جاز ذلك لصح تحصيل الصورة الواحدة للمواد الكثيرة وهو كما ترى واما سهولة استنباط الفرع الثاني فذكره بقوله
او صورتان ومادة واحدة في مرتبة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة دليل الامتناع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان وصورة واحدة
ولامتناع ترتب الشيء الواحد على علتين مستقلتين دليل لامتناع ان يكون لحقيقة واحدة صورتان ومادة واحدة ففي العبارة تشريف مرتب وانما ترك

استنباط الفرع الثالث لرجوعه الی الاول ثم زیف الشارح مقال المحقق الدوانی بقوله اقول ان اراد المحقق بالمادة والصورة الهیولی والصورة فالبیان وهو امتناع تحصیل الصورة الواحدة للمواد الکثیرة مستفوض غیر تام بالصورة الجرمیة الواحدة تحصل للمواد الکثیرة کمواد الافلاک والعناصر فان الحکماء ذهبوا الی ان الصورة الجسمیة واحدة بالنوع مع انها محصلة للمواد الکثیرة وان اراد المحقق بالمادة والصورة ما یحاذی الجنس والفصل من الاجزاء العینیة الخارجیة المتحدة بحسب الذات فلا نسلم ما قال المحقق من سهولة الاستنباط ای استنباط الفرع فان الکلام فیها ای فی الاجزاء العینیة المتحدة بحسب الذات بعینه الکلام فی الجنس والفصل فتامل المادریت من ان لا تغایر بین الاجزاء المذکورة وبین الجنس والفصل الا بالاعتبار والفرع الخامس ان فصل الجوهر جوهری ای فصل الانواع الجوهریة جوهر لا بمعنی ان مفهوم الجوهر صادق علیه صدق الذاتی علی الذات والا یلزم جزئیة للانسان مثلا مرتین مرة فی ضمن الحیوان ومرة فی ضمن الناطق وایضا یلزم ان یکون الجوهر جنسا للفصل وقد تقرر فی مقره ان کل ما یحمل علی ما یحمل علیه الجنس فصل فیلزم ان یکون للفصل فصل وهو الجوهر فیکون الفصل ایضا وهکذا الی ما لا نهایة له بل بمعنی ان الجنس صادق علی الفصل صدق العرض علی معروضه فمفهوم الجوهر عرض عام بالنسبة الیه ولیس کل ما یصدق علیه الجوهر یکون جنسا له حتی یلزم المحذور بل انما هو جنس للماهیات المرکبة المتصلة واما الماهیات البسیطة فیصدق علیها انما هو بالعرض فادرک ثم تقریر المرام انه لو کان فصل الجوهر عرضا لکان العرض علة محصلة للجوهر والتالی بطل لما بینه الشارح بقوله اذ العرض لا یکون علة محصلة للجوهر فالمقدم مثله وذلک لان العرض مفتقر فی تحصله الی الموضوع فکیف یکون مقوما له فلا یقوم الجوهر الا الجوهر وهذا هو المطلوب اذ العرض طبیعة ناعتة بماهیته تفتقر ای تحتاج الی مطلق الموضوع والجوهر طبیعة مستغنیة عن الموضوع بماهیته لا تفتقر ای لا تحتاج من الفاقة بمعنی الحاجة الیه ای الی الموضوع اصلا ای لا الی مطلق الموضوع دلا الی فردیته ولما کان الجنس والفصل شیئا واحدا فی القوام والوجود وتحلیل ان یکون احدهما ای الفصل بطباعه نعتا ای عرضا یستدعی وجوده الآخر ای الجنس بطباعه جوهرا یستدعی وجودا فی نفسه والا یلزم ان یکون الماهیة الواحدة بطبیعة محتاجة الی الموضوع ومستغنیة فی حد ذاتها قوله خلافا للاشراقیة حیث جوزوا کون فصول الجواهر اعراضا بهذا التجویز وان لم یصرحوا به لکنه یلزم علیهم بالضرورة اما سمعت انهم قالوا ان الصور النوعیة للجواهر اعراض وقد علمت ان الصور تکون فصولا فیلزم القول بعرضیة الفصول ولذا نسب الیهم فاعلم ذلک وتمسکوا بالسریر فانه مجموع قطعات الخشب والهیاة الوحدانیة ولا استراء فی ان السریر جوهر والهیاة التی تمیزه عن غیره عرض وتمسکوا بالجسم الطبیعی فانه مرکب من جوهر وعرض هو المقدار ای الجسم التعلیمی والجواب عن تمسکهم ان السریر هی تانیث الضمیر باعتبار رعایة الخبر القطعات المعروضة للهیاة الوحدانیة لا المرکب منها حتی یلزم الترکیب من الجوهر والعرض وقد یجاب بان السریر مرکب صناعی والکلام فی المرکب الحقیقی فافهم ثم اجاب عن التمسک الثانی بقوله واما الجسم فهو المرکب من الهیولی والصورة الجرمیة وهما جوهران کما یثبت فی الحکمة قال المصنف فی الحاشیة فان قلت قال الشیخ ابو علی بن سینا فی الهیات الشفاء ان من المحال ان یتحد الجوهران فکیف یکون الجنس والفصل جوهرین مع اتحادهما قلت لیس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بان یکون الحیوان مثلا موجودا فی الخارج وینضم الیه موجود آخر وهو الناطق ویحصل منهما ماهیة الانسان وذلک لانه لو کانا متعددین لزم ان لا یصح حمل البعض علی البعض بالمواطاة وهو کما تری بل جوهر واحد موجود بوجود واحد هو الجنس والفصل ای جوهر واحد یحلله العقل الی جوهرین بان یعتبر فی النوع شیئا بسیطا وشیئا محصلا لا باعتبار انه خارج عنه بل منضم فیه لتحصیل النوع کما قال الشیخ فی تحدید الانسان بالحیوان الناطق انه یفهم منه شیئ واحد هو الانسان هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان بعینه الناطق وهذا معنی کون الناطق مثلا منضما فی الحیوان لعلم لو فرض وجودهما ای وجود الجنس ووجود الفصل منفردین اذ هما جوهران قابلان لذلک کانا جوهرین متعددین موجودین بوجودین متغایرین بخلاف العرض والعرضی کالبیاض والابیض فانهما لا قابلیة لهما بذاتهما للوجود انفرادا وانکانا کلمة ان وصلیة الآن متحدین مع المعروض والحاصل ان المذکور هو الفرق بین الجنس والفصل الجوهرین وبین العرض والعرضی فاحفظ فانه ای ذلک الفرق مما لا تجد من غیرنا اقول هذا الفرق مبنی علی اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات متعلق بالاتحاد ومن ههنا توهم المصنف ان معنی قول الشیخ وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود العرض بعینه

ثبوته للمحل واتحاده معه يعني ثبوته المنضم بمحله بالاتحاد والعينية وقد عرفت بطلانه فتامل كذا في الحاشية كالجنس والفصل اي كاتحادهما بحسب الوجود بالذات كما ذهب اليه اي الى ذلك الاتحاد الفاضل ابو الحسن الكاشي وما به الفرق بين الجوهر والعرض قابلية الوجود المنفرد للجواهر وعدمها اي عدم القابلية للوجود المنفرد للاعراض لا يخفى بطلانه على ما يعرف تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود مغاير لوجود المحل لما دريت في الدرس السالف ان العرض لكونه حقيقة ماهية وجوده غير مستقل بخلاف المحل فانه لكونه منعوتا له وجود مستقل فاتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات مستحيل فاعلم ذلك قوله ان الكلي كما يصدق آه هذه المقدمة مذكورة في الحاشية القديمة للمحقق الدواني على شرح التجريد للقوشجي حيث قال ان كل مفهوم اي كلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثيرة منها اي من افراده كالانسان فانه كما يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر كذلك يصدق على الكثيرة منها الا ان الفرق بين الصدقين انه يصدق المفهوم الكلي على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثيرة بقيد الكثرة فشتان ما بينهما والمطلق اي مطلق الكلي مع قطع النظر عن قيدي الوحدة والكثرة صادق عليهما اي على الواحد والكثيرة على السوية فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغيره انه انسان وواحد وعلى جميعهم اناس كثيرة اذا دريت هذا التمهيد فلا يذهب عنك ان الحيوان يصدق على مجموع الانسان والفرس مع قيد الكثرة دون الوحدة توضيحه ان المصنف ماذا اراد بقوله يصدق على كثير آه ان اراد انه يصدق عليه بقيد الوحدة فممنوع لما عرفت آنفا وان اراد انه يصدق عليه بقيد الكثرة فمسلم لكنه اذن يكون المراد من قوله فمجموع الانسان والفرس حيوان انه حيوان كثير ولا محذور فيه كما فصلناه لكن قوله فلا يلزم ان يكون لشئ واحد فصلان قريبان وهما الناطق والصاهل وذلك لان المجموع انما هو متكثر لا واحد ولما كان المتوهم ان يتوهم انا نفرض المجموع شيئا واحدا واذا كان له فصلان قريبان ثبت للشئ الواحد تحققهما وهو محال ازاله بقوله ولو فرضت المجموع شيئا واحدا لا كثيرا فلا يكون في واحد حقيقيا بل يكون واحدا اعتباريا من جهة اعتبار الهيأة الصورية والكلام ليس الا في الواحد الحقيقي وهو اي الواحد الحقيقي المراد من قولهم لا يكون لشئ واحد فصلان قريبان علانا نجعل ح مجموع الفصول فصلا واحدا للمجموع واليه اشار المصنف رح في الحل كذا في الحاشية قوله لا يقال يلزم آه هذا ابطال للمقدمة المهدة المذكورة في الاشكال وهي الكلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثيرين منها بانه متعلق بالابطال يلزم على هذا التمهيد صدق العلة على المعلول المركب من المادة والصورة واذا صدق على ذلك المعلول المركب العلة يلزم كون المعلول علة وهو كما ترى لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها فاذا كان احدهما عين الاخرى يلزم كون الشئ محتاجا الى نفسه وهو محال ثم بين وجه اللزوم بقوله لانهما اي المادة والصورة من افراد مفهوم العلة فالعلة كما تصدق على واحد واحد منها كذلك تصدق على المجموع المركب منهما بناء على التمهيد المذكور والجواب عن ذلك الابطال ان مجموعهما اي مجموع المادة والصورة بمعنى الكثرة المحضة اثنين الصواب اثنان فانه خبر ان وامّا التاويل بان اثنين بدل من مجموعهما وقول الشارح من افراد العلة خبر ان فبعيد عن الصواب لكونه مخالفا للالزام كما لا يخفى على الاعلام ويعضده قوله لا فرد واحد من افراد العلة وذلك لما قرع سمعك ان العلة كلي يصدق على الكثير بقيد الكثرة وليس ذلك المجموع فردا واحدا حتى يلزم كون شئ واحد علة ومعلولا معا والا للزم منه اي من كون مجموع المادة والصورة اثنين كون الشئ اي المجموع عين الكثير من آحاد علته ولا محذور فيه فان الكثرة المحضة من آحاد العلة علة محتاج اليها والمجموع المركب معلول محتاج فالمحذور غير لازم بل هو واقع في سائر المركبات كالجدار المركب من اللبنات الكثيرة وانما المحال كونه اي كون الشئ عين ما هو فرد واحد من علته كون الجدار عين اللبن الواحد او المحال كون ذلك الشئ عين الكثير الذي لا يكون الكثير جميع اجزائه اي اجزاء الشئ كون الجدار عين اللبنات الثلث التي هي بعض اجزائه هذا ما افاده المحقق الدواني رح في الحاشية القديمة ولعل مرجعه ما يفهم من كلام المصنف رح ان المعلول انما يصدق على المجموع المركب من المادة والصورة من حيث هو واحد لا بما هو كثير والعلة هو الكثير بمعنى مجموع الآحاد بلا اعتبار الوحدة اي لا دخولا ولا عروضا فالعلية والمعلولية ليستا من جهة واحدة حتى يلزم الاستحالة وبهذا اي بما ذكرنا ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث هو واحد لا بما هو كثير اندفع ان المجموع يوخذ على تحوين احدهما مع اعتبار الوحدة اي الهيأة الصورية بالدخول اي الجزئية او العروض والآخر بلا اعتبار اي اعتبار الوحدة اصلا اي لا دخولا

ولا عروضا فالمجموع بالنحو الثاني عبارة عن الكثرة المحضة ولما كان للمتوهم ان يتوهم انه لا فرق بين المجموع بالمعنى الثاني وبين كل واحد واحد من الاجزاء ان دون ان يتحصر المجموع في المعنى الاول فقط وايضا يبطل القول بان العلة هو الكثير بمعنى مجموع الآحاد لا باعتبار الوحدة لا بمعنى كل واحد واحد فقوله والفرق بينه اي بين المجموع بالنحو الثاني وبين كل واحد واحد مما لا يخفى على من له ادنى المحنة من المسكة وذلك الفرق بان في كل واحد واحدا استيازا تاما لكل واحد عن الآخر بخلاف الكثرة المحضة وايضا من الاحكام ما يستند الى كل واحد واحد دون تلك الكثرة اما دريت ان دخول الرجال الكثيرة في المسجد مثلا ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول هو قائم به قوله وكثرة جهات المعلولية اه دفع توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلول والا يلزم تعدد العلل وقد عرفت بطلانه فيجب تكثره اي تكثر المعلول ايضا اي فتكثر العلة بحسب الذات فيكون المعلول كثيرا لا واحدا فكيف يقال ان المعلول واحد فقيل بانه لا يلزم منه اي من تكثر المعلول الا الكثرة في جهات المعلولية فان المعلول يتوقف على واحد من آحاد علله يتوقف واحد ويتوقف على الكثير منها اي من آحاد العلل تتوقفات كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية بحسب الحقيقة اما ترى انه يكون لاب واحد ابناء كثيرة فكثرة جهات البنوة لا تستلزم كثرة الابوة حقيقة وانما تستلزم كثرة جهات الابوة وحيثياتها قوله لا يقال مجموع آه هذا ايراد آخر يعني كما ان قول المصنف لا يقال المتقدم اه ايراد على تلك المقدمة الممهدة فكذلك هذا ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على هذا اي على تقدير كونها صحيحة كون الممتنع ممكنا وهذا محال بلا اشتباه فتلك المقدمة ايضا محال لما شاع ان المستلزم للمحال محال ثم بين وجه اللزوم بقوله فان مجموع شريكي الباري يصدق عليه انه شريك الباري بحكم تلك المقدمة فان المطلق يصدق على الكثير وعلى الواحد على السواء فبعض شريكي الباري وهو مجموع شريكي الباري مركب كل مركب ممكن فيكون بعض شريكي الباري ممكنا مع ان كل شريك الباري ممتنع فلزم كون مجموع شريكي الباري ممكنا وهو ممتنع هذا محال لانه اي لان المركب يفتقر الى الاجزاء وجودا او عدما يعني اذا وجدت الاجزاء وجد المركب واذا عدمت عدم المركب والافتقار دليل الامكان ولانه ليس في طباعه اي لطباع المركب ضرورة الفعلية حتى يكون واجبا او ضرورة البطلان حتى يكون ممتنعا واذا لم يكن المركب بطبعه واجبا ولا ممتنعا فلا بد وان يكون ممكنا للتقرير في مدارك الحكماء من انحصار الملزوم في الثلث وانت تعلم جواب عن ذلك الايراد وهذا الجواب ذكره خير اللاحقين في الافق المبين ان خصوصية الجزء ليست معيارا اي مناط طباع سنخ اي هيئة التركيب وانما اي خصوصية الجزء اساس خصوصية المركب ومناط الامكان طباع سنخ التركيب لا باعتبار جهة الخصوصية اي خصوصية التركيب فالامكان اي امكان المركب والامتناع اي امتناع المركب بالنظرين فالمركب بنفس تركيبه مع عزل النظر عن الخصوصية ممكن وبالنظر الى خصوصية التي تحققت بخصوصية الاجزاء ممتنع تقرير الجواب على ما ذكرنا في التعليق الرضي ان للمركب اعتبارين احدهما نفس التركيب مع عزل النظر عن خصوصية وهذا مشترك في سائر المركبات وثانيهما خصوصية التركيب وهي تتحقق بخصوصية الاجزاء كما ان الاول يتحقق بنفس الاجزاء وعلى هذا الاعتبار مناط امتياز المركب عن جميع المركبات اذا دريت هذا فاعلم ان الحكم بكون مجموع شريكي الباري ممكنا انما هو بالاعتبار الاول اعني كونه ممتنعا فبالاعتبار الثاني فلم يلزم كون الشيء الواحد ممكنا وممتنعا فان قلت منع الكون مجموع شريكي الباري ممكنا مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء لو كان المركب من الممتنعين ممكنا بالذات نظرا الى نفس تجوهر التركيب كانت علة عدمه اي عدم ذلك المركب عدم علة وجوده لما ادعيت ان الممكن كما يكون وجود علته علة لوجوده كذلك يكون عدمها علة لعدمه وعلة وجود الكل هي علة وجود الاجزاء اذ وجود الاجزاء هو وجود الكل فلو كانت علة وجود الكل مغايرة لعلة وجود الاجزاء يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال ولا يتصور فيما نحن فيه تعليل وجود شيء من اجزائه اي اجزاء المركب لفقد الامكان لكون الاجزاء ممتنعة بالذات فلم يكن علة عدم المركب عدم علة وجوده وظاهر ان هذا لازم للامكان وانتفاء اللازم يستدعي انتفاء الملزوم فلم يكن ذلك المركب ممكنا باعتبار نفس التركيب ايضا قيل اجيب بان المقصود منه اثبات الامكان للمركب من الممتنعين ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه بل عدم اي جزء كان لا اي ليس علة عدم المركب علة عدم الجزء ولا عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك اي كون علة عدم المركب علة عدم الجزء او عدم علة الجزء لو كان للجزء علة فكان عدم الجزء مستندا الى عدمها اي عدم علة الجزء فاذا كان الجزء ممتنعا

لذاته انعدم المركب بذلك اى بامتناع الجزء من غير افتقار اى افتقار عدم المركب الى عدم امر خارج عنه كما ان علة وجود المركب بالذات
متعلق بالعلة هي وجودات الاجزاء وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كان للجزء علة اى لو كان الجزء من الحقائق الامكانية التي
تكون محتاجة الى العلة من تلك الجهة اى من جهة ان للجزء علة لا بالذات اى ليس احتياج تحقق المركب الى وجود علة الجزء بالذات من جهة ما هو مركب
اما خطر في بالك ان المركب من الواجبين مركب محتاج الى نفس الجزء لا الى علة الجزء فانه ليس له علة فعليك بالتامل الصادق بذا لكاد غني
عن الشرح لكن لا يخفى ما فيه وهو انه لا امكان للمركب من الممتنعين بالذات اذ لا تركيب هناك في نفس الامر فلا يصدق على شئ انه مركب من ممتنعين
بل هذا المركب ليس له مصداق لا ذهنا ولا خارجا وانما هذا العنوان بغير معنون واذن لا يلزم امكان ذلك المركب بل هو ممتنع فهو معدوم مطلقا
فافهم **قوله** فان افتقاره اه حاصله ان الامكان بمعنى فاقة التاليف اى احتياجه الاجتماع الى الاجزاء متعلق بالفاقة بحسب تقوم نفس الماهية
في الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر فلا يكون ذلك المؤلف ممكنا يعني ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا
لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر والمجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في الامتناع لذاته **كذا**
في الحاشية ثم توضيح الجواب على ما في بعض الشروح ان المركب على قسمين مركب حقيقي واقعي ومركب اعتباري اعتبر العقل تركيبه اختراعا
وليس له حقيقة فالمركب الاول محتاج في وجوده الواقعي الى اجزائه فيصير ممكنا بخلاف الثاني فان افتقاره الى اجزائه انما هو باعتبار اختراع
العقل وفرضه وظاهر ان افتقار الاجتماع الى الاجزاء على تقدير الوجود الفرضي واختراعه لا يضر الامتناع في نفس الامر فيجوز ان يكون ذا المركب ممتنعا
في نفس الامر ومحتاجا بحسب الفرض فلا يلزم كون الشئ ممكنا وممتنعا في نفس الامر تحقيق المقام جواب آخر لا تحقيق بجواب المصنف هذا والتوضيح
في التعليق المرضي ان علة الماهية اى الماهية المركبة على نوعين احدهما جاعلها الذي يصدر عنه اى عن الجاعل نفسها اى نفس الماهية وفيه رمز
الى الجعل البسيط وافتقارها اليه اى افتقار الماهية الى الجاعل فاقر يه مصدورية من حيث افادته اى افادة الجاعل فعلية الماهية وقوامها بحسب
امكانها الذاتي وثانيهما مقوماتها اى اجزاؤها التي تدخل في قوامها ويتالف جوهرها منها اى من المقومات هذا احتراز عن الاجزاء التحليلية وافتقارها
اى افتقار الماهية اليها اى الى المقومات ليست فاقر يه مصدورية يعني ليست المقومات جاعلة ومفيدة لفعلية الماهية فتكون الماهية مجعولة بها
لاستحالة كون الماهية مجعولة بجزئها بل فاقر ية التالف في تقوم تجوهرها لا في فعلية التجوهر فاذن افتقارها الى المقومات خلطي تضمني بحسب كون الماهية المركبة
لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقر اليها الماخوذة صفتا لاشياء المفتقر اليها ماخوذا في حقيقة المفتقر واذ كان المفتقر اليه ماخوذا في حقيقة المفتقر فهذه الفاقة تكون فاقة تضمنية
فهذا الافتقار اى افتقار الماهية الى المقومات نوع آخر من الافتقار مغاير بحسب الحقيقة للفاقر ية الصدورية الاستنادية الى الجاعل لما كان يتوهم
ان يتوهم انه لا بد من التباين بين المفتقر والمفتقر اليه وهو مفقود في افتقار الماهية المركبة الى المقومات دفعه بقوله ولا يستوجب ذلك الافتقار الذي هو نوع
آخر التباين الحقيقي بين المفتقر والمفتقر اليه في الذات والوجود متعلق بالتباين البتة بل يكفيه اى يكفي ذلك الافتقار التغاير في نحو من اللحاظ كما لا يخفى
والتحصيل بخلاف الافتقار الصدوري لوجوب التباين فيه بين المفتقر والمفتقر اليه في الذات والوجود كليهما لا بالاعتبار ولحاظ العقل فقط ومنشاء اى منشا
الافتقار الذي هو النوع الثاني نفس التركيب لا طباع الامكان الذاتي حتى لو فرض انسلاخ الماهية المركبة عن طباع الامكان الذاتي بان تفرض الماهية
مركبة من الممتنعين او الواجبين او الواجب والممتنع او الواجب والممكن لا ينسلخ عنها هذا الافتقار اى الافتقار الثاني واما الافتقار الذي هو النوع الاول
فمنشؤه طباع الامكان الذاتي المقتضي للاستناد الى الجاعل ولا دخل فيه للاجزاء اصلا حتى لو فرضت الماهية الممكنة بسيطة كان هذا الافتقار لها على
حاله فالماهية الممكنة اذا تركبت فلها فاقتان اى حاجتان احدهما فاقة الاستناد الى الجاعل والمجعولية من جهة الامكان الذاتي واخرهما فاقة التالف
اى الافتقار الى الاجزاء من جهة التركيب والبسيط فاقة واحدة في المجعولية فقط من جهة الامكان الذاتي فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتي
في نفس الامر نعم يستوجب التركيب الافتقار من حيث التالف والتقوم على خصوص التقرر والوجود الفرضي هذا ما افاده معلم الحكمة اليمانية متفكرا فاحفظ

قولہ الاتری آہ تائید لعدم امکان المجموع المرکب من شریکی الباری تعالی قال المصنف فی الحاشیۃ لایقال ان قولکم الممکن لایستلزم المحال ممنوع کیف وعدم العقل الاول الذی ہو من جملۃ الممکنات فان العقل الاول لیس بواجب حتی یکون وجودہ ضروریا وعدمہ ممتنعا فلا محالۃ یکون عدمہ ممکنا یستلزم عدم الواجب تعالی الذی ہو المحال بالذات وجہ الاستلزام بیّن فان الواجب تعالی علۃ تامۃ للعقل الاول وہو معلول لہ تعالی ولا یعدم العقل الاول مالم یعدم علتہ فمن استلزام عدم العقل لعدم الواجب تعالی استحال ان الممکن مستلزم للمحال بالذات فاستلزام الممکن اعنی عدم العقل المحال بالذات اعنی عدم الواجب تعالی کیف یکون ذلک الاستلزام دلیلا علی عدم کونہ ای کون المجموع المرکب من شریکی الباری ممکنا بل ظہر ان ذلک المجموع مع کونہ ممکنا یکون مستلزما للمحال بالذات لانا نقول الاستلزام ہہنا ای استلزام عدم العقل الاول لعدم الواجب لیس بالنظر الی ذات عدم العقل الاول بل نظرا الی علاقۃ العلیۃ یعنی ان ذات عدم العقل الاول غیر مستلزم لعدم الواجب مالم ینظر الی علاقۃ العلیۃ والمعلولیۃ بینہما فالاستلزام ہہنا لیس بالذات واما ہہنا ای فی امکان المجموع المرکب من شریکی الباری فلزم کون الممتنع ممکنا کیف وہذہ الحقیقۃ ای الحقیقۃ المرکبۃ من شریکی الباری نظرا الی ذاتہا محال **قال فی الحاشیۃ** انما جعل المحال اللازم ہہنا کون الممتنع ممکنا دون وجود شریک الباری تعالی عن ان استلزام المرکب ایضا لعلاقۃ العلیۃ والمعلولیۃ اعنی الکلیۃ والجزئیۃ فان وجود الجزء علۃ لوجود الکل کما فی عدم الواجب تعالی عنہ وعدم العقل الاول فان الاول علۃ للثانی وانت خبیر بان کون الممتنع ممکنا لیس بمحال اذا کان بجہتین کما حققناہ من ان الامکان بالنظر الی سنخ التالیف والامتناع بالنظر الی خصوصیۃ الاجزاء فلا یکون التنویر اعنی التبییض الذی ذکرہ المصنف بقولہ الاتری الخ واضحا من الجواب الذی اوردہ المصنف بقولہ لان امکان کل مرکب الخ فتامل انتہی مع تفصیل وتحقیق المقام وتوضیح المرام ان المعلول کالعقل الاول بجوہرہ ای بذاتہ وبخصوصیۃ وجودہ وعدمہ یستدعی الاستنادالی وجود العلۃ الواجبۃ ناظرا الی قولہ وجودہ ویستدعی الاستنادالی عدمہا ای عدم العلۃ الواجبۃ ناظرا الی قولہ وعدمہ فکل عدم ممکن یمتنع مع اعتبار وجود تلک العلۃ ای العلۃ الواجبۃ کما یجب عدم ممکن مع اعتبار عدمہا ای عدم تلک العلۃ تقریر المقال ان وجود المعلول مستند الی وجود العلۃ وعدمہ الی عدمہا فعدم کل ممکن ممتنع عند وجود العلۃ التامۃ ووجب عند عدمہا واذا لم یعتبر معہ ای مع المعلول شیء من الوجود او العدم وجرد النظر الی ذاتہ ای ذات المعلول لا یجب للمعلول ولا یمتنع لان وجوب المعلول انما کان باعتبار وجود العلۃ وامتناعہ کان باعتبار عدمہا واذا لم یعتبر معہ وجود العلۃ ولا عدمہا فلا یکون واجبا ولا ممتنعا کذا فی بعض الحواشی انت تعلم ان الملائم لما نحن فیہ من استلزام عدم العقل الاول لعدم الواجب تعالی عنہ والمناسب بقول الشارح فکل عدم ممکن یمتنع الخ ان یفسر قولہ واذا لم یعتبر معہ الخ ہکذا یعنی واذا لم یعتبر مع عدم الممکن شیء من وجود العلۃ او عدمہا ویلحظ نفس عدم الممکن وقطع النظر عن تحققہ فی الواقع فلا یجب ذلک العدم ولا یمتنع لما وعیت ان امتناع عدم الممکن ما کان الا باعتبار وجود العلۃ التامۃ ووجوبہ انما کان باعتبار عدم العلۃ وہہنا لم یعتبر شیء منہما فادرک ولا یستلزم ای عدم الممکن وامّا ارجاع الضمیر الی المعلول نفسہ فغیر مناسب للمقام کما تفطنت آنفا لشیء من المحالات لعدم الواجب تعالی عنہ وان کلمۃ ان وصلیۃ استلزم ای عدم الممکن لعدم العقل الاول عدم الواجب لذاتہ بحسب التحقق ای تحقق عدم الممکن فی نفس الامر والا لزم تخلف المعلول عن العلۃ اذ لا یصادمہ ای لا یزاحم عدم الواجب تعالی ذلک النظر ای النظر الی نفس عدم المعلول اذ المعلول ممتنع التخلف عن العلۃ الموجبۃ تقریر المرام ان وجود العقل الاول فی نفس الامر لما کان بوجود الواجب تعالی واستبان امتناع تخلف المعلول عن العلۃ بان یتحقق العلۃ ولا یتحقق المعلول فلا بد وان یستلزم عدم العقل الاول عدمہ تعالی فجہۃ الاستلزام ای الاستلزام بین عدم العقل الاول وعدم الواجب تعالی عنہ لحاظ علاقۃ العلیۃ والمعلولیۃ ای علیۃ عدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول الملزوم بحسب ذلک الفرض فاللزوم ہہنا مستند الی اللازم دون نفس الملزوم فتفکر کذا فی الحاشیۃ لا جوہر الذات ای لیس جہۃ الاستلزام لحاظ نفس ذات العقل الاول فاستلزام الممکن لذاتہ للمستحیل لذاتہ بحسب التحقق فی نفس الامر لا بحسب جوہر الذات

مما لاشبهة فیه فان اختلج فی صدرک ان عدم العقل الاول لکونه موقوفا علی عدم الواجب تعالی عنه الذی هو المحال بالذات ممتنع لامکن
فاین استلزام الممکن لذاته للمستحیل بالذات بل لیس الا استلزام المحال للمحال فادفعه بقول الشارح غایة الامر ان یکون الممکن محالا بالنظر
الی الموقوف علیه وهو لایضر لتصحیح الدفع لان توقف الممکن علی المحال کتوقف عدم العقل الاول علی عدم الواجب تعالی عنه انما یستتبع
امتناع ذلک الممکن نظرا الی امتناع الموقوف علیه ولایستدعی امتناعه بالنظر الی نفس حقیقة الموقوف بما هو حقیقة فلزوم استحالة الممکن لحظا
الی الموقوف علیه لایضرنا فانه لاینافی امکانه بالنظر الی نفس حقیقته کما ان وجوبه عند علته لاینافی امکانه فادرک فان اوهم ان امکان الملزوم
کعدم العقل الاول مع امتناع اللازم کعدم الواجب تعالی عنه یستوجب صحة وجود الملزوم بدون وجود اللازم وهو انهدام اصل الملازمة
مع انکم اعترفتم بتحققه فی الواقع ثم تقریر الوهم ان عدم الواجب تعالی لازم لعدم العقل الاول وعدم العقل الاول ملزوم فالملزوم ممکن
واللازم ممتنع ولاشک ان الامکان یستدعی صحة الوجود والامتناع ینافیه فیلزم من امکان الملزوم وامتناع اللازم ان یصح وجود الملزوم
بدون وجود اللازم وما هذا الا انهدام اصل الملازمة بین اللازم والملزوم اعنی بین عدم الواجب وعدم العقل الاول فبطل القول باستلزام
الممکن للمستحیل بحسب التحقق قیل لک جواب لذلک الوهم ان امکان الملزوم انما هو بالنظر الی ذاته وهو ای الامکان المذکور یستوجب امکان
اللازم بالقیاس الیه اعنی بالقیاس الی ذات الملزوم لا ای لایستوجب امکانه ای امکان اللازم بالنظر الی ذاته ای ذات اللازم مع قطع النظر
عن الملزوم فمقتضی اللزوم ان یکون اللازم ضروری التحقق بالقیاس الی تحقق الملزوم سواء کان اللازم فی ذاته ممکنا او ممتنعا فتخلص الجواب
ان الملزوم ممکن نظرا الی ذاته فغایة ما یلزم منه ان یکون اللازم بالقیاس الی الملزوم ممکنا وامکان نظرا الی ذاته مستحیلا فیجوز ان یکون اللازم
وهو عدم الواجب ممتنعا بالنظر الی ذاته واما بالنظر الی ذات الملزوم وهو عدم العقل الاول ممکنا فلا انهدام لاصل الملازمة اصلا بهذا اشارة
الی قوله فمقتضی آه فی اللوازم بحسب الوجود خارجیا کان او ذهنیا واما لوازم الماهیة ای مع قطع النظر عن الوجود فی امکان الماهیة لذاتها
یستوجب امکان لوازمها کذلک ای لذاتها والسر ان الملزوم فی لوازم الماهیة یستند الی نفس الماهیة فاما ای لوازم الماهیة تحکم الماهیة
فامکان الماهیة یستلزم لامکان لوازمها قال فی الحاشیة لان لوازم الماهیة امور انتزاعیة ینتزعها العقل عن نفس الماهیة المتقررة
من حیث اقتضائها لها بنفسها فثبوتها ونحو تقررها انما هو تقرر الماهیة التی هی منشأ لانتزاعها ولذا قیل ان جعل اللوازم بعینه جعل الملزوم
لان الانتزاعیات مجعولة بجعل منشأ انتزاعها الا بجعل آخر فحکمها حکم الماهیة انتهی بخلاف لوازم الوجود اذ لزومها مستند الی امر ثالث بهذا اذا
کان اللازم ممکنا کلزوم انارة الارض لوجود النهار بواسطة طلوع الشمس او مستند الی نفس تلک اللوازم بهذا اذا کان اللازم ممتنعا کعدم الواجب
اللازم لعدم العقل الاول کذا فی الحاشیة فامتناعها ای امتناع اللوازم من تلقاء نفسها ای من حیث الذات لایقتضی امتناع الملزوم
لذاته کیف ویجوز ان یکون اللوازم من حیث الذات ممتنعة والملزوم من حیث ذاته ممکنا بل بحسب الواقع ای امتناع اللوازم بحسب وجوداتها یقتضی
امتناع الملزوم بحسب الوجود الواقعی لا بحسب الذات فالمحال بالذات کعدم الواجب تعالی لایکون من لوازم ماهیة الممکن لذاته کعدم العقل
الاول لکنه ای المحال بالذات قد یلزم ماهیة الممکن بحسب الوجود فی الواقع فتفکر وقد یستدل علی استلزام الممکن بالذات للمحال بالذات
بانه متعلق بقوله لیستدل لصدق قولنا کلما کان واجب الوجود مستمرا کان المعلول الاول مستمرا لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة وبعکس النقیض
علی مسلک المقدمار عنی تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق والکیف الی قولنا کلما لم یکن المعلول الاول مستمرا لم یکن الواجب الوجود مستمرا
ولاریب فی ان عکس النقیض لازم للاصل فهناک ای فی صدق عکس النقیض استلزام الممکن بالذات ای عدم استمرار المعلول الاول للمحال بالذات
وهو عدم استمرار واجب الوجود تعالی عنه وقد یستدل علی ذلک الاستلزام بان استلزام المحال للممکن کلیا کقولنا کلما ارتفع النقیضان ارتفع احدهما
وجزئیا کقولنا قد یکون اذا کان الانسان حمارا کان حیوانا واقع فی حکم العقل فحکمه العکس المستقیم وهو تبدیل طرفی القضیة مع بقاء الصدق والکیف

كقولنا قد يكون اذا ارتفع احد النقيضين ارتفع كلاهما وقد يكون اذا كان الانسان حيوانا كان حمارا يلزم المطلوب وهو استلزام الممكن بالذات للمحال بالذات ثم تقرير الاستدلال الثاني ان قولنا كل محال او بعضه مستلزم للممكن صادق للان عدم الواجب لذاته مستلزم لعدم المعلول الاول فلا بد ان يصدق عكسه المستوي لانه لازم للاصل وصدق الملزوم يستدعي صدق اللازم وهو قولنا بعض الممكن مستلزم للمحال وهو المطلوب وقيل عليه في الحاشية قائله نصير الطوسي عليه ما يستحقه انتهت ان الاستدلال الثاني مغلطة فان الموجبة كلية كانت او جزئية لا تنعكس بالمستوي الا الى الموجبة الجزئية كما تقرر في محله اذا دريت هذا فاعلم ان الاستلزام الجزئي الذي يكون الحكم فيه على بعض تقادير المقدم كما يكون الحكم في الاستلزام الكلي على جميع تقادير المقدم لما القي عليك ان التقادير والاوضاع في الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية ليس استلزاما في الحقيقة لان المقدم في اللزومية الجزئية وحده اي بدون الاوضاع ان كان هو المستلزم للتالي فيكون الاستلزام كليا لا جزئيا هيهات لانه فرض جزئيا اما كونه كليا فلان طبيعة المقدم في اللزومية الكلية تكون مستقلة في اقتضاء التالي وعدم انفكاكه عليها بلا دخل الاوضاع ففي قولنا كلما كان شيء انسانا كان حيوانا الحيوانية ثابتة على اي وضع كان الانسانية فلو كان للاوضاع فيه مدخل لكان ثبوت الحيوانية للانسانية على وضع دون وضع فلم يصدق الكلية وجملة الكلام ان اعتبار الاوضاع في اللزومية الكلية المتنبية على ان الملازم مستقل بنفسه لا لانها تتمة للملازم بخلاف اللزومية الجزئية اذ المقدم فيها ليس مستقلا في اللزوم بل للوضع فيه مدخل ايضا كما في قولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا فان ثبوت الانسانية للوضع الناطقية مدخل فمعناه ان الشيء في بعض اوقات الحيوانية وهو كونه ناطقا يكون انسانا وان كان هواي المقدم مع شيء آخر اي الوضع يستلزم للتالي كقولنا قد يكون اذا ارتفع احد النقيضين ارتفع كلاهما فالمستلزم انما هو ارتفاع احد النقيضين مع ارتفاع الآخر وهو من الاوضاع التي لها مدخل فلا يكون هواي المقدم وحده مقدما وهذا ايضا خلف لانه فرض وحده مقدما فيه فيظهر فان بالامعنى للملزوم الجزئي ان يكون للمقدم فيه مدخل في الاستدعاء في الجملة ولا ارتياب في تحققه ههنا واما انه لا بد ان يكون المقدم وحده كافيا فيه اي في اللزوم الجزئي فلا والا يلزم الخلف وسيأتي في مبحث الشرطية من ان الجزئية يجب ان يكون للمقدم مدخل في الاستدعاء او العناد في الجملة ولا يجب استقلاله وان كانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا انضم هو الى المقدم يكفي المجموع في الاستدعاء او العناد فيكون اللزوم او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا ولا يجب ان يكون ذلك الامر الآخر ضروريا للمقدم حال اللزوم او العناد كما ظن انه لو لم يكن ضروريا لبطل اللزوم او العناد فانه شرط لهما وامكان عدم الشرط ملزوم لامكان عدم المشروط لانا لا نسلم انه شرط للملزوم الجزئي او العناد الجزئي فان معناه ان المقدم له مدخل في الاستدعاء او العناد في الجملة وهو متحقق سواء انضم اليه امر آخر او لا فتدبر انتهى وقيل القائل هو المحقق الطوسي ان الاول اي الاستدلال الاول ايضا مغلطة كما كان الاستدلال الثاني مغلطة فان استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب لذاته تعالى ليس استلزاما لعدم الممكن للمحال بل استلزام الممكن للممكن فانه اي عدم المعلول الاول انما يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لا عدم ذاتها اي ذات العلة الاولى المستحيل لذاته تقريره ان عدم المعلول الاول غير مستلزم لعدم الواجب لذاته حتى يلزم كون الممكن مستلزما للمحال لذاته بل عدم للمعلول الاول انما يستلزم عدم الواجب لذاته لكونه علة له وكونه علة له امر ممكن بالذات فعدم ايضا كذلك فان عدم الممكن ممكن لا محالة فيه اولا واما المستحيل عدم الواجب لذاته وعدم المعلول الاول لا يستلزمه كذا في بعض التعليقات انت تعلم ان في هذا التقرير نضحا على ان الضمير في قول الشارح وهو امر ممكن بالذات عائد الى علية العلة الاولى ولهذا عبر عنه بقوله وكونه علة له امر ممكن بالذات وهذا احد ما ذكرناه في التعليق المرضي نقلا عن ذلك البعض والظاهر نظرا الى السياق ان ذلك الضمير راجع الى عدم علية العلة الاولى كما لا يخفى فان الاول تعالى لا يتعلق بالمعلول الاول لولا الاتصاف بالعلية فانه لو قطع النظر عن هذا الاتصاف لم يكن له تعالى تعلق بالمعلول الاول فكيف يستلزم عدمه عدمه فاذن ليس الا استلزام بين عدم المعلول الاول وعدم الواجب تعالى الا بالعرض اي بواسطة العلية وقد دريت انه لا يصح ان تصير بحيث يكون علية الواجب تعالى للاول امرا ممكنا بالذات مسلم لكن

عدم هذه العلية تستلزم عدم الواجب كعدم المعلول الاول فالنقض على حاله قال لا نسلم الاستلزام بالاتفاق وهو اي الاتفاق كون العلة بما هي متصفة بعلية وجبة لذاتها يعني ان
عدم المعلول الاول غير مستلزم لعدم الواجب المستحيل بل انما وقع توافقهما في الصدق بحسب الواقع بسبب كون العلة واجبة بالذات وهذا ظاهر
اذ لا استلزام للمستحيل صلا لو كانت العلة ممكنة بالذات ثم لما كان لمتوهم ان يتوهم ان القول بان عدم المعلول الاول لا يستلزم عدم
الواجب تعالى بل انما يستلزم عدم عليته مما لا سبيل له الى السداد كيف ولو كان ذلك القول سديدا لزم ان يقال ان عدم الواجب تعالى لا يستلزم
عدم المعلول الاول بل انما يستلزم عدم معلوليته اذ تعلق المعلول الاول بالواجب تعالى ليس الا تعلق المعلولية كما ان تعلقه تعالى بذلك المعلول
انما هو تعلق العلية فمنع استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب يستدعي منع استلزام عدم الواجب عدم المعلول الاول وهو باطل بخلاف الاجماع
فالمنع الاول ايضا كذلك دفعه الشارح بقوله وهذا بخلاف العكس اي استلزام عدم المعلول عدم واجب تعالى يعني ان بين استلزام عدم المعلول
الاول عدم الواجب تعالى واستلزام عدم الواجب تعالى عدم المعلول الاول بونا بائنا لا يصح قياس احدهما على الآخر فان ذات المعلول الاول مع
قطع اللحظ عن وصف المعلولية فائضة عن العلة لكونها ممكنة فتكون مفتقرة اليه تعالى لما وعيت ان الامكان دليل الافتقار لا وصف المعلولية فالنقض
عنه تعالى فانما ارتفاع وصف لوصف العلية فعدم ذات الواجب تعالى يستلزم عدم المعلول لما دريت ان عدم العلة يستلزم عدم المعلول الممكن ابدا
عنها واما الواجب تعالى فمع قطع النظر عن العلية لا تعلق له تعالى بالمعلول الاول اصلا كما علمت واعترض عليه بان علية العلة الاولى في الحاشية الوجوبها
سببا وهو المفهوم الاضافي بلا نزاع زائد عليه تعالى بلا ريب انتهى نفس ذاتها فلوجودها اي وجودها التحقيقي هو عليتها بسبيل واحد في العينية يعني كما ان الوجود
التحقيقي عين ذاته تعالى فكذلك العلية التحقيقية عينها وكما ان ذاته تعالى مبدأ الآثار فكذا ذاته تعالى مصدر للمعلول الاول ثم استدل الشارح على ان علية الواجب
تعالى نفس ذاته عز مجده وليست بمغايرة له بقوله فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات لكان سببها الواجب بالذات وكون العلية المغايرة له تعالى معلولا له جل
مجده واذن يكون عدمها ممكنا بالذات على ما هو مقتضى الامكان مع ان عدمها على مزعومكم يستلزم المحال بالذات اعني عدم الواجب تعالى عنه وهذا تفصيل لقوله فعدمها
اي عدم العلية الممكن بالذات على ما زعمتم يستلزم عدم ذاته تعالى استلزاما بالذات لا بالعرض او الاتفاق وهو المحال بالذات فتعذر الوقوع فيما عنه الفرار
اي عاد النقض على حاله فلا بد من القول بان العلية التحقيقية عين ذاته تعالى حتى لا يلزم المحذور وايضا حجتها حرى على عينية العلية له تعالى طباع الامكان
بما هو هو علة محوجة الى الواجب لذاته وظاهر ان الامكان الذاتي مشترك بين المعلول الاول وجميع المعلولات وخصوصية المعلول الاول ايضا تستدعيه اي
الاحتياج الى الواجب تعالى لكونه ممكنا بالذات اصلا بل بالذات فعدم المعلول الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة الاولى بما هي علة كذلك
عدم المعلول الاول يستوجب عدمها اي عدم العلة الاولى من حيث هي واجبة لذاتها فلعليتها اي علية العلة الاولى ووجوبها سبيل واحد فيما يستند
بخصوصية ذات المعلول الاول فليس استصحابه اي استصحاب عدم المعلول الاول للمحال بالذات اي عدم الواجب تعالى بالعرض والاتفاق فتفكر
بل بالذات واللزوم فالنقض باق على حاله قوله والرابع اعتباري آه توضيحه ان الماهية التي تقوم بامرين اي مرة بنفسه ومرة في ضمن المجموع اعتبارية
لا تحقق لها في نفسها اذ هي اي الماهية المذكورة مغايرة لما اي لماهية اعتبر فيها ذلك الامر مرة واحدة وهذه الماهية هنا هي الثالث بالاعتبار متعلق
بالمغايرة والمجموع الرابع كذلك اي ماهية اعتبارية متقومة بامرين اذ دليل على اعتبارية المجموع الرابع كل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه اي
في المجموع الرابع مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن مجموع الاثنين الذي هو الثالث ويعتبر فيه اي في المجموع الرابع هذا المجموع اي مجموع الاثنين اعني
الثالث مرة واحدة وبينهما اي بين المجموعين اعني مجموع الاثنين الذي هو الثالث ومجموع الثلث الذي هو الرابع تغاير اعتباري اذ لا تغاير بينهما
الا ان اعتبر الاثنان في الثالث في ضمن المجموع مرة واحدة اذ لم يعتبر فيه على الانفراد واعتبر في الرابع مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع
الاول كذا في بعض الحواشي وقس عليه اي على الرابع الخامس وهكذا السادس بخلاف المجموع المركب من الوحدتين مع الهيأة الاجتماعية العارضة
وقيل اعترض المعترض هو الفاضل النحوي السماري لا فرق بين مجموع الاثنين الذي هو الثالث وبين المجموع الرابع زبدة الاعتراض ان الفرق بين المجموعين

بان الاول متحقق فی نفس الامر والثانی تابع لاعتبار المعتبر فحکم بنفی ان لا یصغی الیہ ان جمیع اجزاء الرابع عنی الوحدتین ومجموعہما ای مجموع الوحدتین
اعنی الثالث موجودۃ خفیفۃ بلا مدخلیۃ الاعتبار مثل اجزاء الاثنین وقد تقرر فی مقرہ ان وجود الکل ضروری عند وجود جمیع اجزائہ فعدم الکل مع وجود
الاجزاء کلہا باطل فکیف یکون الرابع اعتباریا دون الثالث اقول جواب عن اعتراض النحو النساری باثبات اعتباریۃ الرابع ان وجود العدد
فی ظرف یستدعی ان یکون للمعروض کل وحدۃ منہ ای من العدد وجود منفرد ممتاز عن معروض الوحدۃ الاخری فی ذلک الظرف ای الظرف
الذی فرض فیہ وجود العدد ولا وجود فی الخارج لمجموع الاثنین منفردا عن الوحدتین الذی حصل من اعتبارہ الرابع بل لذلک المجموع وجود فی
اعتبار العقل وفی ملاحظۃ الخلط والتعریۃ توضیح الجواب علی ما فی بعض التعلیقات ان الرابع اعتباری لانہ اعتبر فیہ مجموع الاثنین بشرط الانفراد
عن الوحدتین وجعلہما شیئا واحدا اولا وجود للمجموع بہذا الشرط الا فی اعتبار العقل ولا شک ان عروض العدد لشئ فی ای ظرف کان یستدعی وجود
المعروض فی ذلک الظرف فلو تحقق الرابع فی الخارج یکون لکل من اجزاء الاربعۃ تحقق منفرد عن الآخر وکما اعتبر فیہ الاثنان ومجموعہما کذلک اعتبر فیہ
مجموع الاثنین من حیث الانفراد عن الوحدتین وہو الجزء الرابع من الاجزاء الاربعۃ للرابع ولا شک انہ لیس بموجود فی الخارج بل فی اعتبار العقل
فلم یکن الرابع موجودا فیہ انتہی مختصرا فلا یکون جمیع آحاد الرابع واجزائہ تفسیرا للآحاد موجودۃ بوجود علی حدۃ الا فی تلک الملاحظۃ ای ملاحظۃ الخلط
والتعریۃ فیکون الرابع اعتباریا بخلاف جمیع آحاد الثالث لان لمعروض کل وحدۃ منہ وجودا منفردا عن معروض الاخری عنی الاثنین الذی
ہو مجموع الوحدتین المعروضتین للہیاۃ الاجتماعیۃ فتامل بدقۃ النظر قولہ لعلۃ سواء کانت نفس الملزوم کالاربعۃ فانہا علۃ للزوجیۃ اللازمۃ لہا او امرا
آخر منفصلا عنہ ای عن الملزوم کالوجود اللازم للنفس الفلکیۃ بواسطۃ العقل المفارق عنہا قولہ او ضرورۃ بان لا یکون اللزوم مستندا الی العلۃ
اصلا ای سواء کانت العلۃ ذات الملزوم او غیرہا فان توہم انہ ما لم یکن بین الشیئین علۃ لا یمتنع انفکاک احدہما عن الآخر والعلاقۃ منحصرۃ فی العلیۃ
فکیف یتعال لعلۃ او ضرورۃ اجیب بان المصنف لما نظر الی ان عدم عدم الواجب تعالی لازم لوجودہ مع انہ لیس بینہما علاقۃ العلیۃ قسم اللازم الی
قسمین لعلۃ او ضرورۃ بان یکون بدون اسنادہ الی علاقۃ العلیۃ اصلا کذا فی بعض الشروح وفیہ نظر فان ما یغایر الشئ ای ما یخرج عنہ فلا ینقض بالذاتی
بان یقال ان الذاتی مغایر للذات مع ان ثبوتہ لہا غیر معلل وذلک لانہ لیس المراد من المغایر ما لا یکون عینا للشئ سواء کان داخلا فیہ او خارجا عنہ
حتی ینقض بالذاتی بل المراد منہ ما یکون خارجا عن الشئ فلا ینقض بالذاتی بثبوتہ لہ ای لذلک الشئ معلل بعلۃ بالضرورۃ تقریر لنظر ان کون اللازم
ضروریا غیر محتاج الی علۃ اصلا مما لا سبیل لہ الی السداد ومن ثمہ تری انہم عرفوا العرضی بما یعلل والذاتی بما لا یعلل فان الانسان مثلا وان کان
غنیا عن العلۃ فی کونہ سواء کون الانسان انسانا والغنا ظاہر بالضرورۃ ثبوت الشئ لنفسہ لکنہ ای لکن الانسان فقیر محتاج فی تحقق معنی
خارج کالضحک والکتابۃ عنہ ای عن الانسان الیہما ای الی العلۃ متعلق بفقیر البتۃ ولہذا ای لان ما یغایر الشئ ثبوتہ لہ معلل حکم الحکما بعینیۃ
وجودہ تعالی ای الوجود الحقیقی لہ تعالی فان ارتباطہ ای ارتباط الوجود بہ تعالی اما بقضاء من تلقاء ای جانب ذاتہ تعالی ای یکون ذاتہ تعالی
علۃ مقتضیۃ لوجودہ فیلزم تقدمہ ای تقدم وجودہ تعالی علی وجودہ فیلزم تقدم الشئ علی نفسہ او موجودیۃ بوجودین فان العلیۃ والاقتضاء
من الاوصاف المقتضیۃ لوجود الموصوف او ارتباطہ بہ باقتضاء عن غیرہ فیلزم الامکان لما بینت ان الاحتیاج الی الفاعل معلول
للامکان وتخلف المعلول عن العلۃ ممتنع فان قلت ابطال لما ذکر من ان ما یغایر الشئ ثبوتہ لہ معلل حکما ان الوجوب قد یکون بحسب وجودہ
فی نفسہ وہو مناط الوجوب الذاتی کذلک یجوز ان یکون الوجوب باعتبار الوجود الربطی ای ثبوت الشئ للشئ من حیث ہو نسبۃ کوجود الواجب تعالی
عند القائلین بزیادتہ ای بزیادۃ الوجود فان ثبوت الوجود لہ تعالی ضروری ای غیر معلل مع انہ ای مع ان الوجود زائد علیہ تعالی ومغایر لہ فبطل کلیۃ
القول المذکور لصدق نقیضہ عنی قولنا لبعض ما یغایر الشئ لیس ثبوتہ لہ معلل فما قیل فی تحدید العرضی بما یعلل وفی تحدید الذاتی بما لا یعلل
لیس بشئ فان العرضی قد یکون ضروریا ولا یعلل لما مر بیت آنفا ان وجود الواجب تعالی عند المتکلمین القائلین بزیادتہ عرضی مع ان ثبوتہ لہ تعالی

ضروری غیر معلل و الیہ ای و الی ان تحدید العرضی بما یعلل لیس بشیٔ اشار المصنف رح بما نقل عنہ حیث قال اعلم ان الحکماء استدلوا علی عینیۃ
وجودہ تعالی ای وجود ہ الحقیقی بانہ لو کان الوجود خارجا فان توہم انہ لا یلزم من بطلان کون الوجود خارجا عن ذاتہ تعالی ان یکون عینا لاحتمال
ان یکون جزأ من ذاتہ تعالی فاز حہ بقولہ لامتناع التراکیب تقریر الازاحۃ ان الجزئیۃ باطلۃ لافضائہ الی التراکیب المستدعی للامکان فتعین التردید
فی ان الوجود اما ان یکون عین الواجب تعالی او خارجا واذا البطل کونہ خارجا ثبت کونہ عینا لکان ثبوتہ لہ تعالی معللا بعلۃ فان کل مفہوم
یثبت لمفہوم آخر خارج صفۃ للمفہوم الاول عن حقیقتہ ای حقیقۃ مفہوم آخر یجب ان یکون المفہوم الخارج معللا واد عوا الضروریۃ فیہ حتی ان بعضہم
ای بعض الحکماء عرفوا العرضی بالمعلل والذاتی بالا معلل واذا کان الوجود خارجا وکان ثبوتہ لعلۃ فعلتہ ان کانت الذات یلزم تقدم الذات
التی ہی العلۃ علیہ ای علی الوجود المعلول بالوجود اذ لا معنی للعلیۃ الا التقدم ای تقدم العلۃ علی المعلول فی الوجود فیلزم اما تقدم الشیٔ علی
نفسہ ان کان الوجود المتقدم عین الوجود المتاخر الذی ہو معلول او معیۃ ای وجودیۃ الشیٔ بوجودین لو کان الوجود المتقدم غیر الوجود المتاخر
وکل واحد منہما حال فی محل یکون ذاتہ تعالی علۃ لوجودہ وان کانت العلۃ غیر الذات ای کان علۃ الوجود غیر ذاتہ تعالی یلزم معلولیۃ ای معلولیۃ وجودہ تعالی
للشیٔ الممکن الذی ہو غیر ذاتہ تعالی من ذلک الشیٔ الغنی علیک ان الاحتیاج فی الوجود الی الغیر مستلزم للامکان وفیہا ذکرنا ای ما ذکرہ المصنف من تقسیم
لازم الماہیۃ الی القسمین المذکورین بقولہ لعلۃ او ضرورۃ اشارۃ الی جواب ہذا الاستدلال للحکماء علی عینیۃ الوجود فان العرض اللازم یجوز ان یکون
ثبوتہ ضروریا للمعروض لا یحتاج الی العلۃ اصلا ای سواء کانت العلۃ نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنہ وتقریر الجواب ان الوجود یکون خارجا عرضا
لازما لہ تعالی ولا یکون ثبوتہ ذاتہ تعالی معللا جائز حتی یلزم ما الزمہ الحکماء بل یکون ثبوتہ ضروریا غیر مفتقر الی العلۃ فانہدم ما اسسوا فی ذلک الاستدلال
کالامکان فان ثبوتہ لا یحتاج الی العلۃ کذلک ثبوت الوجود لہ تعالی لا یکون محتاجا الی العلۃ انتہی کلامہ ای کلام المصنف فی الحاشیۃ اقول
جواب للاعتراض المصدر بقول الشارح فان قلت کما ان الوجوب آن ای مصداق الوجود لہ تعالی انما ثبت ذاتہ تعالی من حیث ہی ہی فہو مذہب الحکماء
القائلین بعینیۃ یعنی ان المطلوب انما ثبت کون الوجود عین ذاتہ تعالی من ہذا التقریر او ہی ای ذاتہ تعالی من حیث انہا ذاتہا کما ہو مذہب
المتکلمین فیعلل من تلقاء الذات بدیہ الاشکال المتقدم وہو اما تقدم الشیٔ علی نفسہ ان کان الوجودان موجودیۃ بوجودین او کون مصداق حمل الوجود علیہما
ذاتہ عز مجدہ من حیثیۃ اخری غیر حیثیتی العینیۃ والاقتضاء فیلزم امکانہ تعالی فتکرر فیہ اللزوم علی ما فی الحاشیۃ ان وجود
الشیٔ للشیٔ یستدعی الاحتیاج لذاتہ فلا یکون الشیٔ بحسبہ ضروریا لذاتہ انتہی ثم تقریر الجواب ان القول بزیادۃ وجود الواجب تعالی لیس بشیٔ
فلا یصلح کونہ سندا لان یکون ثبوت العرض اللازم ضروریا غیر محتاج الی العلۃ قولہ والدوام لا یعللہا ای فان المعلول یدوم بانتہاء الفیاض
للسببیۃ الی العلۃ الواجبۃ لذاتہا فامتنع ارتفاعہ ای ارتفاع المعلول ما دام وجود ہا ای وجود العلۃ الواجبۃ توضیحہ ان العرض الدائم کالمتحرک لا یعلل
ممکن فلا بد لہ من علۃ وہذہ العلۃ اما واجبۃ لذاتہا او ممکنۃ لذاتہا وعلی الثانی لا بد من انتہائہا الی العلۃ الواجبۃ لذاتہا ووجود ہا واجب لذاتہا
ولا شک ان وجود العلۃ مستلزم لوجود المعلول والا یلزم تخلف المعلول عن العلۃ وہو کما تری فاستبان ان عدمہ ممتنع لکون عدمہ مستلزما
لعدم الواجب لذاتہ تعالی عنہ فالدوام الازلی وہو عبارۃ عن کون الدوام متحققا فی جمیع اجزاء الازل والابد ان کان زمانیا وان لا یکون
مسبوقا بالصریح العدم وہو البطلان فی الواقع ان کان من الامور الغیر الزمانیۃ من الزمان وقس علیہ الضروریۃ الازلیۃ یساوق ای یلازم الضروریۃ
الازلیۃ وہی محققۃ عند غیر الاحقین بالواجب تعالی لقولہ بالحدوث الدہری وعند الحکماء غیر محققۃ بہ تعالی بل ہی متحققۃ فی المجردات ایضا وکذا
الدوام الزمانی وہو عبارۃ عن کون الدوام متحققا فی جمیع اجزاء الزمان یلازم للزمانیۃ ای للضروریۃ الزمانیۃ والدوام الذاتی ما دامت الذات لوجوہ
ما یکون فی جمیع اوقات الذات یساوق الضروریۃ الذاتیۃ وہی الحاصلۃ ما دامت الذات ولما کان یتوہم ان مساوقۃ الدوام بای معنی کان للضروریۃ
المقابلۃ لہ یخالف لما اشتہر عن ان الدائم قسم من الاعراض المفارقۃ المقابلۃ للضروریات دفعہ بقولہ فانتظام الدوائم ای ادخالہا فی سلسلۃ المفارقات

اي الاعراض المفارقة المقابلة للضروريات لا يصح الا بالنظر الى المفهوم فان مفهوم الدوام هو شمول الوجود جميع الازمنة ومفهوم الضرورة هو امتناع انفكاك الوجود وظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني مع عزل اللحظ عن الامور الدقيقة واما بالنظر اليها فالدوائم معدودة في سلك الضروريات دون المفارقات فالدوام مساو للضرورة لا اعم منها فافهم ودرك قوله بل لمطلق الوجود اه اي سواء كان ذهنيا او خارجيا بل يجب ان يكون مدخولا فيها اي في لوازم الماهية البتة اولا وهذا اي ليس لمطلق الوجود مدخل في تلك اللوازم على سبيل الوجوب هو الحق عند المصنف رح فان من كلمة من للتبعيض تلك اللوازم اي لوازم الماهية ما لا يستند الى العلة الجاعلة اصلا اعني ما يكون ضروري الثبوت للملزوم كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين فانه واجب الثبوت له تعالى من غير اقتضاء وتعليل ويستحيل ان يكون للوجود فيه مدخل لامتناع تقدم الشيء على نفسه هذا على تقدير كون وجود الواجب تعالى عين الوجود الذي فرض من اللوازم او وجودية اي موجودية الشيء بوجودات غير متناهية هذا على تقدير الغيرية بين الوجودين ومن ههنا اي من امتناع تقدم الشيء على نفسه او موجودية بوجودات غير متناهية يعلم ان منها اي من لوازم الماهية ما يكون للوجود فيها مدخل البتة هذا في غير وجود الواجب تعالى كالزوجية للاربعة فان في ثبوت الزوجية لها مدخلا للوجود الملزوم ولا يلزم المحذور المذكور من تقدم الشيء على نفسه او موجودية بوجودات غير متناهية ومنها ما بخلاف ذلك اي ليس للوجود فيه مدخل اصلا كوجود الواجب تعالى والامكان والتقرر فليس للوجود المطلق مدخل في ثبوت هذه اللوازم لملزوماتها والا يلزم ذلك المحذور وان اردت التفصيل والتحقيق في هذا المقام فنقول ذهب المتاخرون كجلال المحققين الى اعتبار مطلق الوجود في لوازم الماهية واستدلوا عليه بان المقتضي والمستلزم لزم ان يكون له وجود كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها كما تشهد به الضرورة فمصداقها عندهم اي عند المتاخرين اقتضاء الماهية لها اي للوازم باعتبار مطلق الوجود للحظ يعني اقتضاء الماهية بشرط مطلق الوجود للحظ بتلك اللوازم والاتصاف بها والخصوصيات اي خصوصيات الوجود الخارجي والذهني ملغاة اي اغوالا دخل لتلك الخصوصيات في ذلك الاقتضاء والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ الرئيس ان مصداقها اي مصداق لوازم الماهية نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل اياها مع اقتضائها اي اقتضاء الماهية للحظ بها اي باللوازم لا باعتبار الوجود اي وجود الماهية ولا باعتبار المجعولية ايضا يعني ان المقتضي للوازم الماهية انما هو نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل مع قطع النظر عن الوجود والمجعولية فلا دخل لهما في الاتصاف بتلك اللوازم اذ لحاظ المجعولية انما يجب في مصداق المحمول اذا حة لما يخلو من ان لوازم الماهية تجعل محمولات على الماهية كقولنا الجسم متحيز وقد تقرر في مقره ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا بد من وجود الماهية والموجود الممكن يكون مجعولا بلا ارتياب فاستبان انه لا بد في ثبوت لوازم الماهية لها من وجود تلك الماهية ومجعوليتها بان لحاظ المجعولية انما يكون ضروريا لكون الموضوع من الطبائع الباطلة اي الممكنة الهالكة ولذات اي لا تقرر لها الا بالجعل فلو كان الموضوع واجبا لما احتاج الى المجعولية وجملة المقال ان ثبوت المحمول مع عزل النظر عن خصوصية الموضوع اعني الامكان الا يتوقف على مجعولية لا اي ليس اعتبار المجعولية من حيث ان ذاته اي ذات الموضوع بخصوصها احدى حاشيتي المحمل بخصوصه فان مطلق المحمل لا يستدعي ذلك لما القي عليك آنفا ان الموضوع لو كان واجبا لا يصح لحاظ المجعولية فيه والاستدعاء عطف على قوله لكون الموضوع بطباع الربط الامكاني لا من حيث الخصوصية اي خصوصية اثبات تلك اللوازم الا بالعرض لتقرر ان بطباع الربط الامكاني مع قطع اللحظ عن خصوصية المحمول يستدعي وجود الموضوع فلا دخل فيه لخصوصية اللوازم حتى يتوهم استدعاء اللوازم وجود الماهية فاعتبار الوجود والمجعولية لا دخل له في ثبوت تلك اللوازم للماهية الا بالعرض اذ اعتبار الوجود والمجعولية اي وجود الماهية ومجعوليتها مما لا يقتضيه طباع وجد فوجد يعني ان كون وجود اللوازم من فروع وجود الماهية لتخلل الفاء بينهما بان يقال ان وجد الماهية وجد تلك اللوازم لا يقتضي كون وجود الماهية جزءا من علة وجود اللوازم وسياتي تبيانه في القول اللاحق ان شاء الله تعالى فهي اي لوازم الماهية مستندة الى نفس الماهية فقط لا الى وجودها ولا الى مجعوليتها هذا المقال كله في العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم بعض تلك اللوازم المعلولة يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقها اي مصداق تلك اللوازم هي اي الماهية بنفسها من حيث هي هي كالامكان الذاتي والامتناع الذاتي في وجوده تعالى عند التحقيق ولهذا اي لامتناع الانسلاخ

بالنظر الی نفس الماہیۃ او حکموا ای الفلاسفۃ بالعینیۃ فی ہذہ الامور من الامکان والامتناع ووجودہ تعالی مع موصوفاتہا لکنہا تعد من العوارض کما ہو عند المنطقیین بناء علی انتفاء الجزئیۃ والعینیۃ بحسب المفہوم ناظرا الی قولہ انتفاء الجزئیۃ وبحسب الحمل الاولی ناظرا الی انتفاء العینیۃ ففی الکلام لف ونشر مرتب کما فی قولنا الانسان انسان مثال للحمل الاولی والانسان حیوان مثال للجزئیۃ ثم عدم کون تلک الامور جزأ من موصوفاتہا بحسب المفہوم ظاہر واما انتفاء العینیۃ باعتبار الحمل الاولی فلان ہذا الحمل قد یکون نظریا کما ستقف علیہ فی مبحث التصدیقات وہہنا ای فی مقام انہ لیس لمطلق الوجود دخل فی لوازم الماہیۃ شک للامام الرازی وہو انہ یلزم ح ای حین عدم دخل مطلق الوجود فی لوازم الماہیۃ کون الوجود من لوازم الماہیۃ مع انہ لیس معدودا منہا بان یکون ہی ای الماہیۃ من حیث ہی ہی مؤثرۃ فی الوجود ای مقتضیۃ لہ لا باعتبار الوجود حتی یلزم تقدم الشیء علی نفسہ او موجودیۃ بوجودات غیر متناہیۃ او العدم حتی یلزم اجتماع النقیضین والجواب عن ذلک الشک ما قال الشیخ ان الماہیۃ لو کانت بنفسہا لا بوجود ہا علۃ لوجود ہا کما افادہ الامام لزم ان تکون الماہیۃ موجودۃ علی تقدیر العدم ایضا والتالی باطل للزوم اجتماع النقیضین ووجہ الملازمۃ ان نسبۃ الماہیۃ من حیث ہی ہی الی کل واحد من الوجود والعدم علی السواء لکون کل منہما من العوارض فالماہیۃ من حیث ہی ہی کما انہا متحققۃ حال الوجود کذلک متحققۃ حال العدم فلو کانت مقتضیۃ للوجود لکان الوجود ایضا متحققا معہا حال العدم فیلزم اجتماع النقیضین فاستبان ان الماہیۃ من حیث ہی ہی لیست مقتضیۃ للوجود فلا یکون الوجود من لوازم الماہیۃ ولیس الامر کذلک فی سائر الصفات یعنی لا یلزم فی سائر الاوصاف غیر الوجود علی تقدیر کون الماہیۃ بنفسہا مقتضیۃ لہا اجتماع النقیضین عنی کونہا موجودۃ حال العدم بل یلزم منہ ان تکون موجودۃ حین کونہا غیر موصوفۃ بتلک الصفات وہو لیس بمحال اقول فیہ ای فی جواب الشیخ نظر لان اللازم علی ہذا التقدیر ای علی تقدیر کون الماہیۃ مقتضیۃ للوجود ہو ان لا ینفک الوجود عن الماہیۃ ہہنا فتکون الماہیۃ ازلیۃ قدیمۃ لا ای لیس اللازم علی ذلک التقدیر ما قال الشیخ وہو ان یکون الماہیۃ موجودۃ علی تقدیر العدم ایضا لان حال العدم حال لبطلان الذات ولیسیتہا کما ان حال الوجود حال فعلیۃ الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثیر ولا اثر کذا فی الحاشیۃ یعنی ان الماہیۃ حال العدم لا یکون معہا الوجود حتی یلزم اجتماع النقیضین لما عرفت ان حال العدم حال بطلان الذات فلا حق فی الجواب عن شک الامام ما قالہ العلامۃ الیمانیۃ السید الباقر ان عدم اعتبار الوجود فی الماہیۃ ای عدم اخذ الوجود مع الماہیۃ بطریق الجزئیۃ عند اقتضائہا الصفۃ لا یقتضی انفکاکہا ای انفکاک الماہیۃ عن الوجود حین الاقتضاء ای اقتضاء الماہیۃ الصفۃ فان انفکاکہا عنہ ای عن الوجود وہی ای حال کون الماہیۃ مستقرۃ محال کیف واذا تقررت بجعل الجاعل لزمہا الوجود فضلا عن ان تکون الماہیۃ مؤثرۃ یعنی لما کان انفکاک الماہیۃ عن الوجود حال التقرر محالا فیکون ذلک الانفکاک حال التاثیر محالا بالطریق الاولی اما وعیت ان حال التاثیر بعد حال التقرر فاذن لا یتصور کونہا مؤثرۃ فی الوجود الذی لا ینفک حال التاثیر عنہا فلا یلزم کون الوجود من لوازم الماہیۃ ولا کذلک سائر الصفات ای غیر الوجود وذلک لانہا تنفک حال التاثیر عن الماہیۃ وفیہ ایماء الی ان مراد الشیخ ومعلم الحکمۃ الیمانیۃ واحد کما قال فی الحاشیۃ بقولہ یمکن ان یقال اراد الشیخ بحال العدم مرتبۃ قوام الماہیۃ المتقدمۃ علی الوجود لانہ مسلوب عنہا فی تلک المرتبۃ فلو فرض اقتضاؤہا للوجود فی تلک المرتبۃ والمقتضی والمؤثر یجب ان یقترن بالوجود حین التاثیر فیلزم ان تکون موجودۃ فی تلک المرتبۃ المتقدمۃ وہو محال بالضرورۃ فحاصل جواب الشیخ والمعلم واحد انتہی تفصیلہ علی ما فی بعض الحواشی انہ لیس مراد الشیخ بحالۃ العدم مرتبۃ العدم العارض للماہیۃ بل مرتبۃ قوامہا المتقدم علی جمیع العوارض من الوجود والعدم وغیرہما فنقول فی تقریر مراد الشیخ ان مرتبۃ قوام الماہیۃ متقدمۃ علی الوجود لکونہ من العوارض فلو کانت الماہیۃ مقتضیۃ للوجود فی تلک المرتبۃ لزم ان تکون موجودۃ فیہا ایضا لان الضرورۃ شاہدۃ بان المقتضی المؤثر یجب ان یکون موجودا حین التاثیر فیلزم کون الماہیۃ موجودۃ فی تلک المرتبۃ المتقدمۃ علی الوجود وہو کما تری فلا یکون الماہیۃ بنفسہا مقتضیۃ للوجود فلا یکون الوجود من لوازم الماہیۃ وہذا ہو مراد المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ فیکون مراد الشیخ والمعلم واحدا فلا یرد علی الشیخ انظر المذکور کما یرد علی المعلم لان مبنی ورودہ علی ان یکون المراد بحال العدم ہی المرتبۃ اللاحقۃ التی ہی مرتبۃ العارض واذا اردت المرتبۃ المتقدمۃ علی جمیع العوارض من العدم وغیرہ لم یرد علی ذلک کما قررناہ وانما صح التعبیر

عن تلک المرتبۃ بحال العدم لان جمیع العوارض مسلوب فیہا انتہی قولہ کوجود الواجب تعالی آہ اقول المتکلمون الذاہبون الی زیادۃ الصفات ذہبوا الی ان مصداقہا ای مصداق الصفات ذاتہ تعالی من حیث اقتضائہ تعالی الاختلاط بہا ای بالصفات یعنی ان ذاتہ تعالی علۃ للاختلاط بالصفات کما صرح بہ المحقق الدوانی فی شرح العقائد کذا فی الحاشیۃ فیلزم علیہم ای علی المتکلمین کونہ تعالی متقدما علیہا ای علی الصفات بحسب الوجود فیکون سبحانہ وتعالی فی حد وجودہ عاریا عنہا ای عن الصفات وعن الوجود لانہ من الصفات الزائدۃ عندہم ومصداق ذاتہ تعالی من حیث اقتضائہ للخلط بہ فتوجیۃ المصنف رح لکلام المتکلمین بان ثبوت الوجود لہ تعالی علی تقدیر زیادتہ یکون ضروریا غیر مستند الی علۃ ہملا فلا دخل للوجود فی اتصافہ تعالی بہ توجیہ الکلام بما لا یرضی بہ قائلہ لما وعیت ان المتکلمین قائلون بان الصفات یقتضی ذات الواجب تعالی والمقتضی لابد لہ من الوجود قبل وجود المقتضی فلا بد من تقدم ذاتہ تعالی علی الصفات کلہا ومنہا الوجود ایضا فیکون ذاتہ تعالی عاریۃ فی مرتبۃ ذاتہ عن الوجود وغیرہ من الصفات وای صفۃ کانت لا یکون نحوقہا الا بعد ذاتہ تعالی فلا محالۃ تکون معللۃ بان تکون ذات الواجب تعالی بحسب الوجود علۃ لہا فیکون لمطلق الوجود دخلا فی صفاتہ ومنہا الوجود فاعلم تحقیق المقام ان الوجود لا یتصور ان یکون من لوازم الماہیۃ بالمعنی المشائع المتعارف ای العوارض المعلولۃ لنفس الماہیۃ بشرط الوجود او لا بشرط علی اختلاف القولین فالاول مذہب المتاخرین والثانی مذہب الشیخ الرئیس لتقریر المرام ان کون الوجود من لوازم الماہیۃ لا یتصور الا بما اختارہ المصنف من ان لوازم الماہیۃ ما تکون الماہیۃ بنفسہا مقتضیۃ لہا او ما یکون ضروری الثبوت لہا کوجود الواجب تعالی وہذا المعنی للوازم الماہیۃ غیر شائع عندہم فان الشائع ہو ان یکون الماہیۃ بنفسہا مقتضیۃ لہا وبہذا المعنی لا یتصور کون الوجود من لوازم الماہیۃ فی شیء من الحقائق اذ لوازم الماہیۃ ما یکون ہی ای الماہیۃ بنفسہا المتقررۃ مقتضیۃ لہا علی ان تکون کلمۃ علی بنائیۃ حین الاقتضاء اللوازم مخلوطۃ بالوجود فلوازم الماہیۃ تکون منتزعۃ عنہا بعد اختلاطہا بالوجود فالوجود لا یکون من تلک اللوازم لان الوجود اول الانتزاعیات بالقیاس الی سائر الاوصاف اذ الماہیۃ تعلیل لکون الوجود اول الانتزاعیات من حیث ہی متقررۃ مطابق ہذا الحکم ای الماہیۃ موجودۃ ومبدأ انتزاعہ تقریر التعلیل ان منشأ انتزاع الوجود انما ہو الماہیۃ من حیث انہا متقررۃ بجعل الجاعل بخلاف سائر الاوصاف فان منشأ انتزاعہا ہی الماہیۃ المتقررۃ مع حیثیۃ زائدۃ ومن البین ان مرتبۃ التقرر مقدمۃ علی سائر الحیثیات الزائدۃ فیکون الوجود من اول الانتزاعیات فموجودیۃ الماہیۃ تفریع علی کون الماہیۃ اول الانتزاعیات قبل اعتبار تلبسہا ای تلبس الماہیۃ باللواحق ای بسائر الاوصاف العارضۃ سواء کانت لازمۃ او مفارقۃ ثم اشار الی دلیل آخر علی کون الماہیۃ مخلوطۃ بالوجود حین اقتضائہا اللوازم بقولہ وطباع الاقتضاء یستوجب صحۃ دخول الفاء بین المقتضی علی صیغۃ اسم الفاعل والمقتضی علی صیغۃ المفعول بحسب الوجود بان یقال ان وجد المقتضی وجد المقتضی ولا شک ان اقتضاء الماہیۃ للوازمہا فرد من طباع الاقتضاء المذکور فیکون مخلوطۃ بالوجود حین ذلک الاقتضاء وہو المطلوب بل للترقی من دعوی الاستلزام الی دعوی العینیۃ مفادہ ای مفاد طباع الاقتضاء ذلک ای صحۃ دخول الفاء بین المقتضی والمقتضی بحسب الوجود لا ای لیست صحۃ دخول الفاء بین المقتضی والمقتضی بحسب الوجود بمعنی انہ ای المقتضی بحسب الوجود مما یفتاق ای یفتقر الیہ طباع اللوازم یعنی لیست ای المقتضی بحسب الوجود نفس تلک اللوازم علی ان یکون وجود المقتضی جزأ من علۃ وجود المقتضی حتی مرتبط بالمنفی یتوقف طباع اللوازم علی وجود الماہیۃ ایضا ای کما یتوقف علی نفس الماہیۃ علی بنائیۃ متعلقۃ بقولہ یتوقف ان یوخذ الوجود جزأ من المقتضی فیرجع الامر الی ان المقتضی ہو مجموع الماہیۃ والوجود لا الماہیۃ وحدہا اذ تعلیل لقولہ لا بمعنی من المتحقق ان طباع وجد فوجد لو استوجب ذلک ای کون الوجود جزأ من المقتضی لم یتصور العلیۃ بین الامرین اذ یلزم منہ وجود ذلک المجموع ای مجموع الماہیۃ والوجود ثم وجہ اللزوم ان العلۃ اذا کانت مجموع الماہیۃ والوجود فنقول انہ وجدت العلۃ فوجد المعلول ولطباع وجد فوجد یستوجب وجود العلۃ فیلزم وجود آخر وہکذا فیلزم التسلسل وہو کما تری وہذا معنی قول الشارح فیعتبر وجود ہذا المجموع ایضا ای کما انہ اعتبر نفس ذلک المجموع جزأ جزأ من العلۃ علی بنائیۃ ان یکون العلۃ ہو مجموع ذلک المجموع ووجوده وہکذا الی غیر النہایۃ بل تلک الصحۃ بمعنی ان لطباع وجد فوجد یستدعی تقدم موجودیۃ العلیۃ وتقدم وجودہا

بان یکون الوجود مقارنا معہا خارجا عنہا لاجزأ منہا حتی یلزم المحذور حتی یلزم تقدم العلۃ ووجودہا ایضا تبعا للماہیۃ من غیر ان یکون محتاجا الیہ بالذات کذا فی الحاشیۃ فلا یتصور ان یکون الوجود لازما للماہیۃ اصلا والا یلزم بحسب ما یستدعیہ بلباع وجد فوجد تقدم فاعل یلزم الوجود ای وجود الماہیۃ علی الوجود اللازم للماہیۃ فاما ان یکون الوجود المتقدم ہو الوجود المتاخر فیتقدم الوجود علی نفسہ واما ان یکون غیرہ فیلزم کون الشئی الواحد موجودا بوجودات غیر متناہیۃ وہذا معنی قولہ او یلزم تعدد الوجودات مع وحدۃ الموضوع وکلاہما باطلان فحکم حکما راسخا بحیث للعجوم جملہا رتباب ان القیوم الواجب بالذات یجب ان یکون بنفسہ مطابقا لحکم الموجودیۃ علیہ تعالی علا ان تکون ماہیتہ تعالی انیتہ ای لا یکون الثبوت امرا زائدا علیہ تعالی وایضا لما کان مصداق الوجود نفس تقرر الشئی وسنخ قوامہ فی ظرف ما ذہنا کان او خارجا فما ہو متقرر بنفسہ وہو الواجب تعالی لا بالجاعل وہو الممکن کان جواب لما صدق الوجود علیہ تعالی بنفسہ تقریرہ علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی ان الوجود بالمعنی المصدری الذی ہو الوصف الانتزاعی للموجودات لا بد لہ من مبدأ انتزاع وہو المطابق لہ حقیقۃ والممکن بالامکان فی حد ذاتہ ہالکا معدوما لا یمکن ان یکون بنفس ذاتہ مبدء الانتزاع فہو الواجب لذاتہ وانتزاعہ فی سائر الموجودات انما ہو لاستنادہا الیہ وارتباطہا معہ ارتباطا مخصوصا ومن ثم ظہر عینیۃ الوجود التحقیقی للواجب تعالی ومن توہم عینیۃ الوجود المصدری لہ تعالی فقد رکب شططا لا باقتضاء من العلۃ ای غیر الذات ولا بعلیۃ من الذات واستدل علیہ بقولہ فانہ یستحیل ان یکون لشئی ما جاعل فذات مصادیق سنخ قوامہا الاستحالۃ علی ما فی الحاشیتان افادۃ الوجود عبارۃ عن افادۃ القوام والتقرر فانہ مصداقہ ومطابقہ حقیقۃ ومن ہہنا ای من کون مصداق الوجود ہو نفس تقرر الشئی وقوامہ یستنبط ان الحیثیۃ التی ہی مصداق الوجود فی عالم الامکان ای حیثیۃ الاستناد الی الجاعل حیثیۃ تعلیلیۃ لا تقییدیۃ راجعۃ الی کون الذات صادرۃ عن الجاعل او لیس للممکن قوام وتقرر الا بالجعل فتفکر وجہ الاستنباط ان الشئی المتقرر بنفسہ اعنی الواجب تعالی لما کان مصداق الوجود بنفسہ بدون مدخلیۃ العلیۃ یکون ما یتقرر بجعل الجاعل ایاہ یحتاج صدق الوجود علیہ الی حیثیۃ الاستناد الی الجاعل لافتقار تقررہ وقوامہ الیہ وصدق الوجود ہو نفس تقرر الشئی وقوامہ **قولہ نعم** سنشوہا الخ یعنی ان اللزوم من الامور الاعتباریۃ الواقعیۃ لا من الامور الاعتباریۃ الفرضیۃ بمعنی ان موصوفہ ای موصوف اللزوم فی حد نفسہ ای ذاتہ بحیث یصح انتزاعہ ای انتزاع اللزوم عنہ ای عن الموصوف وان متصلۃ لم یکن فرض فارض فلا یتوہم انہ لو کان اللزوم امرا اعتباریا کما ذکرتم لم یتحقق اللزوم عند انقطاع الاعتبار اذ الاعتباری لا یتحقق الا باعتبار العقل فما لم یعتبر العقل لم یتحقق واعتبار العقل لیس بضروری فیجوز عدمہ فینعدم اللزوم فلا یکون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما وہو باطل **کذا فی الحاشیۃ** فیکون الحکم بای باللزوم کاذبا تفریع علی قولہ لم یتحقق الخ یعنی لو کان التالی حقا فی نفس الامر کان الحکم کاذبا لکنہ صادق فظہر بطلان التالی وظاہر ان بطلانہ یستلزم لبطلان المقدم فثبت عدم کون اللزوم اعتباریا وہذا ہو مطلوب المتوہم ثم وجہ دفع التوہم ان اللزوم لیس اعتباریا محضا حتی یتم التوہم بل ہو اعتباری واقعی فہو متحقق باعتبار تحقق منشأ انتزاعہ وہو ان موضوعہ فی نفسہ بحیث یصح انتزاعہ عنہ وایضا لا یتوہم انہ لو لم یکن اللزوم موجودا خارجیا فبین حاشیتیہ ای اللازم والملزوم اما امتناع الانفکاک خارجا یلزم الخلف فان المفروض ہو کون اللزوم غیر موجود فی الخارج ویلزم من امتناع الانفکاک بین حاشیتیہ فی الخارج کونہ موجودا فیہ فالخلف لازم او لا یمتنع الانفکاک فتبطل الملازمۃ بین اللازم والملزوم ووجہ الدفع انا نختار ان اللزوم موجود خارجی بوجود منشأ انتزاعہ فی الخارج فیکون بین حاشیتیہ امتناع الانفکاک فلا یلزم خلاف المفروض **قولہ** فقولہم التسلسل آہ جواب سوال مقدر تقریرہ انکم اعترفتم فی الحل عن الشک بانقطاع السلسلۃ فی الاعتباریات لعدم قدرۃ الذہن علی استرداع الامور الغیر المتناہیۃ فلیس فی الوجود والاعتبار الا المتناہی ولا شک فی ان ذلک لا عتراف حاکم بعدم التسلسل فی الاعتباریات فقولکم التسلسل فیہا ای فی الاعتباریات لیس بمحال کاذب لان التسلسل ترتب الامور الغیر المتناہیۃ فی الوجود وہہنا لیس کذلک لعدم وجود الامور الغیر المتناہیۃ فیصدق الامتناع ای لا یصدق قولنا التسلسل ممتنع لا سلبہ ای لا یصدق قولنا التسلسل لیس بممتنع کما زعم المجیب فانہ حکم بان التسلسل فی الاعتباریات

لیس بمحال فاجاب المصنف عنه ای عن السوال المقدر بان صدق السالبة لایستدعی وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفائه وههنا کذلک تقریر الجواب ان السالبة کما تصدق بعدم المحمول کذلک تصدق بعدم الموضوع وقولهم التسلسل فیها لیس بمحال سالبة موضوعها ای التسلسل لیس بموجود فصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع لا بانتفاء المحمول عن الموضوع بان یکون التسلسل موجودا فی الاعتباریات ویسلب عنه المحمول حتی یلزم المحذور بقی ههنا اشکال آخر وهو ان اللزومات الغیر المتناهیة الحاصلة بین اللازم والملزوم متحققة بحسب نفس الامر اذ هی ای اللزومات محکوم علیها باحکام صادقة ایجابیة وهی تستدعی ثبوت الموضوع لما وعیت ان ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت ذلک الشیء کالامکان واللزوم والتحقق فی نفس الامر بان یقال تلک اللزومات الغیر المتناهیة ممکنة اولازمة ومتحققة فی نفس الامر فتکون تلک اللزومات موجودة فیه ای فی نفس الامر والبرهان من التطبیق والتضعیف وغیرهما شاهد عدل علی استحالة وجود الامور الغیر المتناهیة فی مطلق عالم الواقع وتوضیحه ای توضیح الاشکال الآخر ان لنا قضیة صادقة فی نفس الامر وهی ای القضیة الصادقة ان هذه اللزومات اللامتناهیة الحاصلة بین اللازم والملزوم مما یمتنع انفکاکها عن الملزوم اذ لو لم تکن تلک اللزومات محکوما علیها بذلک الامتناع ای امتناع انفکاکها عن الملزوم لانهدم اساس اصل اللزوم والتالی باطل فالمقدم مثله ووجه الملازمة انه لو لم تکن اللزومات اللامتناهیة محکوما علیها بامتناع الانفکاک لامکن الانفکاک وهذا مستلزم لتجویز انفکاک اللازم عن الملزوم فیتضح الملازمة بین المتلازمین فاذن یجب ان یصدق الحکم الایجابی باللزوم علی کل لزوم وطباع الربط الایجابی یستدعی وجود الموضوع فی نفسه قد یمنع کون القضیة ههنا موجبة حتی یستدعی وجود الموضوع فان امتناع الانفکاک امر سلبی فی المعنی فتکون القضیة سالبة معنی فیلزم تحقق کل من تلک اللزومات الغیر المتناهیة فی نفس الامر من حیث انها موضوعات لاحکام صادقة فلزم التسلسل فی الامور المتحققة فی نفس الامر لا فی الامور الاعتباریة المنقطعة بانقطاع الاعتبار والحل عن الاشکال الآخر ان اللزوم معنی کالابتداء فله اعتباران احدهما ان یعتبر انه نسبة رابطة وحالة بین اللازم والملزوم ومرآة لملاحظة حالهما وهذا معنی قوله انما یکون لزوما بما هو نسبة رابطة بین اللازم والملزوم وثانیهما ان یعتبر قصدا وبالاستقلال بانه مفهوم من المفهومات وح یصح ان یحکم علیه وبه واذ هو معنی ای والیه اشار بقوله لا ای لیس اللزوم لزوما بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فاذ هی ای اللزوم وتانیث الضمیر باعتبار رعایة الخبر نسبة لایحکم علیها بشیء سواء کان ایجابا او سلبا لانه معنی حرفی ولا ینظر الی کونه لازما او غیر لازم وانما صحة الحکم علیه ای علی اللزوم بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فی الذهن فالمحکوم علیه باللزوم هو من حیث انه منظور الیه قصدا فی لحاظ العقل لا بما هو لزوم ونسبة بینهما فاذا انقطع ذلک اللحاظ القصدی انقطعت السلسلة زبدة الحل ان اللزوم بالاعتبار الاول لا یصلح لکونه محکوما علیه باللازمیة فلیس ههنا سلسلة اللزومات فلا تسلسل اصلا وبالاعتبار الثانی یتحقق ههنا لزوم آخر واذا انقطع ذلک اللحاظ القصدی ینقطع السلسلة وان شئت الخبرة علی تزییف هذا الحل فارجع الی التعلیق المرضی وقد یجاب الجیب هو المحقق الدوانی بان تلک اللزومات الغیر المتناهیة موجودة فی نفس الامر بوجود ما ینتزع هی عنه لا ای لیست بموجودة فیها بوجودات منفصلة مغایرة حتی یلزم الاستحالة ای التسلسل ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان الربط الایجابی یستدعی ان یکون الموضوع موجودا فی حد ذاته ولما وجوده بمنشأ انتزاعه فلا یکفی لصحة الحکم الایجابی علیه ازاحه بقوله وما یقتضیه طباع الربط الایجابی هو الوجود الاعم ای الشامل لکون الموضوع موجودا فی حد ذاته وموجودا بوجود منشأ انتزاعه لا المنفرد بخصوصه کما تری فی الاجزاء المقداریة للجسم اذ التسخن لبعضها وتبرد البعض الآخر اذ هی ای الاجزاء المقداریة موجودة بوجود الجسم المتصل الواحد الذی هو الکل فتفکر قوله ومعروض ذلک الخ فی هذا الاعتبار اعتباران احدهما اعتبار نفس المعروض بما هو هو مع عزل النظر عن العارض وثانیهما اعتباره ای اعتبار المعروض بما هو معروض لذلک العارض وهذا الاعتبار مما اعتبره المحققون اذ علی الاعتبار الاول یکون الحیوان مثلا کلیا طبیعیا وجنسا طبیعیا ایضا فان مفهومه الطبیعة من حیث هی فیلزم عدم الفرق بینهما واما علی الاعتبار الثانی فکلا وحاشا فان الحیوان من حیث کونه معروضا للکلی کلی طبیعی ومن حیث کونه معروضا للجنس جنس طبیعی ولعل من انکر وجود

الکلی الطبیعی فی الخارج اخذه بهذا الاعتبار ای بالاعتبار الثانی واما المعترفون بوجود الطبیعی فی الخارج فاخذوه بالاعتبار الاول وهو موضوع
المعقود ای القضایا اللامة ومنهم من انکر الکلی الطبیعی للاول ایضا کما انکره بالاعتبار الثانی بناء علی ان المنتزع ای معنی الکلی والمنتزع منه
ای الشخص الموجود فی الخارج متغایران بالذات ومتحدان بالعرض فلا یکون وجود الشخص وجود الکلی الطبیعی وسیاتی تحقیقه ان شاء الله تعالی
قوله والمجموع آه قیل القائل شریف المحققین فی حاشیته علی شرح المطالع حیث قال ان الکلی العقلی لیس بکلی صلا اذ لا فرد له یعنی لو کان له فرد فهو صادق
علیه وحده وهو ممنوع فیلزم ان یکون خاصا وعاما وهو محال انتهی هذا الاعتبار جزئی حقیقی ذهنی قد یمنع بان الانسان مثلا کلی وکذلک مفهوم الکلی
ولا ارتیاب فی ان انضمام الکلی الی الکلی لا یفید الجزئیة فان توهم انه لو کان ذلک الاعتبار جزئیا حقیقیا لم یصح تسمیته بالکلی فاجابه بقوله
وتسمیته بالکلی مجرد الاصطلاح تدبر لعله اشارة الی ذلک المنع **قوله ثم الطبیعی** آه اعلم ان الطبیعة الانسانیة مثلا قد تؤخذ بالقیاس الی عوارضه
بشرط شیء ای مخلوطة بها ای بالعوارض فتسمی طبیعة مخلوطة للاختلاط بالعوارض وقد تؤخذ بشرط لا شیء ای خالیة عنها ای عن العوارض یعنی
تؤخذ مشروطة بعدم العوارض فتسمی مجردة للتجرد عن العوارض وقد تؤخذ لا بشرط شیء ای مع عزل النظر عن الخلط والتجرید فتسمی مطلقة لاطلاقها وعدم
تقییدها بوجود العوارض وعدمها وتسمی مهملة ومرسلة ایضا للاهمال والارسال وفی هذا الاعتبار الاخیر ای اعتبار الماهیة مع قطع النظر عن الخلط
والتجرید اعتبارات ای مراتب ثلث مذکورة فی الحاشیة الزاهدیة علی شرح المواقف المرتبة الاولی اعتبار نفس الماهیة من حیث هی هی بان یتعلق
الحیثیة ای من حیث هی هی بالماهیة ای بالمعتبر لا بالاعتبار کما فی المرتبة الثانیة وهی اعتبار الحیثیة المتقدمة علی جمیع الحیثیات فان الماهیة من حیث
هی هی فی مرتبة حقیقتها وحدها انها لکونها فی مرتبة المعروض متقدمة علی العوارض کلها فی نفس الامر مع عزل اللحظ عن اعتبار المعتبر ویمتاز هذه المرتبة
الاولی عن سائر المراتب بتعریة الماهیة فی هذا اللحاظ عن جمیع اللواحق ای العوارض فظرفها الملاحظة دون الذهن والخارج لما دریت ان الماهیة
فی کل منهما مخلوطة بالعوارض والعوارض کلها مسلوبة عن تلک المرتبة فکیف یصح کونها ظرفین لها ثم لما کان لمتوهم ان یتوهم ان القول بتعریة
الماهیة فی الاعتبار عن جمیع العوارض غیر مستقیم فانه لا تعریة عن الحیثیة التی هی ایضا منها دفعه الشارح بقوله ولفظ الحیثیة شرح وعنوان
ای تعبیر لهذه المرتبة الاولی لا قید لها والا لم یکن هناک تعریة عن جمیع العوارض اذ الحیثیة ایضا منها فلا یلزم المحذور ثم الاضافة فی قوله ولفظ
الحیثیة للبیان فان توهم ان الماهیة من حیث هی هی متقدمة علی جمیع العوارض مخلوطة بالوجود اللحاظی والملحوظیة فلا تکون جمیع العوارض
مسلوبة عنها فان التقدم والملحوظیة من العوارض فاجابه بقوله وهی ای نفس الماهیة بما هی هی مخلوطة فی هذا اللحاظ بالوجود اللحاظی والملحوظیة
وغیرهما لکا التقدم بحسب حاق الواقع وسنسلخه عطف علی قوله مخلوطة عنها بحسب خصوص هذا اللحاظ ای باعتبار ان هذا اللحاظ للماهیة فقط کذا
فی الحاشیة فاذن هذه الملاحظة بخصوصها ظرف للخلط والتعریة ای ظرف للخلط بحسب حاق الواقع وظرف للتعریة بحسب اللحاظ
باعتبارین لان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة لنفس الماهیة فقط ای بلا حظ معها غیرها اصلا حتی الملحوظیة ظرف للتعریة لخلوها عن جمیع
ما عداها فیصدق سلب الکل عنها ومصداق هذا السلب ان ما عداها لیس ملحوظا فی هذا اللحاظ وباعتبار ان الماهیة موجودة فی هذه الملاحظة
ومتصفة بها قید قصر اللحاظ علیها العوارض مختصة بهذا الظرف فی الواقع مخلوطة بها بمعنی ان العقل اذا لاحظ الماهیة الموجودة فی هذه الملاحظة وجدها
متصفة بها فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعریة بالنظرین والاعتبارین فتفکر انتهی ما فی الحاشیة مختصرا والمرتبة الثانیة اعتبارها من حیث هی هی
مع عزل النظر عن الخلط والتعریة بان یتعلق الحیثیة بالاعتبار دون المعتبر یعنی یکون الحیثیة شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظة دون الملحوظ
ان یلاحظها من حیث هی ملاحظة الماهیة ای لا یکون ملاحظة للماهیة المخلوطة ولا یکون ملاحظة الخلط والتعریة بخلاف الاعتبار الاول
فانه کان فیه ملاحظة الماهیة المعراة عن جمیع العوارض ان کانت محفوفة معها فی حاق الواقع وهو ای الاعتبار الثانی یعم الاعتبارات کلها
اذ لا یخلو شیء من الاعتبارات عن ملاحظة الماهیة وینقسم الیها ای الی الاعتبارات وذلک لانهم یقسمون الماهیة الی المطلقة والمجردة

والمخلوطة فالمقسم لهذه الاعتبارات الثلثة هی الماهیة فی المرتبة الثانیة فلا یلزم الاعضال بان المقسم للاقسام الثلثة المذکورة هو الطبیعی وهو عبارة عن الماهیة المطلقة فاذا قسم الطبیعی الی المطلقة فقد قسم المطلقة الی المطلقة والمجردة والمخلوطة فیلزم تقسیم الشیئ الی نفسه والی غیره وذلک لان المقسم هی الماهیة المعراة عن جمیع الاعتبارات حتی عن الاطلاق عنی موضوع المهملة القدمائیة والمطلقة التی هی قسم منها اعتبر فیها الاطلاق فصار الطبیعی اعم من المطلقة وظهر الفرق بین المقسم والقسم فلا یلزم المحذور وهذا والتفصیل فی بعض الشروح والی الکلی والجزئی ای وتنقسم الیهما ما تلی علیک آنفا من ان هذه المرتبة تعم الاعتبارات کلها ومنها الماهیة المعراة والماهیة المخلوطة والکلی عبارة عن الاولی والجزئی عن الثانیة فتلک المرتبة تنقسم بهما واذا سئل عنها ای عن الانسان مثلا فی هذا الاعتبار بانه الف ولیس بالف وبانه کاتب اولیس بکاتب فجوابه انه الف ولیس بالف وانه کاتب ولیس بکاتب والسر فیه انه یسری الی الطبیعة من حیث هی هی بالمعنی المذکور احکام المخلوطة والمجردة فان الانسان بهذا الاعتبار موضوع للمهملة ومحکوم علیه بالایجاب والسلب باللحاظ الی محمول اذ یصح فیه اجتماع المتقابلین بالقیاس الی الفردین لما دریت ان المهملة فی قوة الجزئیة والجزئیتان المختلفتان ایجابا وسلبا لا تتناقضان لان فی التناقض لابد من الاختلاف فی الکم کذا فی بعض الشروح ففی هذا الاعتبار الثانی ایهام اجتماع النقیضین فی الواقع کما فی المرتبة الاولی ایهام ارتفاعهما فانه فی هذه المرتبة قد سلب عن الماهیة جمیع ما عداها فیتحقق سلب جمیع المفهومات عنها فالانسان کما انه لیس فی حد ذاته کذلک لیس فی حد ذاته لیس او لعل قول المصنف رح والطبیعی اعم باعتبار آه اشارة الی هذا الاعتبار الثانی لانه هو المقسم لجمیع الاعتبارات لا غیر والمرتبة الثالثة اعتبارها هی اعتبار نفس الماهیة من حیث هی هی مع ملاحظة عمومها بهذه الملاحظة استبان الفرق بین الاعتبار الاول والثالث فان فی هذا الاعتبار تعریة عن بعض اللواحق بخلاف الاعتبار الاول فانه کان فیه تعریة عن جمیع اللواحق وتعلق الخیثیة بالماهیة لا بان یجعل العموم قیدا فی المصداق والملحوظ بل فی التعبیر والملاحظة فاصل ان یلاحظ معها کونها من حیث هی هی وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حیث الشمول والانطباق علی الجزئیات کما هو المعتبر فی المحصورات هکذا فی الحاشیة قوله فیها بملاحظة عمومها والماهیة بهذه الملاحظة مجردة عن المنوعات والمشخصات ویعرضها الکلیة فی الذهن قید افیها قال فی الحاشیة ای فی الحکم عنه والمعتبر عنه بل فی الحکایة والتعبیر وبهذا یحمل هذا الاعتبار اخص من الثانی بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فافهم وهی ای الماهیة بهذا الاعتبار الثالث کلی طبیعی وقیل القائل هو المحقق الزاهدی فی حاشیته علی شرح المواقف بقوله کان هذا الاعتبار هو بعینه اعتبار التجرید عن المشخصات والمنوعات ولا فرق بینهما الا بحسب العبارة والمفهوم دون العنایة والمقصود ولذلک یشترکان فی کثیر من الاحکام کالجنسیة والنوعیة ونحوهما فلیتامل تاملا صادقا لا فرق بین هذا الاعتبار ای الاعتبار الثالث واعتبار التجرید الا فی التعبیر دون المقصود ولذلک یشترکان فی کثیر من الاحکام کالجنسیة والنوعیة تقریره علی ما فی بعض الحواشی ان الخلط بالمشخصات ینقض العموم النوعی والخلط بالمنوعات یبطل العموم الجنسی فیکون اعتبار المفهوم هو بعینه اعتبار التجرید ولا فرق بینهما الا بحسب المفهوم والعبارة دون العنایة والمقصود ثم زیفه الشارح باثبات الفرق بین الاعتبار الثالث واعتبار التجرید فی المقصود بقوله وفیه ان المعتبر بهذا الاعتبار الثالث موضوع للطبیعة کما فی قولنا الانسان نوع او کلی وموجود فی الذهن بخلاف المجردة فصحص الفرق بینهما وبین الاعتبار الثالث اذ هی لیست محکوما علیها بشئ من الاحکام کالجنسیة والنوعیة اذ یمتنع تصورها ای تصور المجردة ووجودها مطلقا ای سواء کان فی الذهن او فی الخارج ووجه الامتناع غیر خفی فان المجردة لو کانت موجودة فی الخارج لکانت مقترنة بالعوارض الخارجیة ولو کانت موجودة فی الذهن لزم اقترانها بالعوارض الذهنیة لان الکون فی الذهن ایضا منها فلم تبق مجردة والکلام فیها الا ان یراد جواب عن ذلک التعریف وهذا کله مما افاده المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح المواقف التجرید عن بعض العوارض والاعتبار کالمنوع بما هو منوع والمشخص بما هو مشخص ونحوهما تلخیص المرام انه اذا لوحظ المطلق مجردا عن المنوعات والمشخصات بشرط الاطلاق والوحدة الذهنیة کان عین الاطلاق بالاعتبار الثالث فی الحیوان الجنس والانسان النوع کما لا یخفی علی من تفکر وهذا الاعتبارات الثلثة تجری فی کل مفهوم

علی جوہر یا ای ذاتیا کان او عرضیا بالقیاس الی ما ہو خارج عنہ ای عن المفہوم المبہم محصل لہ ای لذلک المفہوم اما فی قوام سنخ مرتبۃ ماہیۃ کالفصل اعنی الناطق مثلا فانہ لکونہ خاصۃ للجنس الذی ہو مفہوم مبہم فی حد ذاتہ کالحیوان خارج عنہ ومحصل لما ہی مثل لا بہامہ معین لہ دخل فی سنخ مرتبۃ الماہیۃ وہی الانسان کما سبق بیانہا فی مبحث الجنس نتلو علیک ان فی ہذا المقام اصطلاحین احدہما اعتبار الماہیۃ قیسا الی الامور المحصلۃ وثانیہما اعتبارہا بالقیاس الی الامور الغیر المحصلۃ فعلی الاصطلاح الاول یوخذ الحیوان مثلا تارۃ بشرط شیء ای من حیث انہ محصل بالناطق فیکون نوعا وعین الانسان وتارۃ بشرط لا شیء ای من حیث ینضم الیہ امر خارج ویحصل منہما امر ثالث فیکون جزأ وماد ۃ وتارۃ لا بشرط شیء ای من حیث ہو من غیر تعرض لشیء آخر فیکون جنسا ومحمولا وعلی الاصطلاح الثانی یوخذ الانسان مثلا تارۃ مکتنفا بالعوارض وتارۃ خالیا عنہا وتارۃ مطلقا فقول الشارح فی قولہم سنخ مرتبۃ ماہیۃ رمز الی الاصطلاح الاول فی قولہ او فی مرتبۃ متاخرۃ عنہا ای عن الماہیۃ اشارۃ الی الاصطلاح الثانی کما فی الانسان بالقیاس الی عوارضہ المشخصۃ ووجہ التاخر ظاہر لان مرتبۃ العوارض سواء کانت لازمۃ او مفارقۃ متاخرۃ عن مرتبۃ المعروض علی ما بینہاک علیہ آنفا فالانسان اذا اخذ لا بشرط شیء کان نوعا واذا اخذ بشرط لا شیء کان مادۃ وموضوعا واذا اخذ بشرط شیء کان شخصا ثم تفصیل المرام ان تحصل النوع بالعوارض المشخصۃ انما ہو فی المرتبۃ المتاخرۃ عن سنخ مرتبۃ الماہیۃ لما القی علیک ان النوع الحقیقی تمام الماہیۃ لیس لہ تحصل سنخی فی مرتبۃ ماہیتہ الا باعتبار الاشارۃ الی الوجود الخارجی وذلک یحصل بالعوارض المشخصۃ فابہام النوع انما ہو بحسب الاشارۃ لا بحسب الذات بخلاف الجنس فان ابہامہ بحسب الذات لکونہ ماہیۃ ناقصۃ فی نفسہا محتاجۃ الی تمم مرتبۃ ذاتہا ہذا ہو التفصیل فی حواشی شرح ہدایۃ الحکمۃ للصدر الشیرازی والکاتب مثلا عطف علی قولہ الانسان ومثال للعرض بالقیاس الی زید فانہ اذا اخذ بشرط شیء کان کاتبا واذا اخذ لا بشرط شیء کان عرضا محمولا علیہ بالمواطاۃ لکونہ متحدا معہ اتحادا بالعرض واذا اخذ بشرط لا شیء کان عرضا محمولا علیہ بالاشتقاق لا بالمواطاۃ فان ہذہ المرتبۃ لیست الا مرتبۃ المغایرۃ وظاہر ان باعتبار المغایرۃ لا یصح الحمل الا بواسطۃ وشتان ہذا الحمل ہو الحمل بالاشتقاق ومن ہہنا ای ومن کون الکاتب عرضا محمولا بالاشتقاق اذا اخذ لا بشرط شیء یظہر ان الحمل الاشتقاقی لا یختص بالمبادی بل یجری الحمل الاشتقاقی فی المشتقات ایضا کما یجری فی المبادی وقد تجری ای الاعتبارات الثلثۃ فی کل طبیعۃ جزئیۃ کانت او کلیۃ بالقیاس الی کل ما یقارنہ ای یقارن کل طبیعۃ لا علی وجہ التحصیل کالثوب مثال للطبیعۃ الکلیۃ بالنسبۃ الی البیاض وزید مثلا عطف علی الثوب بالقیاس الی اوصافہ ومناط الحمل والعموم ای الکلیۃ ہو اعتبار لا بشرط شیء بالاصطلاح الاول ای اعتبار الماہیۃ مقیسا الی الامور المحصلۃ فانہا ہی الفصول وہی کلیات محمولۃ دون ہذا ای لیس مناط الحمل والعموم اعتبار لا بشرط شیء علی الاصطلاح الثانی وہو اعتبار الماہیۃ بالقیاس الی الامور الغیر المحصلۃ لان الماخوذ علی ہذا الاصطلاح قد یکون جزئیا کزید اذا اخذ لا بشرط شیء بالقیاس الی اوصافہ کالضاحک والکاتب فزید لا یصیر کلیا ولا محمولا بالحمل المتعارف وہو حمل الکلی ولو حمل لکان حمل الجزئی علی نفسہ ہذا لانہ قد یکون جزئیا قولہ وہی من حیث ہی ہی الخ تفصیلہ ان الانسان مثلا اذا قصر اللحاظ علی نفسہ فقط بان یوخذ الماہیۃ من حیث ہی ہی ویجعل الظرف متعلقا بالماہیۃ شرحا لبیان مرتبتہا المتقدمۃ علی جمیع اعتباراتہا ومراتبہا وقد سبق بعض منہا فتذکر کذا فی الحاشیۃ لم یوجد فی ہذا اللحاظ ای ملاحظۃ نفس الماہیۃ دون ما عداہا الا ہو ای الانسان ومقوماتہ ای ذاتیاتہ وان متصلۃ کان الانسان فی الواقع محفوفا بعوارض کثیرۃ لکنہا ای العوارض مسلوبۃ عنہ ای عن الانسان فی ہذا اللحاظ وذلک لانہ لم یلاحظ مع الماہیۃ تلک العوارض فہی منفکۃ عن جمیع ما ہو خارج عنہا علی ان یکون متعلق بقولہ مسلوبۃ مصداق ہذا السلب ای سلب العوارض عن الانسان ان شیئا منہا ای من العوارض لیس عینا لہ ای للانسان ولا داخلا فیہ فاذا قلنا الانسان لیس من حیث ہو ہو الفا بتاخیر الحیثیۃ عن حرف السلب کان السلب واردا علی الایجاب من تلک الحیثیۃ متعلقا بالایجاب لا بالسلب وذلک فی المرتبۃ المتاخرۃ عن الذات لانہ وارد علی ما ہو مقدم علی الربط ای الحیثیۃ التی ہی عنوان الموضوع

والارتياب في ان عنوان الموضوع مقدم على الربط عنى نفي المقيد اي على ان يكون الحيثية قيد اللثبوت فكان العقد السلبي صادقا البتة فانه يفيد سلب ثبوت الالف عن الانسان وسلب الثبوت اي ثبوت الالف بهذه الحيثية اي من حيث هو هو لا ينافي الثبوت بحيثية اخرى اي في المرتبة المتاخرة عن الذات والمقومات هذا والتفصيل في بعض الشروح واما اذا قدمنا الحيثية على حرف السلب كان معناه ان الانسان من حيث هو هو ليس بالف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو لان الربط وارد على السلب فهو يدل على تعلق السلب بالانسان مثلا بهذه الحيثية وبهذا معنى قوله فان الحيثية ح اي حين التقديم على حرف السلب قيد للسلب لا للمسلوب كما كان قيدا في صورة تاخير الحيثية فيكون السلب نفيا مقيدا بالتوصيف والسلب من حيث هو سلب لا يتكيف بكيفية ولا يصح ان يقيد ذلك السلب بقيد لما تلى عليك ان مفاد التقييد ثبوت القيد للمفيد فما لم يكن ثابتا في نفسه كيف يصح ان يثبت له شئ اذ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فالتقييد وان كان بقيد الحيثية يدل على ان السلب ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشئ فهو اي التقييد راجع الى ثبوت السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته بل في المرتبة المتاخرة قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف واذا قلنا الانسان من حيث هو ليس بالف بتقديم الحيثية كان الربط واردا على السلب لانه يدل على تعلق السلب بالانسان بهذه الحيثية فكان القول كاذبا فان سلب الالف ايضا من العوارض انتهى فتطبيق اللفظ والمعنى انما هو بحسب تاخير الحيثية لا بحسب تقديمها وفيه تعرض على المصنف حيث قدم الحيثية فقال وهي من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة وسيصرح به الشارح عن قريب ثم وجه التطبيق في صورة التاخير ان السلب كما هو في اللفظ كذلك في المعنى اذ بتاخير الحيثية لا يرجع العقد الى الايجاب بخلاف تقديم الحيثية اذ حينئذ يرجع الى الايجاب العدولي فان معنى قولنا الانسان من حيث هو انسان ليس بالف ان الانسان من حيث هو انسان شئ هو لا الف فيكون اللفظ مخالفا للمعنى اذ اللفظ ناطق بالسلب بدا فان رد السؤال تفريعا على قول ان الانسان مثلا اذا اقتصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ لا هو ولا مقوماته بين طرفي النقيضين بالايجاب كما اذا قلنا ان الانسان موجود من حيث هو هو او معدوم من حيث هو هو فلا يستحق السائل الجواب هذا اولى مما افاده صاحب المواقف من انه لا يلائم السؤال الجواب فانه يدل على امكان الجواب وهو لا يمكن لان المطلوب في هذا السؤال تعيين احد الشقين وذا غير متصور واما الجواب بسلبهما فليس بجواب عنه حقيقة فان هذا السؤال طلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين لان كلمة ام موضوعة لطلب تعيين احد الامرين والوضع المبني عليه السؤال وهو ثبوت احد الامرين فاسد كما تلى عليك ان في مرتبة الماهية من حيث هي هي جميع العوارض حتى الوجود والعدم مسلوبة فتكيف يصح اثبات احد الامرين فكذا السؤال فاسد ولو اجيب على سبيل المسامحة فيسلب الطرفين اي بسلب شقي الترديد فيقال لا هذا ولا ذاك واذا اجيب بذلك السلب فلا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا السؤال بل يكون تنبيها على فساد الوضع المبني عليه ذلك السؤال فما قال المصنف رح بقوله وهي من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة بتقديم الحيثية على حرف السلب ليس على ما ينبغي لما دريت ان السلب بتقديم الحيثية يرجع الى ثبوت السلب فيكون كاذبا كالايجاب فلا يصدق ليست بموجودة ولا معدومة فكان الواجب على المصنف ان يؤخر الحيثية حتى يقيد سلب الثبوت فيكون صادقا وفيه نظر فان ما ذكرت من ان الحيثية المتقدمة مفادها ان السلب ثابت للانسان مثلا من حيث هو هو انما هو اذا كانت الحيثية في صورة تقديمها على حرف السلب قيدا اي جزأ للسلب لانه يصير ح به نفيا مقيدا واما اذا كانت الحيثية قيدا للموضوع فالتقديم كالتاخير في المفاد اذ ح يكون حرف السلب بعد تمام الموضوع فيكون بعد الحيثية ايضا لكونها من تتمة الموضوع فيكون نفي المقيد وهو كون الامر دائرا بين النقيضين كالايجاب الالف وسلبه كالوجود والعدم اذ قادح التناقض تقييد السلب بقيد لا اي ليس قادح التناقض تقييد الموضوع بقيد الحيثية مشترك بين الايجاب والسلب فالمجيب هو الفاضل الجونفوري في بعض رسائله عنه اي عن النظر بوجهين الوجه الاول ان القيد كقيد العلم قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد ذلك القيد تعيين الموضوع وينسب المحمول كالطويل الى ذاته اي ذات الموضوع من غير وجوب ان يكون النسبة اي نسبة

المحمول الی الموضوع من حیثیة التقیید ای من حیث ان الموضوع مقید بقید کما تقول ایها المخاطب زید العالم طویل فتمیز المراد بزید المقید بقید العلم عن زید الجاهل فلا یلغو التقیید ولم یکن الحکم علی زید بالطول من جهة العلم الذی قید الموضوع به وقد یمیز القید نفسه ای نفس الموضوع باعتبار عن نفسه باعتبار آخر فی ان کان الحکم علیه ای علی الموضوع بذلک الاعتبار ای یکون لذلک الاعتبار دخل فی الحکم بحیث لو انتفی ذلک الاعتبار انتفی الحکم فیصیر مآله الی تقیید الحکم به وان کان فی الظاهر تقییدا للموضوع کذا فی بعض الحواشی کان التقیید مفیدا والا یلغ فاذا قلت زید من حیث انه عالم طویل فقید العلم یمیز زیدا من حیث انه عالم عن نفسه لا من تلک الحیثیة فاذا اردت ان طوله من حیث علمه کان القید لغوا ومن ثمه لا یذهب الوهم الی ارادة ذلک فتقیید الموضوع بالحیثیة الدالة علی قصر اللحاظ علیه ای علی الموضوع بان یقع الاغماض عن جمیع ما عداه ان افاد ذلک التقیید ان الایجاب والسلب انما هو بهذه الحیثیة ای الدالة علی ذلک القصر فیفید القید ویرجع اما الی الایجاب او الی السلب علی ما عرفت والا ای وان لم یفد ذلک التقیید کون الایجاب والسلب بتلک الحیثیة فیلغی التقیید فالحیثیة مؤخرة تقدیرا وان کانت متقدمة فی اللفظ لکونها قیدا للسلب لا للمتقدمة ملغاة **قال فی الحاشیة** اعلم ان الاحتمال الاول ههنا ساقط لان لفظ الانسان لا یحتمل غیره کزید اذا کان علما مشترکا فالتقیید بالحیثیة یکون من قبیل الثانی فافهم انتهی ثم حاصل الجواب علی ما فی بعض الحواشی ان الحیثیة ههنا تقیید للسلب سواء قدمت فی اللفظ او اخرت فیه لانها اذا قدمت فی اللفظ فهی مؤخرة فی الحقیقة تحرزا عن الالغاء فرجعه الی منع کون الحیثیة المتقدمة تقیید الموضوع والوجه الثانی من الجواب انا سلمنا ان الحیثیة قید للموضوع لا للحکم الا ان الموضوع مع قیوده فی السالبة مؤخر عن السلب من حیث المعنی وان کان مقدما علیه فی اللفظ فما ذکره الناظر من ان التقدیم کالتاخیر فی المفاد ساقط عن اصله **قال فی الحاشیة** مستدلا علی قوله مؤخرة الخ لان النفی لیستدعی صدارة الکلام فان السلب رفع الایجاب فقولنا زید لیس بکاتب معناه ان زیدا کاتب مرفوع لیس بصادق فلو لم ینظر فیه الی ورود السلب علی الموجبة لم یکن السلب رافعا لها ای للموجبة فزید لیس بکاتب وان کان صریحا فی السلب لکن المنظور ما تلونا ای تقدیم السلب علی العقد الایجابی **کذا فی الحاشیة قوله** ففی هذه المرتبة ارتفع النقیضان اه قال الاستاذ دام ای السید الزاهد فی حاشیته علی شرح المواقف تحقیق المقام ان النقیضین ان اخذا مفردین کالوجود والعدم فلا ریب فی ارتفاعهما عن الماهیة فی مرتبة ذاتها وسنخ قوامها فان العارض لا یکون فی مرتبة المعروض یعنی ان جمیع العوارض ایجابیة کانت او سلبیة مسلوبة عن مرتبة الماهیة وان اخذا قضیتین کقولنا الماهیة من حیث هی هی موجودة والماهیة لیست من حیث هی هی بموجودة فارتفاعهما محال مطلق سواء کان عن مرتبة الماهیة او عن غیرها بل یجب ان یصدق احدهما اذ الموجبات باسرها کاذبة کقولنا الماهیة من حیث هی هی موجودة فی تلک المرتبة ای مرتبة سنخ قوام الماهیة وسوالبها البسیطة کقولنا الماهیة لیست من حیث هی هی بموجودة صادقة بالضرورة فان توهم ان القول باستحالة ارتفاع النقیضین منافٍ لما افاده المحقق الدوانی من تجویز ارتفاع النقیضین فازحه بقوله وتعل بعض المتاخرین ای الدوانی فی الحاشیة القدیمة انما جوزوا ارتفاعهما فی المرتبة ای مرتبة الماهیة بناء علی اعتبار السلب محمولا ای سلبا ثابتا وکلا انما هو فی السلب البسیطة فانتفی المنافاة فان الماهیة تعلیل لکذب الموجبات کلها معدولة کانت او محصلة وصدق السوالب باسرها کما انها لیست بالف من تلک الحیثیة ای من حیث هی هی کذلک لیست الماهیة بتلک الحیثیة لیست بالف اذ یصدق سلب جمیع المفهومات عن الماهیة من حیث هی هی حتی یصدق سلب السلب ایضا فان هذا السلب یعنی لیست بالف لیس نفسها ای نفس الماهیة ولا داخلا جزءا فیها ثم فرع علیه قوله فالسوالب باسرها صادقة والموجبات کاذبة لتحقق مصداق السلب دون الایجاب قال السید الهروی فی حاشیته علی شرح المواقف ان المحمول فی هذه الموجبات لیس ذاتیا فتلک الموجبات باسرها کاذبة ویصدق السلب وهذا السلب ایضا لیس ذاتیا فیصدق سلب السلب وهکذا فهذه السوالب کلها صادقة انتهی ثم نتلو علیک ان کلام جلال الملة والدین فی حاشیته القدیمة صریح فی اعتبار السلب محمولا واخذ النقیضین مفردا فی تجویز ارتفاعهما وتصریحه بصدق السوالب وکذب الموجبات یدل علی ان النقیضین اذا اخذا قضیتین لا یجوز

ارتفاعهما ومن اعترض المعترض بغیر اللاحقین صاحب الافق المبین علیه ای علی المحقق الدوانی بان ذلک اجتماعهما ای اجتماع النقیضین لا ارتفاعهما کما افاده ذلک المحقق اذ نقیض سلب الوجود سلب سلب الوجود لا الوجود کیف والوجود من لوازمه ثم تفصیل الاعتراض علی ما فی الحاشیة الزاهدیة علی شرح المواقف انه لیس ههنا ارتفاع النقیضین کما هو مظنون المحقق بل اجتماع النقیضین لان نقیض سلب الوجود ای قولنا الماهیة من حیث هی هی لیست بموجودة سلب سلب الوجود وهو قولنا الماهیة من حیث هی هی لیست بلا موجودة ولیس نقیضا الوجود ای قولنا الماهیة من حیث هی هی موجودة بل الوجود من لوازم النقیض فمتی صدقت السوالب کلها کما افاده المحقق اجتمع سلب الوجود وسلب سلبه صدقا وهما نقیضان فاجتمعا فالموجبات وسائر مراتب الشفعیة من السوالب کسالب السالبة کاذبة والاوتار منها ای من السوالب کسالب السالب السالب صادقة وکانه ینادی من مکان بعید جواب لقوله من اعترض قال فی الحاشیة اذ کلام المحقق فی المفردین اذا جعلا محمولین ومناط الاعتراض علی اخذ النقیضین قضیتین وای ذلک من هذا انتهی هذا والتفصیل فی تعلیقنا المرضی وکون سلب السلب دون الوجود نقیضا للسلب ای ما قال السید الباقر من ان نقیض سلب الوجود سلب سلب الوجود ولیس نقیضه الوجود مستنکر جدا فان التناقض بین الشیئین من النسب المتکررة توضیحه ان العدم رفع الوجود فنقیضه بالاجماع فیکون الوجود ایضا نقیضا للعدم بمعنی انه مرفوع به لان التناقض من النسب المتکررة فالمعتبر فی کون الشئ نقیضا الشئ کونه سلبا له او مسلوبا به وکون عدم العدم ایضا نقیضا للعدم غیر مسلم عند ذلک المحقق الا اذا اخذ العدم المضاف الیه سلبا ثابتا وهذا لا یفید المعترض هذا والتفصیل فی بعض الحواشی ثم ان توهم ان العدم بمعنی سلب الوجود سلبا بسیطا نقیضه سلب السلب بمعنی رفع العقد السلبی الملزوم لصدق الوجود لا بمعنی سلب السلب الثابت فاذا صدق السلب البسیط وسلب السلب بذلک المعنی یلزم اجتماع النقیضین قطعا فازحه بقوله وورود السلب علی النسبة السلبیة دون النسبة الایجابیة غیر معقول تفصیل الازاحة ان السلب عند المحققین فی العقود وارد علی الایجاب مطلقا واما بمعنی رفع النسبة السلبیة فغیر معقول کیف ویلزم ح عند اتحاد الموضوع والمحمول باعتبار وحدة النسبة تثلیث القضایا وهو کما تری هذا والبسط فی المبسوطات انتهی ای کلام الاستاذ فی حاشیته علی شرح المواقف اقول المقصود منه ابطال کلام جلال المحققین واثبات اعتراض خیر اللاحقین علی وجه یتضمن رد استدلال المحقق الدوانی نقیض الوجود رفعه بما هو رفع محض لما تلی علیک ان نقیض کل شئ رفعه رفعا بسیطا ای لیس نقیض الوجود رفعه بما هو رفع عدولی ای السلب الثابت اذ ثبوت السلب لا یعتبر فی کونه نقیضا اذ لو اعتبر فی ذلک یخرج النقیض عن کونه نقیضا فنقیض الوجود المقید بقید فی المرتبة رفع الوجود فیها ای فی المرتبة علی طریق نفی المقید بالاضافة بان یکون فی المرتبة قیدا للوجود لا السلب فالنقیضان هما الوجود فی المرتبة ورفع ذلک الوجود المقید لا علی طریق نفی المقید بالتوصیف بان یکون فی المرتبة قیدا للسلب لا للوجود وحاصل المقال ان قوله فی المرتبة فی قولنا سلب الوجود فی المرتبة اما ان یکون قید المضاف او یکون قیدا للمضاف الیه فعلی الاول لا یکون نقیضا بل هو من العوارض وعلی الثانی نقیضا وارتفاعه محال اذ لیس هو من العوارض وما هو المحمول هو الثانی ای النفی المقید وما هو النقیض هو الاول ای نفی المقید فارتفاع النقیضین محال مطلقا ای سواء کانا مفردین او قضیتین ویمتنع اجتماعهما فی جمیع المواطن حتی مرتبة الماهیة اذ العدم الذی هو نقیض الوجود بمعنی رفعه المحض فی قوة السلب البسیط ومصداقه نفس الماهیة اذ هو لیس من العوارض فلا یصح رفعه عن مرتبة الماهیة فی جمیع مواطن الواقع ومنها مواطن نفس الماهیة من حیث هی فذلک التجویز ای تجویز ارتفاع النقیضین عن مرتبة الماهیة المبنی علی الجعل ای علی تقدیر کون السلب معمولا تجویز للفاسد ای تجویز ارتفاع النقیضین علی الفاسد وهو کون السلب المحمول نقیضا فلا بد من الاعتبار بالسلب البسیط فلا یسقط الاعتراض بان ذلک اجتماع النقیضین لا ارتفاعهما فی الحاشیة بتفصیله ان الاعتراض مبنی علی امرین الاول ان نقیض کل شئ رفعه بما هو رفع بلا اعتبار ثبوت الرفع فی نفسه او لشئ والثانی ان اعتبار الحمل یخرج المحمول عن کونه نقیضا

فارتفاع المتقیضین بما هما نقیضان لا یکون الا بان یکذب ثبوت الوجود و سلب فی ذلک الثبوت معا و هو یستلزم صدق الوجود و صدق ذلک السلب معا و هو اجتماع النقیضین و جواب الاستاذ مبنی علی اعتبار الحمل و هو مما لا مدخل له فی اعتبار النقیضین و بالجملة اذا اعتبر الحمل فلا اعتراض و لا ارتفاع للنقیضین و الا فالاعتراض قائم فتامل انتهت **قوله فیها** الاعتراض ای اعتراض باقر العلوم **قوله فیها** و هو اجتماع النقیضین لا ارتفاع النقیضین کما نمنه المحقق الدوانی و معنی کون التناقض من النسب المتکررة المقصود منه ازاحة مناقشة فی قول المعترض ان احدهما اذا کان رفعا للآخر کان الآخر مرفوعا به لا ان المرفوع ایضا نقیض بل النقیض حقیقة هو الرفع الصریح فالنقیض الحقیقی لسلب الوجود هو سلب سلب الوجود لا الوجود نعم هو من لوازم سلب سلب الوجود و فی قاعدة التکرار مسامحة باطلاق النقیض علی المرفوع کما سبق التلویح الیه فی شرح قول المصنف اعلم ان نقیض کل شیء آه نعم ورود السلب علی السلب بما هو سلب ای اللاشیء المحض بان لا یعتبر نحو من انحاء الثبوت کالتقرر و الوجود غیر معقول فان المرفوع اما ذات متجوهرة ای متقررة بالجعل البسیط او المرفوع هو الوجود بناء علی ان السلب لیس مقصودا نسبته الی الوجود حتی لا یکون المرفوع هی الذات المتجوهرة و ذلک لما مر غیر مرة ان مرتبة الماهیة التی هی اثر الجعل البسیط مقدمة علی الوجود فرفعها المقابل لها یضاف الیها لا الی الوجود ثم ذلک القول تعلیل للتعمیم المفهوم من قول الشارح اما ذات متجوهرة الخ و کلاهما ای تجوهر الذات و الوجود منتفیان فی السلب بما هو سلب لا ان ورود السلب علی السلب لیس علی ما ثبت للموضوع حتی یکون ذلک فی قوة السالبة المحمول بل علی انه نسبة سلبیة متقررة فی لحاظ العقل و هذا التقرر کاف لورود السلب ثم تفصیله علی ما فی الحاشیة ان السلب الثانی لیس فی قوة الموجبة السالبة المحمول حتی یکون الاول ای سلب السلب فی قوة السالبة المحمول بل هو ماخوذ علی انه نسبة سلبیة فی العقد السالب ثم یرد علیه السلب فهذا السلب یکون رفعا للعقد السالب کما فی قولنا لیس زید لیس بکاتب و الایجاب من لوازمه فتفکر انتهی و مرجعه رفع العقد السالب و الایجاب من لوازمه فیلزم اجتماع النقیضین و هو امر معقول **فی الحاشیة** و لما لم یکن له مفهوم محصل معتبر فی القضایا المقصودة اعتبر لازمه و هو الایجاب انتهت هکذا ینبغی تحقیق المقام و تدقیقه و توضیح المرام و تنقیحه **قوله و الطبیعی** اعم آه قال المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة لتصحیح تقسیم الماهیة الی المطلقة و المخلوطة و المجردة و للاستخلاص عن لزوم تقسیم الشیء الی نفسه و الی غیره ان الانسان مثلا و ان متصلة کان معتبرا من حیث هو هو ای من حیث الاطلاق لا بان یکون الاطلاق قیدا حتی ینقلب المطلقة الی المخلوطة الا ان العقل قد ینظر الیه ای الی الانسان من غیر نظر الی هذا الاعتبار ای اعتبار الاطلاق و تقسیمه الی المعتبر بهذا الاعتبار و هی المطلقة و الی المعتبر بالنحوین الآخرین ای المخلوطة و المجردة فاستبان الفرق بین القسم و الاقسام فتقسیم الشیء الی نفسه و الی غیره غیر لازم و نظیر ذلک ان قسمة الانسان الی الانسان الکلی و الجزئی صحیح مع ان الانسان الذی هو القسم هو الکلی فی الواقع لکن لم یعتبر الکلیة فی کونه مقسما بخلاف القسم ای الکلی فان الکلیة فیه ملحوظة فلا یلزم تقسیم الشیء الی نفسه و الی غیره و بهذا تقسیم الانسان الی الانسان المعلوم و الانسان المجهول صحیح مع ان المقسم هو المعلوم فی الواقع لکن لم یعتبر فیه وصف المعلومیة بخلاف القسم فالمحذور غیر لازم فادرک **قال فی الحاشیة** و من ههنا یفهم ان المقسم نفس الانسان مثلا من غیر ملاحظة اعتبار آخر ای موضوع المهملة و قد مر تفصیله فتذکر انتهی **قوله فیها** و من ههنا یفهم آه فان المحقق الدوانی لما جعل المعتبر بهذا الاعتبار قسما فلا بد ان یکون المقسم غیره و هو لیس الا موضوع المهملة القدمائیة **قوله** فذهب المحققین آه قال الشیخ الرئیس فی الالهیات الشفاء ثم المقصود من نقل کلام الاستدلال علی وجود الکلی الطبیعی فی الخارج و تخطئة من زعم ان مراد من قال بوجود الطبائع فی الاعیان ان اشخاصها موجودة فیها بان کلام الرئیس نص فی ان مرادهم وجود الطبیعة من حیث هی و کما ان زیدا موجود فی الخارج فکذا الحیوان بما هو حیوان ای مع قطع النظر عن غیره لا بشرط شیء موجود فی الخارج و استدل علیه الرئیس بقوله لانه اذا کان هذا الشخص حیوانا فحیوان ما ای الفرد المنتشر من طبیعة الحیوان موجود فی الخارج فالحیوان الذی هو طبیعة من الطبائع و جزء من حیوان ما موجود فی الخارج فان جزء الجزء

یکون موجودا وتلخیص المقال ان الحیوان لابشرط شئ جزء هذا الحیوان فی الملاحظة التفصیلیة من البین ان حقیقة الشئ لاتختلف باختلاف الملاحظة فحیث وجد هذا الحیوان وجب ان یوجد الحیوان بما هو حیوان ثم بالغ الشیخ الرئیس فی التشنیع علی من زعم ان الموجود فی الخارج حیوان فقط دون الحیوان بما هو حیوان وقال الشیخ ان الحیوان بشرط ان لایکون معه شئ آخر لا وجود له لامتناع الماهیة المجردة واما الحیوان لابشرط شئ آخر فله وجود فی الاعیان فانه ای الحیوان فی حقیقته بلاشرط شئ آخر والکان معه الف شروط تقارنه من خارج فالحیوان بمجرد الحیوانیة ای من حیث انه حیوان مع عزل النظر عن غیره موجود فی الاعیان لما کان یتوهم ان یتوهم انه اذا کان الحیوان بما هو حیوان موجودا فی الخارج یلزم ان یکون من قبیل المجردات لا الماددیات وبطلان التالی غیر خفی ازاحه الشیخ بقوله ولیس یستوجب ذلک ای کون الحیوان بما هو حیوان موجودا ان یکون مفارقا عن المادة بل الحیوان الذی هو فی نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود فی الاعیان وقد کشف من خارج بشرائط وعوارض خاصة الازاحة انه انما یلزم کون الحیوان بما هو حیوان علی تقدیر کونه موجودا فی الاعیان من قبیل المجردات لو کان موجودا مستقلا واما اذا کان موجودا فی ضمن الماهیة المکتنفة بالعوارض المادیة فکلا وحاشا کما لایخفی انتهی کلام الشیخ وبالجملة لیس مراد المؤمنین المصدقین بالمعترفین بوجود الطبائع فی الخارج وجود اشخاصها فقط کما زعم البعض ای المحقق التفتازانی والسید السند تبعا للمتاخرین من الحکماء فانهم ذهبوا الی ان الکلی الطبیعی لیس بموجود فی الخارج وانما الموجود فیه هی الاشخاص فقط فان الشخص کزید مثلا اذا وجد فی الخارج فهو فی حد ذاته حیوان وناطق فکل واحد منهما ای من الحیوان والناطق موجود ایضا بعین وجوده ای وجود زید والا ای وان لم یکن کل منهما موجودا یلزم افتراق الشئ عن نفسه تقریره ان الاشخاص موجودة ولا ارتیاب فی ان بعضها یشارک بعضا آخر دون بعض فی امر مع قطع النظر عن الوجود وما یتبعه من العوارض فذلک الامر المشترک یقوم به تلک الاشخاص فی حد ذاتها ولابد من وجوده اینما وجدت والا لم تکن متقومة به فاستبان ان الکلی الطبیعی لو لم یکن موجودا بعین وجود الاشخاص یلزم افتراقه عن نفسه لانه الماهیة للاشخاص فیکون موجودا بوجودها البتة فان ما به هو هو ازید ای الماهیة التی بها زید زید هو الحیوان الناطق فیکون کل منهما موجودا بوجود زید البتة والا لم یکن زید موجودا الفرض ان ما به زید زید معدوم فتحقق انه کما ان زیدا موجود فکذلک الحیوان والناطق موجودان فادرک ثم لما فرغ الشارح عن اثبات وجود الکلی الطبیعی فی الخارج حان ان یشرع فی بیان نسبة وجود الطبیعة الی وجود الاشخاص فقال ثم ان نسبة الوجود الی الطبیعة اقدم بالذات ای بحسب العقل فان العقل اذا نسب الوجود الی الطبیعة الکلیة والی الاشخاص حکم بان الاول الاول من الثانی واقدم علیه ثم المراد من الطبیعة هو الکلی والشئ المطلق لامع وصف الکلیة والاطلاق العارض فی اعتبار العقل فانه لانزاع فی عدم وجود الطبیعة من حیث انها معروضة للکلیة فی الخارج بل انما النزاع فی وجود الطبیعة المعروضة فیها مع عزل النظر عن الکلیة والاطلاق واما مطلق الشئ ای عنی موضوع المسئلة القدمائیة فلیس امرا واحدا بل هو مجمع للوحدة والکثرة ومشتمل علیهما ومنقسم الی جمیع الاعتبارات هذا توضیح الحاشیة بل اقدم بالزمان ایضا کما هو بالذات کما فی الحوادث الیومیة ای الزمانیة فان الانسان موجود قبل وجود زید مثلا من متعلق بالاقدم بسببه ای الوجود الی الاشخاص فالطبیعة من حیث هی هی بالقیاس الی الاشخاص جهتان احدهما جهة المغایرة ای مغایرة الطبیعة مع الاشخاص والتقدیم ای تقدیم الطبیعة علی الاشخاص وهی ای الطبیعة بهذه الجهة المذکورة مجردة فان توهم ان الماهیة المجردة ممتنع وجوده بالاتفاق فلوقعه بقوله بمعنی ان حکم التقدم یصدق علیها ای علی الطبیعة لامن حیث الخلط بالعوارض المشخصة فهی مجردة بهذا الاعتبار واما امتناعها فباعتبار آخر فادرک والاخر بهما جهة الاتحاد من حیث الخلط ای خلط الطبیعة مع العوارض المشخصة زیدا قال المقال ان الطبیعة الکلیة اذا لوحظت مجردة تکون مغایرة للطبیعة التشخصیة ومقدمة علیها من حیث الوجود واذا لوحظت مخلوطة تکون متحدة معها ویمکن الاستدلال بهذا الاستدلال اورده باقر العلوم فی القبسات علی وجود الطبیعة من حیث هی هی بان الطبیعة الحیوان المرسل بما هو حیوان مثلا لیس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة ای زمان وذلک لان الشئ المبهم لایصلح للتعلق بهما بحسب الذات

بل انما یتعلق بهما الحیوان المعین المتشخص ثم المراد بالمادة اعم من ان تکون موضوعا او هیولی او بدنا فالاول علی تقدیر کون الحادث عرضا والثانی علی تقدیر کونه صورة والثالث اذا کان الحادث نفسا وجملة الکلام انه قد تقرر فی الفلسفة الاولی ان کل حادث زمانی فله تعلق بالمادة بالمعنی الاعم المذکور وتعلق بالمدة فلا یکون الحیوان المرسل مرهون الوجود بالامکان الاستعدادی الذی هو قوة المادة والاستعداد تقیسا الی حصول الشیء المستعد له المقوی علیه فالامکان الذاتی الذی هو المقابل للضرورة وعبارة عن سلب ضرورتی التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبته سلبا بسیطا هناک ای فی الحیوان المرسل ملاک ای مدار فیضان الوجود عن المفیض الحق تعالی فاذا کان هذا الحیوان المتعلق بالمادة فائض الوجود عن وجود المفیض الحق بتوسط استعداد المادة کان الحیوان المرسل احق بالفیضان لاستحقاق الامکان الذاتی للمناسبة التامة بین المفیض والمستفیض باعتبار التعریة عن الاستعداد المفضی الی المادة ثم توضیح الاستدلال علی ما فی بعض الحواشی ان الحیوان المقترن مع المادة وتوابعها لما کان موجودا فالحیوان المطلق المجرد عنهما اولی بان یکون موجودا بالفیضان عن وجود الحق سبحانه واستحقاقه للوجود لیس الا بسبب الامکان الذاتی له بخلاف المخلوط بالمادة وتوابعها فان سبب استحقاقه هو الامکان الاستعدادی المؤخر عن الامکان الذاتی فهو لا یکون موجودا بمجرد الامکان الذاتی ما لم تتحقق فیه الاستعداد ولذا یقال لوجود الطبیعة من حیث هو الطبیعة وجود الهی ووجود قبل الکثرة ویقال لوجود الشخص من حیث هو له وجود طبیعی ووجود بعد الکثرة لان سبب وجوده بما هو حیوان عنایة الله تعالی وامکونه مع مادة وخواص وامکان بعنایة تعالی فهو ینسب الی الطبیعة الجزئیة وتوضیح المقام ان الامکان الذاتی من احوال الموجود الممکن باعتبار الماهیة المرسلة المطلقة المجردة عن الهیولانیة ولواحقها فهی ای الماهیة المرسلة من اول المتقررات ای الموجودات بافاضة الجواد المطلق فیقتضی طباع الامکان الذاتی بالنسبة متعلق بقوله اول الی جزئیاتها المرهونة بتوارد الاستعدادات فلیس فی الخارج الا الماهیة والوجود والتشخص منتزعان عنها ای عن الماهیة المرسلة یعنی ان الموجود حقیقة انما هی الماهیة الکلیة واما التشخص والوجود فمنتزعان عنها فهما موجودان بمنشأ انتزاعهما باعتبار استنادها الی الجاعل الحق وبان عطف علی قوله بان طبیعة الحیوان الخ فهو دلیل آخر علی وجود الطبیعة من حیث هی هی **کذا فی الحاشیة** الامکان الذاتی اساس الکثرة فی نفس الممکن باعتبار الماهیة والوجود یعنی ان الامکان الذاتی مقتضاه ان یکون ماهیة الممکن مغایرا لوجوده کما ان الوجوب یقتضی اتحادهما واما التشخص فهو اما عین الوجود کما هو ماثور المتقدمین او لازمه ای التشخص مغایر للوجود کما هو مذهب غیرهم فالموجود الممکن له ماهیة وراء انیته ای وجوده فهی ای الماهیة موجودة بالضرورة والا لم یوجد شخص اصلا فتفکر ثم تفصیل هذا الدلیل ان الواجب تعالی لیست الکثرة فیه لما تقرر فی محله ان الکل ای ان وجوده عین ذاته بخلاف الممکن فان کل ممکن له زوج ترکیبی من الماهیة والوجود واما التشخص فهو اما عین الوجود او لازمه فکان الوجود زائد علی ذات الممکن فکذلک التشخص فکل موجود ممکن واکثر واحدا لکنه لا یخلو عن الاثنینیة باعتبار الماهیة والوجود والوحدة علی الحقیقة واذا کان الممکن عبارة عن الماهیة والوجود کلیهما فلا محالة یستلزم وجود الممکن وجود الماهیة فان سبیل الماهیة سبیل الاجزاء ومن البین ان وجود الکل مستلزم لوجود الاجزاء فیکون الماهیة موجودة والا لم یوجد الشخص لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم کذا فی بعض الشروح قوله والموجود اثنان ای الطبیعة من حیث هی هی والشخص وکلاهما موجودان بوجود واحد اذ مع هم کیف یتصور قیام الوجود الواحد مع الاثنین عنی الطبیعة الکلیة لانه ان قام بکل واحد منهما لزم حلول شیء واحد بعینه فی محال متعددة وان قام بمجموعهما من حیث هو مجموع لزم وجود الکل بدون وجود اجزائه وکلاهما محال وقد یقرر بان وحدة العارض تنافی تعدد المعروض فکیف یکون الوجود الواحد عارضا لمعروضین وجملة المرام ان قول المصنف فالوجود بالذات والموجود اثنان غیر صحیح فادفعه بقول الشارح بمعنی ان فی الخارج موجودا واحدا لا موجودان یتغایران حتی یلزم المحال وذلک لان الطبیعة لا توجد فی الخارج مجردة عن التشخص ولو احقها بل انما توجد من حیث الاقتران بهما واذن یکون الوجود واحدا بالذات والموجود ایضا کذلک والمراد من قول المصنف والموجود اثنان انه یحلله العقل الی امرین احدهما الطبیعة من حیث هی هی ای مع قطع النظر عن الاقتران بالتشخص والثانی

المخلوطة بالعوارض الشخصية فالانسانية انما هي في ظرف الخلط والتعرية وهو الذهن فان له قدرة على التخليط والتعرية والوحدة في موطن الاختلاط
وهو الخارج لامتناع وجود المبهم فيه وتحقيق المقام على ما افاده المعلم الاول للحكمة اليمانية اي خير اللاحقين في الافق المبين ثم المقصود منه ازالة
ما يتوهم من انه كيف يصح كون الطبيعة المخلطة بالعوارض الشخصية مغايرة ومقابلة للطبيعة من حيث هي هي والحال ان تلك الطبيعة متحققة في
ضمن هذه الطبيعة لكونها عاية واستلزام تحقق الخاص لتحقق العام مما لا استرة فيه والا يلزم انفكاك الخاص عن العام ان الطبيعة وان كانت
عين الفرد في جميع مواطن اي ظروف الوجود من الخارج والذهن لكن للعقل ان يأخذها اي الطبيعة تارة من حيث الخلط بالمشخصات
والتعيين واخرى من حيث التعرية عن المشخصات والابهام ويضع العقل بينهما اي بين الطبيعة والفرد انينية ما اي مغايرة اذ الفرد دليل
لكون الفرد والطبيعة متمايزين في هذه الملاحظة مع كونهما متحدين في نفس الامر في هذه الملاحظة اي ملاحظة الخلط وان كان مخلوطا بها اي
بالطبيعة في نفس الامر لانها اي لان الطبيعة ماخوذة لا بشرط شئ ولم يأب في ذاتها عن ان يكون معها شرط او لا يكون فتحققت الطبيعة
الماخوذة لا بشرط شئ بوجود اي تحقق الطبيعة بشرط شئ لما دريت ان العام تحقق الخاص في اي ظرف من الذهن والخارج كانت اي
وجدت ولو وصلية في هذا اللحاظ اي لحاظ لا بشرط شئ لكن استدراك عن قوله وان كان مخلوطا بها لما كان هذا اللحاظ اي لحاظ الفردية اعتبارا
للطبيعة بشرط شئ من حيث خصوص بعينها حتى ان اصل الطبيعة لا بشرط شئ مفصولة عنها اي عن الطبيعة بشرط شئ ريثما بالراء المهملة المفتوحة
والياء التحتانية الساكنة والثاء المثلثة بمعنى الحين ولفظة ما مصدرية او زائدة على اختلاف القولين اي حين ما تلحظ الطبيعة بذلك اللحاظ
صح ايضا جواب لما ان يحكم عليها اي على الطبيعة بالتعرية فيه بحسبه اي بحسب ذلك اللحاظ فهذه الملاحظة ظرف للحاظ والتعرية باعتبارين
توضيحه على ما في بعض الحواشي انه اذا لوحظ الفرد بخصوصه كان الطبيعة لا بشرط شئ مفصولة في هذا اللحاظ والا يلزم اجتماع العموم والخصوص
في شئ واحد من غير تغاير اصلا فيلزم عدم الفرق بين الفرد والطبيعة ففي هذا اللحاظ يصح ان يحكم على الطبيعة المطلقة بالتجرد عن خصوصية الفرد
والحال انت مخلوطة معها في نفس الامر في هذا اللحاظ ايضا فصار هذا اللحاظ ظرفا للتعرية اذا نظر الى خصوصه واذا نظر الى كونه من مواطن الواقع
مع قطع النظر عن اعتبار خصوصه كان هو ظرفا لحاظ الفرد بالماهية من حيث هي فان قلت يلزم صحة تحقق الفرد بدون الطبيعة في نفس الامر
بحسب هذا اللحاظ لان هذا اللحاظ ايضا من مواطن نفس الامر قلت ان هذا النظر اي اللحاظ وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك انحاء نفس الامر
اوسع من هذا اي هذا اللحاظ كالبلد مثلا اوسع من دار من دورها فنفس الامر بمنزلة البلد ومرتبة اللحاظ بمنزلة الدار واللازم تحقق الفرد بدونها
اي بدون الطبيعة في هذا اللحاظ دون تلك اي نفس الامر والخرق في ارتكاب تلك دون هذا قال في الحاشية يعني خرق الحكم وهو امتناع
انفكاك الطبيعة عن الفرد انما يلزم لو اريد تكينا بانفكاكها عنه في نفس الامر بان ترتفع عنه في جميع مواطنها ولا يلزم من الانفكاك في لحاظ بعينه خرق ذلك
الحكم انتهى وايضا جواب آخر للاعتراض المصدر بقوله فان قلت ان هذا اللحاظ انما يكون من مواطن الواقع من حيث انه وجود لا عمل العقل اي
تصرفه فلا من حيث خصوص هذا الاعتبار ولزم تحقق الفرد بدونها اي بدون الطبيعة فيه اي في ذلك اللحاظ من حيث خصوصه لا بالاعتبار الاولى وهذا
اصل غامض اي خفي كامل الانخفاض وتوضيحه على ما في بعض الحواشي ان هذا اللحاظ له اعتباران الاول اعتبار كونه موجودا بدون تصرف العقل فيه وهذا الوجود
في نفس الامر سواء فرضه الفارض اولا والثاني خصوصية هذا الاعتبار وتحقق الفرد بدون الطبيعة انما يلزم بالنظر الى الاعتبار الثاني لا بالنظر الى الاول
والمحال هو هذا دون ذلك انتهى ثم ان من القائلين بوجود الطبيعة في الخارج ذهب الى تعددها اي تعدد الطبيعة بالذات بحسب تعدد الوجودات اي وجودات
الاشخاص بالذات وزعم انها لا وحدة لها اي للطبيعة بالذات وذلك لان مناط التعدد بالذات تعدد الوجود فالطبيعة اذا كانت موجودة بالذات
بعين وجودات الاشخاص كانت لها وجودات متعددة بالذات فكما يوصف الافراد بالتعدد فكذا الطبيعة هذا والتفصيل في تعليقتنا المرضية ثم
زيف الشارح ذلك الزعم بقوله وليست الطبيعة كذلك اي عدم كون الطبيعة واحدة بالذات اذ هي اي الطبيعة واحدة ايضا بالذات

ای کما انہا متعددۃ بالذات اذ ہی متحدۃ مع الاشخاص کذلک انہا متحدۃ مع الطبیعۃ المطلقۃ فلہا وحدۃ بالذات بحسب وحدۃ الطبیعۃ الملحوظۃ
بکونہا لابشرط شئی ولہا تعدد بالذات بحسب تعدد الاشخاص اذ لیس لہا علی ہذا التقدیر اعتبار زائد علی الطبیعۃ فلا یابی العقل عن اسناد التعدد
الیہا فانہا ای الطبیعۃ اذا اخذت من حیث العموم والاطلاق کما فی موضوع القضیۃ الطبیعیۃ کانت واحدۃ بالذات ولہا تعدد بالعرض
اذ لا یصح استناد احکام الاشخاص الیہا ای الی الطبیعۃ المطلقۃ علی ما یستدعی لحاظ الاطلاق ہا واعتبار عمومہا فتفکر لان اعتبار العموم والاطلاق
مناف لاعتبار الخصوص فلا یصح اجراء الاحکام التی ینشؤہا الخصوص علی العام من حیث ہو عام قولہ ومن ذہب منہم آہ قیل القائل
ہو رئیس المتکلمین فخر الملۃ والدین انہ ای التعین وجودی تفصیل المرام علی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی ان الوجودی یطلق فی المشہور علی ثلثۃ
معان الاول ما لا یکون لسلب جزأ لمفہومہ والثانی ما من شانہ الوجود الخارجی والثالث الموجود الخارجی والعدمی یطلق علی ما یقابلہا
والفرق بین تلک المعانی ان المعنی الاول من الوجودی اعم من الثانی والثانی اعم من الثالث وان المعنی الاول من العدم فہو اخص
من الثانی وہو اخص من الثالث لان سلب الاعم یکون اخص فالظاہر ان المراد بوجودیۃ التعین وعدمیۃ ہو المعنی الثانی
والثالث کما یدل علیہ ادلۃ الطرفین ہذا بناء علی دخولہ فی قوام الاشخاص الموجودۃ یعنی ان التعین جزء للاشخاص الموجودۃ فی الخارج ومن
البین ان جزء الموجود فی الخارج موجود فی الخارج وقد یقرر بطریق البسط بان زیدا مثلا موجود فی الخارج ولیس مفہومہ الانسان فقط
والا لزم صدقہ علی عمرو کما یصدق علی عمرو انہ انسان فاستبان ان زیدا عبارۃ عن الانسان مع شئ آخر وہو التشخص فیکون ذلک الشئ
جزء زید فیکون موجودا فی الخارج فادرک ورد ذلک الدلیل بانہ لو کان التعین کذلک ای داخلا فی قوام الاشخاص الموجودۃ فلا یخلو اما
ان یکون التشخص جزأ عقلیا للتشخص فیلزم اما حمل التشخص علی التشخص ہو ہو ای بالمواطاۃ کما فی سائر الاجزاء العقلیۃ او یکون جزءا خارجیا
فیلزم امتناع حمل الطبیعۃ علیہ ای علی التشخص کما فی الاجزاء الخارجیۃ لان الاجزاء الخارجیۃ لا یصح حملہا علی الکل وکذا فیما بینہا ثم استدل علی ہذا
الامتناع بقولہ اذ یستحیل کون احد الجزئین عقلیا ذہنیا والجزء الآخر عینیا خارجیا واذن یکون الطبیعۃ ایضا جزأ خارجیا فیمتنع حملہا علی
التشخص وہو کما تری فانہ یقال زید انسان لا وحیوان وقد یقال ان المقصود من ذلک القول ازاحۃ توہم عسی ان یتوہم محتمل ان یکون
التشخص جزأ خارجیا والطبیعۃ جزأ عقلیا فلا یلزم التالیان المحالان المذکوران وتوضیح الازاحۃ ان ذلک الاحتمال لا سبیل لہ الی السداد
بما ملی علیک ان الجزئیۃ الذہنیۃ عبارۃ عن اتحاد جزء مع الآخر وکذا مع الکل فی الوجود حتی یتحقق الحمل بینہما والجزئیۃ الخارجیۃ بخلاف تلک فخارجیۃ احد الجزئین
توجب خارجیۃ الآخر فان التغایر من النسب المتکررۃ فلا یتصور ان یکون احدہما مغایرا للآخر ولا یکون الآخر مغایرا لہ وہکذا ذہنیۃ احدہما توجب
ذہنیۃ الآخر لان الاتحاد من النسب المتکررۃ فلا یعقل ان یکون احدہما متحدا مع الآخر ولا یکون الآخر متحدا معہ فاستبان ان جمیع اجزاء
المرکب لا تخلو اما ان تکون عقلیۃ او خارجیۃ وعلی کلا التقدیرین یلزم المحالان المذکوران فلا یراد المذکور تام والدلیل الثانی ضعیف وجیب عنہ
ای عن ذلک الرد بانہ ای التعین مجعول باعتبار ای اخذہ بلا شرط شئ وغیر مجعول باعتبار آخر ای اخذہ بشرط لا شئ کما فی المادۃ والصورۃ من
غیر فرق فانہما تحلان علی تقدیر کونہما ماخوذتین بلا شرط شئ ولا تحلان اذا اخذتا بشرط لا شئ ہذا وان اشتہیت الخبرۃ علی توضیح المرام فارجع
الی التعلیق المرضی وفیہ ای فی الجواب نظر لانہ لو کان التعین موجودا فلا یخلو اما ان یکون واجبا فلم یکن جزء الشئ من الممکنات لاستحالۃ کونہ تعالی
جزأ لہ کما تقرر فی مقرہ بحیث یتحد معہ ای مع شئ من الممکنات فی الذات والوجود مع کونہ متحدا معہما لان الکلام فی الاجزاء المحمولۃ او یکون ممکنا وہذا
بینہ لقولہ وان کان التعین ممکنا فلہ ای للتعین ماہیۃ کلیۃ مشترکۃ بین التعینات موجود خاص کما یستدعیہ طباع الامکان فلہ ای للتعین تشخص آخر
یمیزہ عن سائر الممکنات وینقل الکلام الیہ ای الی التشخص آخر بان یقال لہ ایضا ماہیۃ ووجود وہکذا فیلزم التسلسل فی الموجودات فان المستدل معترف
بوجودیۃ التعین لا یقال ای فی جواب النظر لم لا یجوز ان یکون التعین واجبا ویکون من الاجزاء العینیۃ الخارجیۃ المتمیزۃ بحسب الذات والوجود

فلا يلزم صح اتحاد ومع الممكنات في الذات والوجود لانا نقول فح اي حين كان التعين واجبا تميز عن الكل يلزم ان يكون للنوع الذي هو جزء
آخر من تشخص الممكن تشخص آخر غير تشخص الجزء الواجب بناء على ان التشخص هو الوجود او لازمه فاذا كان الوجودان متغايرين كما فرض المعترض انه من
الاجزاء العينية المتميزة بحسب الذات والوجود وايضا لا يتصور اتحاد الوجودين لان وجود الواجب تعالى عين ذاته بخلاف وجود الممكنات كان تشخص
احدهما غير تشخص الآخر البتة وانما الكلام في تشخص ذلك النوع فينقل الكلام الى هذا التشخص بانه اما واجب او ممكن كما عرفت آنفا فالحق
ان التشخص بالمعنى المصدري سواء كان بمعنى امتناع الاشتراك او بمعنى الامتياز عن الغير لكن الاول يحصل بالحصول في الذهن ويختلف باختلاف
الادراك والثاني يحصل بالوجود الحقيقي الذي هو حقيقة الواجب تعالى او امر عدمي اي اعتباري فيسترد انه ليس المراد بالعدمي ما يكون سلب جزء من مفهومه
وعنوان لما به التشخص وهو التشخص الحقيقي الموجود بذاته الواجب لذاته قال الفارابي هوية الشيء وتعينه وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد كلها
واحد يعني ان الحيثية التي بها يصير الشيء موجودا هي بعينها حيثية بها يصير الشيء متعينا وواحدا فان الوجود والتعين والوحدة مفهومات متغايرة وما به
الوجود وما به التعين امر واحد فقط فالموجود في الخارج نفس الماهية الممكنة بجعله تعالى اياها جعلا بسيطا كما هو الحق المصور بالدليل فهي اي
الماهية كما هي موجودة في الخارج من حيث الاستناد اليه تعالى كذلك هي متشخصة من تلك الحيثية اي حيثية الاستناد فما به الموجودية هو بعينه التشخص
والامتياز وبهذا المعنى اني معنى ما به الموجودية يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص موجود ارتباط خاص به تعالى يترتب عليه الامتياز عما عداه كما
ان لما ارتباطا خاصا به يصير مبدأ الآثار وان متصلا لم تعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص به اي بكل شخص موجود قال الحكماء الذاهبون الى ان الوجود والتعين
للماهية الممكنة اما مجردة اي غير متعلقة بالمادة اصلا لا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد بالنفس الناطقة فتامل كذا في الحاشية قوله فيها
فلا يرد انه تقرر الورود ان النفس الناطقة مع كونها مجردة غير منحصرة ماهيتها في فرد واحد ووجه عدم الورود ان المراد بالتجرد ان لا يكون الماهية
متعلقة بالمادة بحسب الوجود ولا في الاستكمال وظاهر ان النفس الناطقة ليست بمجردة بهذا المعنى فانها في استكمالها مفتقرة الى البدن
فلها اي للماهية المجردة بحسب وجدتها البحتة العارضة لها بسبب البساطة تعلق خاص واحد بحيث علمها يترتب عليه اي على التعلق الخاص وحدة
الوجود ووحدة التشخص فتنحصر تلك الماهية في فرد واحد يعني اذا لم يكن لها الا تعلق واحد بالجاعل فلا بد وان يكون تلك الماهية الممكنة منحصرة
في فرد واحد لان تلك الماهية علة لذلك التعين فلو انفكت عن ذلك التعين بان يوجد فيها تشخص آخر غير الاول لزم تخلف المعلول عن العلة وهو
كما ترى فانها اذا لم تتعلق بشيء غير ذاتها فمصحح الموجودية والتشخص انما هي اي المصحح والتانيث لرعاية الخبر نفسها الممكنة فقط فانه لا يحل الماهية
المجردة فلا يكون المحل علة للتشخص فلا بد وان يكون علة التشخص هي الماهية نفسها واذ هي واحدة فيلزم انحصار الماهية الكذائية في تشخص واحد
كما عرفت آنفا هذا والبسط في التعليق المرضي واما متعلقة بالمادة معطوف على قوله اما مجردة فان كانت المادة واحدة بالتشخص لا تتعدد فيها اصلا
لا بالذات ولا بالعرض كمادة كل فلك بالقياس الى نوعها فان نوع كل فلك اعني الصورة النوعية تقتضي المادة المخصوصة بذلك الفلك فهي
اي الماهية المتعلقة بالمادة المذكورة ايضا منحصرة في فرد اي كانت الماهية المجردة منحصرة في فرد واحد افرادها بحسب وحدتها الشخصية واستعداد
الواحد لا يوجب تكثر الصور الحالة فيها او تكون المادة متعددة بالذات كهيولیات الافلاك بالقياس الى صورتها الجرمية لما وعيت
ان الصورة الجسمية للافلاك كلها واحدة مشتركة بينها وبين موادها فيتعدد افراد ما يحل فيها اي في المادة وذلك لان علة تشخصها محالها وموادها
القابلة لها فيتعدد افراد الصورة الجرمية بحسب تعدد محالها فكل فرد من الصور الجسمية الحال في هيولى من تلك الهيولیات له تعين وذلك
التعين معلل بهذه الهيولى ما ومتعددة بالعرض باعراض تلحقها اي المادة من تلقاء استعدادات متفاوتة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر
فان لها وحدة شخصية مبهمة بالذات اي بالقياس الى تشخصها الحقيقي الحاصل في ضمن اشخاص الاجسام العنصرية مستندة الى ماهيتها
اي ماهية الهيولى لا الى الصورة الحالة فيها وتعددا تشخصيا بالعرض اي بواسطة ابعاضها مستندا الى اعراض تلحقها من استعدادات متفاوتة

الی غیر النهایة بحیث یکون کل استعداد سابق معدًا للاحق وهذه الاستعدادات لیست مجتمعة بل متعاقبة فالمتسلسل المستحیل غیر لازم فلها ای
لهیولی العناصر تعین بالذات وتعینات بالعرض وهذه التعینات ای بالعرض مناط تعینات الاشخاص الحالة فیها کما ان التعین الاول
مناط تعین العوارض اللاحقة بها ثم اعلم ان هذا کله ماخوذ مما افاده المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح المواقف حیث قال تحقیقه ان الهیولی العنصریة
لها وحدة شخصیة مبهمة مستندة الی ماهیاتها وتعدد شخص بالعرض مستند الی عراض تلحقها الاستعدادات متعاقبة وهذا التعدد الشخصی سبب لتعدد
الاشخاص الحالة فیها فان النوع الذی یتعدد اشخاصه یحتاج فی تعدده الی الماهیة سواء کان تعدد ابالذات او بالعرض فالمادة العنصریة تتعدد بالذات
مستندا الی ماهیاتها وتعینها بالعرض مستندا الی العوارض اللاحقة لها وهذا التعینات منشأ لتعینات الاشخاص الحالة فیها کما ان التعین الاول
منشأ لتعینات العوارض اللاحقة لها انتهی اقول بجملة ان الوجود الخاص مناط التشخص ای المشخص هو الوجود الخاص فالشیء الممکن الذی وجوده فی نفسه غیر متعلق
بشیء بل بحسب وحدته البحتة تعلق خاص بجاعلها یترتب علیه وحدة الوجود والتشخص متعین بذاته وصحح لتشخصه بنفسه من تلقاء جانب افاضة الجاعل
الحق فینحصر ذلک الشیء فی فرد واحد لان المحل لیس علة تعینه واذ لا محل لغیر المادی فالعلة اما الماهیة نفسها او ما یلزمها فیلزم الانحصار کما مر فی
الدرس السالف هذا وان استبهمت التفصیل فارجع الی التعلیق المرضی والشیء الذی وجوده فی نفسه هو وجوده لمحله کوجود الاعراض لموضوعاتها ووجود الصور
الجرمیة لموادها فمحله من حیث ان ذلک الشیء موجود وحال فیه ای فی المحل سبب مصحح لتعینه واما المحل فلیس متعینا بالمحل فیه لانه لو لم یتعین فی نفسه لم یتصور
حلول شیء فیه فلو کان تعینه بالمحل فیه یلزم الدور فیکون ذلک الشیء متعددا بتعدده ای بتعدد المحل او تعدد محله سواء کان بالذات او بالعرض
یستدعی تعدد انحاء الارتباط بجاعله اجمالا علی المحل فاولات المحل من الحقائق ای الحقائق التی هی ذوات محل یعنی الحقائق الحالة فی المحل
کالصور والاعراض تتکثر بکثرة الحوامل ای المحال سواء کان التکثر بالذات او بالعرض وقد تتکثر ای الحقائق الحالة بالزمان ای بتعدد الزمان
حین اتحاد المحل ایضا کعرضین متماثلین کالسوادین اذا حصل احدهما فی موضوع واحد بعد بطلان العرض الآخر لاستحالة اجتماع المثلین
فالمحل من المشخصات علی صیغة اسم الفاعل بمعنی ما یحتاج الیه نحو الوجود والتشخص یعنی الحاصل الوجود الذی هو التشخص لتلک الحقائق بدون
المحل والزمان منها ای من المشخصات فان توهم انه کیف یصح کون الزمان من المشخصات والا یلزم ببدل المشخص یتبدل الزمان وهو کما تری
اجیب بقول الشارح بمعنی انه ای الزمان من امارات ها ای من علامات المشخصات ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتیاز
فی لحاظ العقل ولیس الزمان من المشخصات المعتبرة فی الوجود حتی یلزم ذلک التبدل علاوة علی انه علاوة واز احة اخری لذلک الوهم یصح ان یؤخذ
الزمان من اعتبارات ذات المحل ومن متممات محلیته ای بان یجعل الزمان جزأ من المحل بالاضافة الیها ای الی العرضین المتماثلین فمحل
العرض الواحد منهما هو المجموع عنی الموضوع والزمان لا الموضوع وحده فمحله یختلف باختلاف جزئه وهو الزمان بما تلی علیک انه یختلف الکل
باختلاف الجزء فیرجع الامر الی تکثر الحیثیة التقییدیة الموجبة لاختلاف المحل قد ما تعاقب الاستعدادات وتعددها فتفصیله ان ههنا ثلث
حرکات ای حرکات مستمرة تتعرض فی کل منها اجزاء جزئیة ولیس هناک اجزاء بالفعل فی الحاشیة اعلم ان ههنا سلسلة رابعة من حرکات النفس
المنطبعة فی التخیلات ترکت ذکرها لان ذکر حرکة النفس المجردة الفلکیة فی الارادات مغنیة عن ذکرها لاستتباعها لها فکان ذکرها متضمنا لذکرها انتهت الحرکة
الاولی حرکة النفس الفلکیة فی الارادات والحرکة الثانیة حرکة الاجرام الفلکیة فی الاوضاع والثالثة حرکة المادة العنصریة فی الاستعدادات فالاولی
وهی حرکة النفس الفلکیة فی الارادات سبب لوجود الثانیة ای حرکة الاجرام الفلکیة فی الاوضاع والثانیة سبب لبقاء الاولی کما ان العقل المستفاد شرط
لحدوث العقل بالفعل والعقل بالفعل شرط لبقاء العقل المستفاد هذا والتفصیل فی بعض الحواشی قال فی الحاشیة لا یقال ان علة البقاء هی
علة الحدوث بعینها فکیف یصح کون الثانیة سببا لبقاء الاولی دون حدوثها لانا نقول ذلک فی العلة الفاعلیة دون المعدة انتهی قوله فیها
دون المعدات فانه یجوز فیها ان یکون علة البقاء غیر علة الحدوث بخلاف العلة الفاعلیة وسبب وجود الثالثة هو هی حرکة المادة العنصریة فی الاستعدادات

مع بقائها ای بقاء الثالثة من غیر عکس ای لیست الثالثة سببا للثانیة لالوجودها ولا لبقائها واذا قیس اجزاء کل حرکة الی اجزاء نفسها لا الی اجزاء حرکة اخری فکل جزء سابق منها ای من الاجزاء بوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود الجزء المسبوق ای المتاخر من تلک الاجزاء واذا قیست اجزاء حرکة الی اجزاء حرکة اخری ففی الحرکة الاولی والثانیة ان الارادة الجزئیة الفلکیة التی هی من اجزاء الحرکة الاولی سبب للوضع الجزئی الذی هو من اجزاء الحرکة الثانیة وهذا الوضع الجزئی سبب لارادة جزئیة اخری غیر الارادة الجزئیة الاولی وهکذا الی ما لا نهایة له وفی الثانیة والثالثة ان کل وضع سبب للاستعداد من غیر عکس ای لیس الاستعداد سببا للوضع وکل استعداد ای استعداد خاص ناش عن مادته بسبب حرکة فلکیة خاصة للشئ بخصوصه صحیح لارتباط خاص وان لم یکن کنه ذلک الارتباط معلوما لنا لذلک الشئ ومع جاعله الفیض الحق یترتب علیه ای علی ذلک الارتباط وجوده الخاص ای وجود ذلک الشئ وتشخصه فحاصل الکلام بحیث ینکشف به المرام ان الماهیة المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق لا تکون لهویتین بل تکون منحصرة فی فرد واحد کالعقول فان انواعها منحصرة فی اشخاصها بخلاف النفوس فانها وان کانت مجردة بحسب الذات لکن لتعلقها بالمادة تعلق التدبیر المتصرف تتخرط فی سلک المادیات فتعدد بحسب تعدد المادة التی تعلقت تلک النفوس بها وماهی ای الماهیة لهویتین مشترکتین فی الماهیة فاما بسبب الحامل ای المادة لو بالوضع والمکان او بالزمان وبالجملة لعلة من العلل ای اتی علة کانت اما اعتبار الخصوصیة فلا دخل له فی اثبات المطلوب بمعنی انها لا بمعنی انها موجدة لافراد تلک الماهیة مستحقات لاستفاضتها ای استفاضة الماهیة الوجودات الوجودات الخاصة التی هی تشخصاتها من تلقاء متعلق بالاستفاضة افاضة الجاعل اذ لا بخل فی المبدأ الفیاض الجواد المطلق وانما یتاخر الفیض عنه تعالی بسبب عدم الاستعداد التام فی القابل ومن ثم قیل نقصان ز قابل ست وگرنه علی الدوام ✤ فیض سعادتش همه کس را برابر ست ✤ فما به التشخص وما به الموجودیة امر واحد کما ان الشئ یصیر به معدوما للانکار کذلک یصیر به مبدأ للامتیاز وانما اطنبنا الکلام فی هذا المقام لیتضح به المرام وینکشف عنه غطاء الاوهام قوله وهو الحق آه قال المصنف فی الحاشیة بشرح محسوسیة الکلی الطبیعی فی الجملة یعنی ما ای الکلی الذی کان افراده محسوسة بالذات کالضوء واللون فان الجنس الابعد الاعلی افرادهما وهی محسوسة بالذات فهما ایضا محسوسان بالذات فیکون الکلی ایضا محسوسا بالذات وهذا معنی قوله کان هو ای الکلی الطبیعی المحسوس حقیقة فان المعدوم ای المتعین لا یکون محسوسا بالضرورة وغیر الطبیعة لا وجود له حقیقة وانما الوجود للطبیعة فیکون هی المحسوس حقیقة وما کان افراده محسوسة بالعرض کالجسم وسائر اعراضه کان هو ای الکلی الطبیعی ایضا کذلک ای محسوسا بالعرض توضیحه ان المحسوس فی الجسم لیس الا اللون وما الجسم فهو محسوس بواسطته فالکلی اذن لا یکون محسوسا الا بالعرض ثم المراد بالمحسوس بالذات ما لا یکون بواسطة الغیر سواء کانت واسطة فی الثبوت او فی العروض کالضوء او یکون بواسطة غیر واسطة فی العروض کاللون والمحسوس بالعرض ما یکون بواسطة الغیر واسطة فی العروض کالجسم فان المحسوس حقیقة هو اللون والجسم محسوس بالعرض کذا فی بعض الشروح ویشیر الیه ای الی عدمیة المتعین قول العارفین بالله قدس الله تعالی اسرارهم ما رأیت شیئا من الممکنات الا ورأیت الله فیه فان الممکنات المتعینات لما کان تعیناتها عدمیة تابعة للاعتبار فالمرئی فیها لا یکون الا المتعین الحقیقی الذی لیس تعینه باعتبار المعتبر بل جمیع التعینات انما هو التعین الحقیقی ثم اذا اعتبر التعینات فی الممکنات تکون ایضا مرئیات بهذا الاعتبار والا فی الحقیقة لیس الا هو وقد قالوا ای العارفون بالله ان الممکنات لیست لها رائحة من الوجود ولیس الموجود حقیقة الا الله تعالی وهو الوجود البحت ولیس موجود الممکنات الا اظلال وجود الواجب تعالی فهی فی ذاتها فانیة لا بقاء لها الا به تعالی فلم یشم رائحة الوجود حقیقة وشرح هذه الکلمات کما هو لا یلیق بهذا المقام بل هو موکول الی علم التصوف هذا والتفصیل فی التعلیق المرضی انتهی قول الحاشیة ومن ههنا ای ومن ان المحسوس هو الطبیعة من حیث هی واما التعین فامر عدمی لیس بمحسوس یندفع ما یتوهم ان الکلی الطبیعی والشخص متحدان

بحسب الذات والوجود فلا معنی لکون الشخص محسوسا وکون الکلی غیر محسوس وجه الاندفاع علی ما فی بعض الحواشی ان محسوسیة الشخص
هی بعینها محسوسیة الطبیعة من حیث هی لان الشخص مشتمل علی الطبیعة والتعین ولما کان التعین امرا عدمیا لم یمتنع من الشخص شیء یکون محسوسا الا الطبیعة
وقد یقال القائل هو المحقق الهروی والمقصود منه ازاحة کون الکلی الطبیعی محسوسا ان الشیء لا یکون محسوسا بالذات وبالعرض الا بعد اقترانه بعوارض
مخصوصة کالوضع والشکل واللون وغیرها کالاین والکلی انما یخلو مع عزل النظر عن هذه العوارض المذکورة بخلاف الشخص والمکان ای الکلی
والشخص موجودین بوجود واحد فلیتامل هذا والبسط فی التعلیق المرضی قوله شرذمة فی القاموس الشرذمة بالکسر القلیل من الناس ج شراذم وشرذم
وفی الصراح شرذمه بکسرتین گروهی از مردم وپارهٔ از هر چیز قلیلة آه ای من المنکرین لوجود الکلی الطبیعی فی الخارج ومنهم شارح المطالع وشرح التجرید
من ذهب سابقا الی ان الموجود فی الخارج هویة ای صورة تشخصیة بسیطة ای غیر مرکبة فی مسمی قوامها من الماهیة والتشخص زائدا علیها
فی الخارج بل نفس الهویة الخارجیة فلا یلزم من وجود التشخص وجود الماهیة الکلیة بل الکلیات من المنتزعات العقلیة بالنظر الی المشارکات والمبایناة
ولیست من الاعیان الخارجیة وسیظهر بطلان هذا القول عن قریب کذا فی الحاشیة متعینة بذاتها وجمیع الکلیات ذاتیة کانت او عرضیة
فالمنتزعة عن الاشخاص نظرا الی المعانی المتبوعة ذاتیات والمنتزعة نظرا الی المعانی التابعة عرضیات هذا وللتحقیق مقام آخر منتزعة عنها ای عن الهویة
البسیطة ومتحدة مع تلک الهویة البسیطة بالعرض لا بالذات ای صدق الکلیات علیها صدق عرضی لا ذاتی فالنزاع من هذه الفئة القلیلة
فیه رمز الی تفسیر لفظ الشرذمة معنوی لا لفظی فانهم ینکرون لوجود الکلی الطبیعی الذی هو عبارة عن الطبیعة من حیث هی وبل التحقیق یعترفون
بوجوده کما یتوهم راجع الی المنفی لا الی النفی توضیحه ان بعض الناس قد توهموا ان الموجود فی الخارج هی الماهیة الشخصیة البسیطة والکلیات
متحدة معها بالذات فوجودها فی الخارج هو بعینه وجود الکلیات فیه وهذا بعینه مذهب المحققین فلا نزاع بینهم وبین هذه الفئة فزیفه الشارح
بان النزاع بین الفریقین معنوی فانهم غیر قائلین باتحاد کلی من الکلیات بالهویة الخارجیة بالذات حتی یکون وجودها فی الخارج هو بعینه وجود
الکلیات ولذا انکروا وجود الکلی الطبیعی بخلاف المحققین فانهم قائلون بان بعض الکلیات متحد مع الهویة الخارجیة الموجودة فاثبتوا وجود الکلی الطبیعی
فی الخارج وجملة المقال ان النزاع معنوی لا لفظی نعم بعض المنکرین لوجود الکلی الطبیعی فی الخارج اخذوا الکلی الطبیعی بما هو معروض للکلیة
یعنی جعلوا الکلی الطبیعی عبارة عن الماهیة من حیث انها معروضة للکلیة لکن لیس لاحد من العاقل ان یتصدی لاثبات ای اثبات الکلی
الطبیعی بالمعنی المذکور وذلک لان الحیثیة السالفة تابی عن وجوده فی الخارج وآما من قال بوجوده فیه فاخذه بمعنی الماهیة من حیث هی هی ثم
زیفه الشارح بما تور الشرذمة من ان الموجود هویة بسیطة متعینة بذاتها بقوله اقول لبیت شعری ای لیت شعری قال الجوهری فی الصحاح شعرت بالشیء
بالفتح اشعر شعرا فطنت له ومنه قولهم لیت شعری ای لیتنی علمت کیف یجوز کون الممکن الذی هو فی حد ذاته فی رتبة البطلان معدما للتشخص
بذاته وهو ای التشخص نفس الوجود الخاص الحقیقی فیلزم کون الممکن مصداقا للوجود بذاته یعنی کونه موجودا بذاته ولیس ثمة الا الاثنان الواجب تعالی فیلزم
کون الممکن واجبا بالذات وهو کما تری کما سبق بیانه فتذکر قوله اذ کان زید مثلا آه حاصله ان زیدا مثلا اذا کان بسیطا فی نفسه من کل الوجوه بحیث
لا یکون فیه کثرة اصلا فاذا لوحظت نفسه من حیث هی مع عزل النظر عما یشارکه ومبایناته حتی قطع النظر عن لحاظ الوجود والعدم لم یصح للعقل ح انتزاع امور
متغایرة بالذات کالوجود والناطق مطابقة ایاه بحیث یتصادق تلک الصور علیه ای علی زید فی مرتبة ذاته حیث یقول بان یکون له فی مسمی ای حمل قوامها
امور هی مبادی لانتزاعها ای لانتزاع صور متغایرة وذلک لان مصداق حمل الجنس غیر مصداق حمل الفصل ومنشأ انتزاعهما لیس الا نفس الموضوع ومن البین ان الجهة
الواحدة لا تصح ان تکون منشأ لانتزاع المفهومات المتعددة ومصداق حملها وهو ای ذلک القول قول بالمتنافیین وهما البساطة والترکیب
ونقض بان الفلک مع کونه بسیطا منشأ لانتزاع الدوائر والاقطاب والمحاور واجیب بانه قیاس مع الفارق فان الشخص علی رای الفئة القلیلة
بسیط مباین للمتغیرات لیس فیه منشأ لانتزاع الجوهریة والنطق مثلا بخلاف الفلک فان حرکته منشأ لانتزاع الدوائر بامکان فرض التفاوت هذا

والتفصیل فی بعض تعلیقاتنا ثم ان توهم انه یلزم علی ما ذکر من وجوب القول بان یکون له فی سنخ قوامه امور هی مبادی لانتزاع صور متغایرة بالذات ان یکون لشیء واحد حدان احدهما بالاجزاء الخارجیة وثانیهما بالاجزاء العقلیة وهو کما تری فذلک القول ایضا باطل فازجه بقول الشارح ره استحالة فی ان یکون لشیء واحد حدان متحدان ذاتا بناء علی اتحاد الاجزاء العینیة ای الخارجیة والعقلیة بالذات تلخیص الاراد انه انما یلزم المحذور لو کان بین الاجزاء الخارجیة والذهنیة تغایر بالذات ولیس کذلک بل هما متحدان بالذات وانما متغایرین بالاعتبار بل للاضراب الی تغایرهما ای بین الاجزاء الخارجیة والذهنیة فی الذهن حملا ای لا بالذات ولا بالاعتبار فانه یاخذها ای الذهن یاخذ الاجزاء العینیة لا بشرط شیء فالاجزاء بعینه حین حصولها فی الذهن صارت ذهنیة فلا تعدد حتی یلزم الاستحالة نعم الاجزاء الخارجیة التی هی الهیولی والصورة متغایرتان بالماهیة للجنس والفصل الحقیقیین کما مر فی الحواشی کذا فی الحاشیة کما مر تفصیله من ان الاجزاء الخارجیة علی قسمین احدهما ماهی متحدة فی القوام والوجود فی الخارج وهی التی هی ماخذ الجنس والفصل وثانیهما ماهی مختلفة فی تقررها ووجودها کالهیولی والصورة وهی مغایرة للاجزاء العقلیة بالذات کما حققه السید السند قدس سره والتحقیق عند غیره ما فصلناه فی الحواشی فتذکر کذا فی المنهیة ومن الناس فیه تحیر لهم من ذهب ای دفعا للقول بالمتنافیین کذا فی الحاشیة الی ان مناط اخذها ای اخذ صور متغایرة بالذات ومصداقها عطف علی المناط امور خارجیة عن سنخ قوام ماهیة المرکب لا امور داخلة فی قوامها حتی یلزم القول بالمتنافیین ثم المراد بالمرکب المرکب العقلی لا الخارجی فلا یرد ان فی القول بکون مناط اخذ الصور المتغایرة بالذات امورا خارجة عن سنخ ماهیة المرکب اعتراضا بکون بسیط مثلا مرکبا مع ان مختار الشارح ره انه بسیط فی الخارج هذا فان المرکب العقلی له معان تتبعها معان اخری فالماخوذ من المتبوعات کالنمو والحس والحرکة الارادیة والناطق الذاتیات کالناهی والحساس والمتحرک بالارادة والناطق ومن التوابع کالتحیر والتعجب والضحک العرضیات کالمتحیر والمتعجب والضاحک ثم زیفه بقوله اما علمک الاستفهام للانکار ونفی النفی لاثبات وعلم من التعلیم المحققون ان مصداق المقولات ای الذاتیات نفس الماهیة من حیث هی هی لا امور خارجة عن قوامها کما ذکره ذلک الذاهب علی خلاف امر العرضیات فان مصداقها امور خارجة عن نفس الماهیة فالذاتی غیر منسلخ ای منفک عن اصل القوام وسنخ التجوهر فلا یصح کون مصداق الذاتی امرا خارجا والا یلزم الانسلاخ الا ان یقتفی ذلک القول علی ان العالم ای ماسوی الله تعالی اعراض بعضها متبوع وبعضها تابع فالذاتیات اعراض متبوعة والعرضیات اعراض تابعة مجتمعة علی موجود واحد بسیط واجب لذاته کما ذهب الیه الصوفیة ره قوله الافلاطون آه المشهور منه القول بان لکل نوع فردا موجودا فی الخارج مجردا عن العوارض ای سوی الوجود بقرینة ازلیا لا یتطرق الیه الفساد قابلا للمتقابلات دالا ای قول افلاطون صاحب الاشراق الشیخ المقتول بان مقصوده ای مقصود افلاطون ان لکل نوع امرا مجردا عن المادة لا عن الوجود قائما بذاته لا یحل یدبره ای یدبر الامر المجرد ذلک النوع ویفیض الامر المجرد علیه ای علی النوع کمالاته ای کمالات النوع وهو الذی تسمیه ربة النوع ویعبر عنه بلسان الشرع بملک الجبال وملک البحار وملک الامطار ونحوها وحکماء الفرس ای الاشراقیون کلهم متفقون علیه ای علی رب النوع فی حکمة الاشراق حکماء الفرس کلهم متفقون علی هذا حتی ان المار عندهم کان له صاحب صنم من الملکوت وسموه خردادا وفی للاشجار سموه مردادا وفی للنار سموه اردیبهشت وهی الانوار التی اشار الیها انباذ قلس وغیره انتهی وقال صدر الشیرازی لم یتبین صاحب الاشراق ان هذه المثل هل هی من نوع ماهیات ارباب لها او لیها المبدئیة فقط والحق هو الاول والظاهر انه لا وجه لکون هذه المثل موافقة بالحقیقة لماهیات ارباب لکیف وانهم یقولون ان هذه المثل معقولة مجردة عن الشکل والمقدار فکیف یکون رب نوع المقدار مقدارا مع ابائه عن التقدر هذا ولا یظن ان هؤلاء الکبار ای الاشراقیین اولی الابدی والابصار ذهبوا الی ان الانسانیة لها عقل هو صورتها الکلیة وهی موجودة بعینها فی کثیرین فکیف علة لقوله لا یظن فالفاء للتعلیل یجوزون ان یکون ذلک العقل شیئا لیس متعلقا بالمادة بذا هو اللازم من ان الانسانیة لها عقل ویکون فی المادة بذا یلزم من کون صورة الانسانیة کلیة ثم یکون شیء واحد فی مواد کثیرة وتشخص لا تحصی انتهی عبارة صاحب الاشراق وذلک یلزم من کون تلک الصورة موجودة بعینها فی کثیرین اقول هذا

ای ما اولہ صاحب الاشراق مرادہ ای مراد افلاطون فی مقام اثبات الصورۃ المنوعۃ ای الصورۃ النوعیۃ التی تجعل الشیٔ بانضمامہا الیہ نوعا مخصوصا
وذلک لعدم قولہ بالصورۃ النوعیۃ لتنزیلہ رب النوع منزلۃ الصورۃ کذا فی الحاشیۃ واما ہہنا ای فی مبحث الماہیۃ فمرادہ ای مراد الافلاطونین
وجود طبیعۃ مجردۃ عن خصوص المادۃ وعوارضہا المجردۃ عن جمیع العوارض مادیۃ کانت او غیرہا فلا یلزم علیہ ای علی الافلاطونی القول بوجود
الماہیۃ المجردۃ عن جمیع العوارض حتی عن الوجود والتجرد فلا یشنع علیہ بان وجود تلک الماہیۃ محال لان الوجود ایضا من العوارض وذلک لما عرفت
ان مرادہ تجردہا عن المادۃ والاعراض اللاحقۃ لہا بسبب المادۃ لا عن الوجود والتجرد ایضا ومن البین انہ لا دخل للمادۃ وعوارضہا فی عروض
التحقق ہما فی الواجب تعالی والعقول ہذا لا یبعد ان یقال ان وجود الماہیۃ المجردۃ بہذا المعنی مما لم ینکرہ احد ولو کان کذلک لما کان محل التشنیع کما
ہو فی افواہ العوام ناظرا الی المنفی لا الی النافی ومنہم ای من العوام المصنف رح وسیاتی قولہ وہی المثل الافلاطونیۃ آہ قیل القائل ہو العلامۃ شارح
حکمۃ الاشراق والمقصود منہ دفع استبعاد اطلاق المثال علی المجرد وذلک لان المثال اکثر اطلاقہ علی النوع المادی وظاہر ان الشیٔ المادی دون من
المجرد فکیف یصح اطلاقہ علیہ المثال وان کثر استعمالہ فی النوع المادی وہو الصنم ای الجسم الذی ہو الصنم حتی کانہ ای المثال اختص بہ ای بالصنم فانما
استعمل المثال فی رب النوع لانہ ای رب النوع مثال لہ ای للنوع فی عالم العقل ای الذہن کما ان الصنم مثال لہ ای للنوع المادی
فی عالم الحس ولہذا ای ولان کل واحد من رب النوع والصنم مثل للآخر فی کونہ مثالا للشیٔ وان تفاوتا بحسب طرفی العقل والحس یقال ارباب الصنم المثل
ثم اعلم المقصود منہ تحقیق المقام بحیث ینکشف منہ معانی المثل الافلاطونیۃ ویزول الالتباس عنہا ان المراد بالمثل الافلاطونیۃ فی مبحث الماہیۃ الطبائع
الازلیۃ والابدیۃ المتمایزۃ عن الافراد ای فی باعتبار العقل اعنی نفس الطبیعۃ من حیث ہی ہی مع عزل النظر عن مقارنتہا بخصوصیۃ المادۃ وعوارضہا
وہو الشیٔ الالٰہی دون الشیٔ الطبیعی المکتنف بعوارض المادۃ کذا فی الحاشیۃ وفی باب تفصیل العوالم عالم المثال المتوسط بین عالمی الغیب والشہادۃ
وفی مقام اثبات الصورۃ النوعیۃ الجواہر المجردۃ عن المواد المسماۃ بارباب الانواع وفی مبحث العلم الصور الالٰہیۃ القائمۃ بانفسہا لا بذات الواجب تعالی
وقد مر تفصیلہ فی شرح الخطبۃ ہذا ما حققہ المحققون من الحکماء الراسخین وقال المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ وہو السید الباقر فی الآفق المبین ان
للطباع المرسلۃ ای الکلیۃ نحوین من الوجود احدہما وجود طبیعی مع الکثرۃ بحسب مقارنۃ العوارض وہو عین وجود الاشخاص وہذا ہو الذی یکون وجودہ
مرہونا بالامکان الاستعدادی کما فی الجزئیات الحادثۃ الزمانیۃ بحسب الامتداد الزمانی وثانیہما وجود الٰہی قبل الکثرۃ وہذا بری عن ان یکون
مرہونا بالامکان الاستعدادی ثم لما کان وجودہ بمحض عنایۃ اللہ تعالی من غیر توقف علی المادۃ وعوارضہا سمی بالالٰہی ممتازا عن وجودات الافراد
باسرہا غیر مخلوط بشیٔ من العوارض وذلک احد معانی المثل الافلاطونیۃ وزیف بانا لا نسلم ان لہ وجودا بل للوجود الواحد اعتباران من حیث ہی ہی
ویسمی وجودا الٰہیا من حیث اقترانہا بالعوارض ویسمی وجودا طبیعیا وخلط الطبیعۃ المرسلۃ بذاتہا بالعوارض من تلقاء الافراد لا یخرجہا من اللابشرط الی
فافہم ویمکن ان یرجع قول المعلم الاول الی ہذا بان یقال لیس مرادہ اثبات الوجودین المتمایزین بحسب الذات بل بان الوجود المتغایر اعتبارا
فکانہ نزل تغایر الاعتبار منزلۃ تغایر الوجود لاجل حصول کمال الامتیاز بینہما ہکذا قیل والبرہان المذکور فیما سلف یقضی بحکم ان یکون للکلی الطبیعی المشترک
بین الافراد وجود الٰہی قبل وجود الکثرۃ وہی الافراد بمحض الاستناد الی العنایۃ الالٰہیۃ لا دخل فیہ للامکان الاستعدادی فہو الکلی الطبیعی موجود متمیز
عن الافراد وعن جمیع العوارض واللواحق ان اعضل ای اشکل علیک ایہا المخاطب الامر بان یتعلق بعضل الطبیعۃ ما دامت علی صرافۃ الابہام
والاطلاق لا یصح لہا الوجود فی مسالک البرہان ومسالک الوجدان فکیف یصح القول بکون الطبیعۃ موجودۃ بوجود الٰہی قبل الکثرۃ ممتازا عن وجودات
الافراد واذا تحصلت الطبیعۃ بالتشخص والتکنفت بالعوارض وجدت من غیر ان تتمیز عن التشخص فی الوجود فیقال لک فی الجواب عن ذلک ان نسبۃ الوجود الی الطبیعۃ لما کانت متقدمۃ بالذات علی نسبتہ الی التشخص المخلوط بالعوارض فیکون الطبیعۃ ممتازۃ عنہ ای عن التشخص فی وجودہا الذی
ینسب الیہا ای الی الطبیعۃ تلخیص الجواب ان وجود الطبیعۃ والتشخص والمکان واحدا الا ان نسبۃ الی الطبیعۃ متقدمۃ بالذات علی نسبتہ الی التشخص لما ذکرت

مرارًا ان الامکان الذاتی ہناک ملاک فیضان الوجود عن الجواد المطلق بخلاف التشخص المخلوط فانہ مرہون الوجود بالامکان الاستعدادی ومن البین ان المقدم لا بد وان یمتاز عن المتاخر فہذا الوجود ای الوجود المنسوب الی الطبیعۃ من حیث انہ ای الوجود لہا ای للطبیعۃ لیس للتشخص الا بالعرض فہی ای الطبیعۃ تمیزہ عنہ ای عن التشخص بہذہ النسبۃ ای نسبۃ التقدم **فی الحاشیۃ** اعلم ان التشخص عبارۃ عن نحو الوجود المنسوب الی الشئ المخلوط واستنادہ الی الواجب تعالی مبدأ الامتیاز من بین الاشخاص واما الوجود الالٰہی المنسوب الی نفس الطبیعۃ المستند الی مجرد العنایۃ الالٰہیۃ لا یترتب علیہ امتیاز التشخص بل ہی بہذا النحو من الاستناد وبحسب ہذا الوجود ممتازۃ عن سائر الحقائق الکلیۃ فافہم انتہت وہذا الوجود ای وجود الطبیعۃ وان کان متصلہ من حیث انہ للتشخص بخصوصہ متجددا وہذا الوجود المحیث بتلک الحیثیۃ مناط امتیاز التشخص عن سائر الاشخاص المشارکۃ معہ فی الطبیعۃ من حیث ہی ہی بتجدد الاشخاص لکنہ من حیث الاستناد الی الطبیعۃ ازلی وہی بہذا الاعتبار ممتازۃ عن سائر الحقائق المشارکۃ معہا فی الجنس وحافظ ہذا الاستناد المستمر ارلا الاشخاص ازلا علی التعاقب فاذا فرض انعدام جمیع ہذہ الاشخاص المتعاقبۃ علی الطبیعۃ لم تسبق الطبیعۃ ای تتقدم بالمرۃ وتوجد الطبیعۃ بوجود واحد منہا ای من الاشخاص **قال فی الحاشیۃ** ولہذا قال الاستاذ المحقق ان الشئ المطلق ای ما ہو ملحوظ بعنوان الاطلاق وواحد بالوحدۃ المبہمۃ موجود فی الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنہ وہو یوجد بوجود فرد وینتفی بانتفاء جمیع الافراد لان وجودہ وجود الکثرۃ فما دام وجود الفرد محفوظا وجودہ وانتفاؤہ بانتفاء الجمیع قال انتہی فالطبیعۃ من حیث ہی ہی ای مطلق الشئ الذی ہو موضوع المہملۃ **کذا فی الحاشیۃ** حکمان الحکم الاول انہا ای الطبیعۃ من حیث ہی ہی تتحقق بتحقق فرد وتنتفی بانتفاء فرد ویقال لہا مطلق الطبیعۃ وہذا ای الحکم الاول من حیث اتحادہا ای اتحاد الطبیعۃ مع الاشخاص والحکم الثانی انہا توجد بفرد وتنتفی بانتفاء الکل ای جمیع الافراد بحیث لا یبقی منہا فرد وہذا ای الحکم الثانی بالنظر الی وجودہا الالٰہی ای الذی للشئ المطلق لا مع وصف الاطلاق فمطلق الشئ حکم الافراد وحکم الشئ المطلق لان اعتبارہ مشتمل علی جمیع الاعتبارات **کذا فی الحاشیۃ** وہذا الحکم ای الثانی مشترک بینہا ای بین الطبیعۃ من حیث ہی ہی وبین موضوع الطبیعۃ ای الماخوذ من حیث الاطلاق والعموم ای فی العنوان لا فی المعنون والا لم یصح مطلقا فلوجود ایضا خصوصیتان ای کما کان للطبیعۃ من حیث ہی ہی حکمان مخصوصان باحدہما من حیث الاضافۃ ای اضافۃ الوجود الی التشخص وبہذہ الخصوصیۃ یمتاز ذلک الوجود عن وجودات سائر الاشخاص وآخر بہما من حیث الاضافۃ الی الطبیعۃ وبہذہ الخصوصیۃ یمتاز ہذا الوجود عن وجودات الحقائق ای الطبائع الکلیۃ الاخری واذا اضیف الوجود الی التشخص فللطبیعۃ ایضا بالذات یعنی ان وجود التشخص ہو وجود الطبیعۃ بالذات لاتحادہا معہ بالذات لکن ہذا لیس مطلقا بل ان کانت اتیۃ وللاما بالعرض واذا اضیف ای الوجود الی الطبیعۃ فللتشخص بالعرض لا بالذات لاتحاد ہا ای اتحاد التشخص معہا ای مع الطبیعۃ بالعرض لا غیر لکون التشخص خارجا عن حقیقۃ الطبیعۃ سواء کانت ذاتیۃ لہ او عرضیۃ ونظیرہ الجنس والفصل فان کل واحد منہما خارج عن حقیقۃ الآخر لما دریت ان الجنس عرض عام للفصل کما انہ خاصۃ للجنس ومن قال ان الفصل عرض عام للجنس فقد سہا سہوا ظاہرا فتفکر وتشکر **قولہ** وہو الحق فانہ لا حجر آہ **قال** المصنف فی الحاشیۃ بل یوجد المجردۃ فی الذہن قبل لا توجد لان وجودہا فی الذہن من العوارض وقیل توجد لان الذہن یمکنہ تصور کل شئ حتی عدم نفسہ والحجر فی التصورات فلا یمتنع ان تعقل الماہیۃ المجردۃ وقیل ان بشرط تجردہا من الامور الخارجیۃ وجدت وان بشرط تجردہا مطلقا فلا توجد انتہی اقول المقصود منہ تزییف کلام المصنف لا تسلیم وتوضیحہ کما توہمہ البعض لیس الکلام ای النزاع فی تصور مفہوم الانسان المجرد عن جمیع العوارض مثلا بما تلی علیک ان الذہن قدرۃ علی تصور کل شئ ومنہ الانسان المجرد ایضا بل انما ہو ای الکلام فی انہ ہل یوجد فی ذہن ما انسان مثلا وما فی الخارج فلا شک فی استحالۃ وجودہ بحیث لا یکون الانسان مقترنا بشئ من العوارض الخارجیۃ والذہنیۃ ولا ریب فی ان التقرر فی مطلق عالم الواقع خارجا کان او ذہنا لا یتوہم من غیر الخلط والاقتران بہا ای بالعوارض فما قال المصنف وہو الحق لیس بصحیح وما قلہا ای اقل العوارض الوجود والشیئیۃ والتحصل نعم یتصور مفہوم الحیوان المجرد وقد عرفت انہ لا نزاع فی ہذا التصور ثم کان للمناسب ان یقول الانسان المجرد لیناسب السابق لکن لم یذکر لیکون اشارۃ

الی ان ہذا المبحث مما لا یختص بمفہوم مجرد دون مفہوم مجرد وبشرط لا عطف تفسیری للمجرد ویجعل ذلک المفہوم المجرد عنوانا للطبائع الباطلۃ الغیر المتحققۃ فی مطلق عالم الواقع ویحکم علیہ ای علی العنوان باحکام صادقۃ کما یقال وجود الماہیۃ المجردۃ محال فیکون العنوان الحاکی عنہا ای عن الطبائع الباطلۃ موجودا فی عالم الواقع دون المحکی عنہا ہذا والتفصیل فی مبحث التصدیقات وانما الکلام فیہ ای فی المحکی عنہا اذ ذلک العنوان الحاکی لیس مجردا بل مخلوطا ہذا ای المذکور فیما سبق من تصور الحیوان المجرد وجعلہ عنوانا للطبائع الباطلۃ اذا اخذ المجرد بشرط لا شیء بالاصطلاح الثانی ای بان ینظر الی الامور المحصلۃ وغیر المحصلۃ اذ ینافیہ ای الاصطلاح الثانی اقتران کل امر فرض مقارنتہ بہ ای بالحیوان المجرد مثلا بخلاف ما اذا اخذ المجرد بشرط لا شیء بالاصطلاح الاول ای بان ینظر الی الامور المحصلۃ فقط اذ لا ینافیہ ای الاصطلاح الاول ذلک الاقتران ای اقتران کل امر فرض مقارنتہ بہ اذا فرض لا علی وجہ التحصیل اذ معنی بشرط لا شیء علی ہذا الاصطلاح عدم تحصلہ بما ہو من الامور المحصلۃ لشیء من المراتب فیجوز ان یقترن بہ من غیر ان یعتبر تحصلہ منہ کما تری فی المادۃ کذا فی الحاشیۃ **قولہ فیہا** ہذا الاصطلاح ای الاصطلاح الاول **قولہ فیہا** فیجوز ان یقترن بہ آہ والمراد فیہ ان معنی بشرط لا علی الاصطلاح الاول اعم وعلی الاصطلاح الثانی اخص ولا یلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم لجواز تحقق الاعم فی خاص مغایر لذلک الخاص المنفی ہذا فاحفظ فتفکر فانہ الحق والحق احق بالاتباع **قولہ** ما یحمل علیہ آہ ہذا الحمل ای الحمل المستفاد من قول المصنف فی تعریف المعرف اعنی ما یحمل لیس مقصودا بالذات فی التعریف المقصود منہ دفع احتیاج وہو ان التعریف لامریۃ فی کونہ من المطالب التصوریۃ فلا یتحقق فیہ الحمل فلا سداد لقول المصنف ما یحمل علیہ بل الصواب ان یذکر بدلہ ما یفید التصور وتفصیل الجواب انہ حین التعریف والاکتساب یحمل المعرف بالکسر علی المعرف بالفتح ویحصل التصدیق بثبوتہ والا لما کان مؤدیا لملاحظتہ لکن ذلک الحمل والتصدیق لیسا بمقصودین بالذات فی التعریف فان الغرض منہ ای من التعریف انما ہو تصویر بحت ای تفتیش صرف فلا حکم فی التعریف اصلا آما تری انہ قال شریف المحققین انہ اذا قیل مثلا الانسان حیوان ناطق لم یصدق بہ ان یحکم علی الانسان بکونہ حیوانا ناطقا والا لکان مصدقا لا مصورا بل اراد بذکر الانسان ان یتوجہ ذہنک الی ما عرفتہ بوجہ ما ثم شرع فی تصویرہ بوجہ اکمل فلیس بین الحد والمحدود حکم اصلا انتہی ولا احسبک مریبا فی انہ لا یلزم من کون الغرض التصویر ان لا یکون المعرف محمولا اذ ان ہذا الحمل لیس بمقصود بالذات بل للتنبیہ والاعلام علی ان التحدید بالاجزاء الخارجیۃ کتحدید البیت بالسقف والجدران علی تقدیر تحققہ ای تحقق التحدید بتلک الاجزاء کما نقلہ المحقق الدوانی عن شیخ ثم فیہ رمز الی ان التحدید بالاجزاء الخارجیۃ غیر متحقق فان الحد فی المشہور منحصر فی المرکب من الجنس والفصل واما علی تقدیر تحققہ فنقول انہ لا یکون ذلک التحدید تعریفا یحصلہ الانسان لغیرہ والکلام انما ہو فی ہذا التعریف فانہ لا یصلح لجواب ما ہو دلیل لقولہ لا یکون تعریفا الخ لانتفاء الحمل فیہا ای فی الاجزاء الخارجیۃ دلیل لقولہ لا یصلح ثم تفصیلہ ان السامع اذا لم یکن عالما بحقیقۃ الشیء فیسئل المتکلم عن حقیقۃ ذلک الشیء فیقول ما الانسان مثلا فیجیبہ بانہ حیوان ناطق فالمتکلم بہذا الجواب افاد للسامع حقیقۃ الانسان وحصلہا لہ لکون ہذا الجواب محمولا علی ذلک الشیء بخلاف ما اذا عرفہ بالاجزاء الخارجیۃ بان یقول البیت سقف وجدران فانہ لا یمکنہ ان یحصل لہ حقیقۃ بان یقول البیت فیقول سقف وجدران لان الاجزاء الخارجیۃ بما ہی خارجیۃ لیست بمحمولۃ فاعتبار التحدید بہا لا یناسب التعلم ثم زبدۃ المرام ان المقصود بالذات من قول المصنف ما یحمل علیہ تصویرا ما یفید التصور وانما عدل عن افادۃ التصور الی الحمل لاخراج التعریف بالاجزاء الخارجیۃ کما عرفت وایضا علی تقدیر التحدید بالاجزاء الخارجیۃ یفوت التغایر بین الحد والمحدود وہو کما تری فان التغایر بینہما بوجہ ما ضروری ثم وجہ الملازمۃ ان الصورۃ الحاصلۃ من الاجزاء الخارجیۃ اذا حصلت فی العقل واجتمعت یکون عین المرکب من غیر تغایر ولعل من اختارہ ای التحدید بالاجزاء الخارجیۃ لا یعنی لا یقصد بالتحدید ہی الحقیقۃ لامتناع الحمل ہناک وہو شرط فی المعرف بل یعنی بہ التحدید علی التجوز بناء علی انہ تحدید باللازم بالقیاس الی تلک الاجزاء کما یقال البیت ذو سقف وجدران فیکون رسما لا حدا **قولہ** تحصیلا او تفسیرا آہ التعریف اما حقیقی یقصد بہ التصور ابتداء ای اول مرۃ ففیہ ای فی التعریف الحقیقی تحصیل صورۃ غیر حاصلۃ آما وعیت ان التحصیل یقال فی العرف للحصول الجدید والتعریف اما لفظی یحصل بہ التصور ثانیا

فبقيد التعريف اللفظي احضار المعنى في المدركة وبقيد التفاتها اي التفات المدركة اليه اي الى المعنى ثانيا اي ثانية مرة قد يظن ان عد التعريف اللفظي من المطالب التصورية مسامحة اذ لا يكون فيه حصول صورة اصلا والا لزم تحصيل الحاصل وفيه ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما يتكفلان في تحصيل صورة غير حاصلة للمعرف الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي هذا قوله فهو بحسب الحقيقة آه التعريف الحقيقي المقابل للتعريف اللفظي اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشيء الذي علم وجوده في نفس الامر ذهنا كان او خارجا بناء على ان الرسوم الحقيقية الرسوم الحقيقية ليست مختصة بالاعيان الخارجية بل هي شاملة للامور الاعتبارية الموجودة في نفس الامر واما بحسب الاسم عطف على قوله اما بحسب الحقيقة فهو يفيد تصور الشيء باعتبار مفهومه مع عزل قطع النظر عن كونه اي كون الشيء موجودا في نفس الامر او معدوما وفيها ينبغي ان يعلم انه ربما ينقسم التعريف الاسمي تعريفا بحسب الحقيقة اذا صار الشيء المعرف معلوم الوجود بعد ان لم يكن كذلك فتعريف المثلث في المبادي الهندسية الشكل المحيط به ثلثة انصلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده يصير هو بعينه تعريفا حقيقيا وكل منهما اي من الحقيقي والاسمي ينقسم الى الحد والرسم فاقسام التعريف ترتقي الى تسعة اربعة للتعريف الحقيقي بحسب الحقيقة واربعة للتعريف الحقيقي بحسب الاسم والقسم التاسع اللفظي قوله ولابد ان يكون آه اشتراط المساواة بين المعرف والمعرف في الصدق بحيث كل ما صدق عليه المعرف بالكسر صدق عليه المعرف بالفتح وبالعكس واشتراط الاجلائية عطف على قوله المساواة دون قوله الصدق يعني اكثرية ظهوره اي ظهور المعرف بالكسر بالنسبة الى المعرف بالفتح ثم في تفسير الاجلائية بالكثرية الظهور اشارة الى ان الاجلائية تكسر الهمزة لا بفتحها كما توهم والى دفع ما يتوهم من ان اشتراط اجلائية المعرف بالكسر من المعرف بالفتح ينبئ عن عدم كونه مساويا له فيلزم المنافاة بين قولي المصنف ولابد ان يكون المعرف اجلى ومساويا بان المراد من الاجلائية اكثرية الظهور في المعرفة بان يكون معرفة المعرف اكثر ظهورا من معرفة المعرف لا الاجلائية في الصدق والمراد بالمساواة المساواة في الصدق فلا منافاة بينهما لتميز الافراد دليل اشتراط المساواة في الصدق يعني هذا الاشتراط انما هو لتميز افراد المعرف بالفتح عن جميع ما عداها كيف ولو لم يشترط التساوي فلا يخلو اما ان يكون المعرف بالكسر اعم من المعرف بالفتح او اخص منه فعلى الاول يلزم ان يدخل في المعرف غير المعرف فلم يكن مانعا وعلى الثاني يلزم عدم كونه جامعا لجميع افراد المعرف وهو اي تميز الافراد مقصود في الجملة فان المقصود الاصلي في التعريف هو تصور المعرف بالفتح والامتياز التام لازم له فيكون هذا الامتياز مقصودا في الجملة واما كون الامتياز المذكور لازما لتصور المعرف بالفتح فلان التصور الذي يمتاز معه المتصور عن بعض ما عداه في غاية الغموض ومن تسمع ان المتاخرين لم يلتفتوا الى ذلك التميز بل شرطوا المساواة واخرجوا الاعم والاخص من صلاحية التعريف لهما فالتميز المعتبر عندهم هو التميز التام اي التميز عن جميع ما عدا المعرف ولا ارتياب في ان الكلام ههنا على طورهم فيكون المراد من تميز الافراد هو التميز التام لا الاعم منه ومن الناقص اي التميز عن بعض ما عداه وبما القينا عليك ظهر ان قول الشارح في الجملة متعلق بالمقصود واما تجويز ارتباطه بقوله وهو تفسيره بان التمييز في الجملة اي سواء كان عن جميع الافراد او عن بعضها مقصودا كما هو المذكور في بعض الحواشي ونقلنا تفصيله في التعليق المرضي فمع ما فيه من الاختلال غير ظاهر اذ المناسب حينئذ ان يقول وهو في الجملة مقصود فافهم ولوجوب عطف على قوله لتميز الافراد دليل لاشتراط الاجلائية نفي العبارة لف ونشر مرتب لتقديم معرفة اي معرفة المعرف بالكسر عليه اي على المعرف بالفتح لكونه اي لكون المعرف بالكسر يعني معرفة المعرف فالمضاف مقدر سببا لعلمه اي علم المعرف بالفتح وظاهر ان السبب يكون سابقا على المسبب وتقدم الحصول اي حصول المعرف بالكسر يغني على الظهور اي كون المعرف اجلى واظهر من المعرف اذا لم يكن اجلى منه لكان مساويا له او اخفى منه وعلى كلا التقديرين لم يكن معرفته سببا لمعرفته وهو كما ترى ثم اعلم ان المساواة في الصدق معتبرة في المعرف التام اذ بها اي بالمساواة يحصل الطرد وهو استلزام وجود المعرف بالكسر وجود المعرف بالفتح يعني متى صدق المعرف صدق المعرف ويلزمه المنع فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يصدق المعرف بالفتح لم يصدق المعرف بالكسر فلا يتناول المعرف بالكسر شيئا ما ليس بافراد للمعرف وهذا معنى كونه مانعا والعكس وهو استلزام انتفاء المعرف بالكسر انتفاء المعرف بالفتح يعني متى

لم يصدق المعرف بالكسر لم يصدق المعرف بالفتح وانما سمي به لانه عكس لقولنا متى يصدق المعرف بالفتح يصدق المعرف بالكسر ويلزمه الجمع لان الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى القول المذكور وهو معنى الجمع المعتبر ان فيه اي في التام لا اي لاعتبار المساواة في مطلق التعريف ثم تفصيل المرام انه لما علم مما سبق ان المساواة شرط في التعريف مطلقا مع انه غير صحيح عند اهل الحق لانهم يجوزون التعريف بالاعم كما سياتي في المتن من ان الحق جوازه بالاعم استدرك عنه الشارح بقوله ثم اعلم الخ وصرح بان ذلك الاشتراط انما هو في المعرف التام فان الطرد والعكس الحاصلان بالمساواة يعتبران فيه لانه المعرف مطلقا واذا لم يعتبر افيه فلم يشترط المساواة فيما يضاهيه اقوله والتعريف بالمثال آه ازاحة لما يتوهم من ان حصر التعريف الحقيقي في اقسامه الاربعة غير صحيح اذ ههنا نوع آخر من ذلك التعريف وهو التعريف بالمثال وهو قد يكون اخص كقولنا النحاة الاسم كزيد وقد يكون مباينا كقولنا العلم كالنور وح لا يصح تعريف المعرف بما يحمل لا الى المباين غير محمول ولا يصح قول المصنف ولا يصح بالاخص بانه ليس المراد منه اي من التعريف بالمثال التعريف بنفس المثال حتى يلزم خلال الحصر ويلزم التعريف بالمباين والاخص بل المراد منه تعريف الشئ بالخاصة الحاصلة له اي للشئ باعتبار مقايسته اي مقايسة المثال اليه اي الى الشئ الممثل له وهي اي الخاصة المشابهة المختصة به اي بالمثال فتعريف الاسم بزيد تعريف بكونه مستقلا بالمفهومية غير مقترن باحد الازمنة الثلثة وتعريف العلم بالنور تعريف بكونه موجبا للانكشاف كما في التعريف بالعلل الاربع كتعريف النظر بترتيب امور معلومة يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل فليس المراد ان العلل بانفسها معرفات للنظر حتى يلزم التعريف بالمباين بل المعرف بالحقيقة امور تحصل ماهية النظر باعتبار المقايسة الى العلل الاربع وتلك الامور لا تباينها بل يصح حملها على النظر فالعلة للنظر تحصيل الغير الحاصل يحصل بالقياس اليها امر يكون جملة على النظر وهو يتوصل بها الى تحصيل الغير الحاصل اما قرع سمعك ان العلة الغائية للكوز شرب الماء واذا قيس الكوز الى شرب الماء تحصل امر يكون جملة عليه وهو يشرب منه الماء فيقال الكوز انا يشرب منه الماء فهو من قبيل الرسوم يعني ان التعريف بالمثال لما كان تعريفا بالخاصة فيكون ذلك التعريف من باب الرسوم الناقصة ويكون مجوزا للاعم والمساوي فيصدق لا الاخص والمباين فلا تحتد اصلا فلا يحتمل الحصر في الاقسام الاربعة من الحد التام والناقص والرسم التام والناقص ولا يلزم التعريف بالاخص ولا بالمباين ثم اعترض الشارح على كون التعريف بالمثال مطلقا من الرسوم بقوله ولا يخفى عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار لا التحصيل بصورة غير حاصلة فعلى هذا المقصود يكون التعريف بالمثال تعريفا نفسيا لا تعريفا حقيقيا فلكونه اي كون التعريف بالمثال من الرسوم التي هي من اقسام التعريف الحقيقي على الاطلاق اي ولو بادنى مكان ليس بصحيح ثم اجاب عن ذلك الاعتراض بقوله الا ان يقال يجاب التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص والامرية في ان المثال يكون اخص كالانسان وزيد في قول اهل الميزان الكلي كالانسان والجزئي كزيد فلو كان التعريف بالمثال لفظيا لما اجاز بالاخص والثاني باطل لما ورد من خصية المثال فالمقدم مثله تامل فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال لا يجب ان يكون بالاخص بل قد يكون بنظيره المباين له للمشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر او زيد كالاسد بل ينبغي ان يكون المراد وههنا هذا المعنى لا ما هو من جزئيات الشئ وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا كان او اخص بل الخاصة الحاصلة للشئ بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به فتامل كذا في الحاشية قوله والحق جوازه آه وكذا الحق جوازه بالاخص اذا تعرض الاصلي اي تصوير المعرف بالفتح بوجه ما يحصل منها اي من الاعم والاخص هذا اي جواز كون التعريف بالاعم والاخص حقا في الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد والانعكاس لا في التام لانه لا يحصل فيه من اعتبار المساواة لما تاتي فيه الاطراد والانعكاس فلا يصح التام بالاعم والاخص ثم نلقي عليك ان جواز التعريف بالاعم والاخص انما هو في الرسم الناقص واما في الحد الناقص فلا يتصور الا التعريف بالاعم فان الاخص لا يكون فيه اذ الحد انما يكون باذاتي سواء كان تاما او ناقصا وذاتي الشئ انما يكون اعم منه او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص منه والا يلزم امكان وجود الكل بدون الجزء بخلاف الرسم فانه يكون بالعرضي وعرضي الشئ قد يكون اخص منه كالخاصة الغير الشاملة فادرك فتدبر فيه لان الاخص لا يصح ان يجعل مرآة لتحصيل علم الاعم او الالتفات اليه واحضاره كما يظهر لناظر الدقيق والحق ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ دح على شرح المواقف كذا في الحاشية قوله فيها والحق ما حققناه آه من ان الحق هو جواز التعريف بالاخص كما هو مختار المحققين من المتقدمين

فانهم قالوا ان الاخص لما كان من الخواص الغير الشاملة للاعم والغرض من التعريف تصور المعرف بوجه ما والالتفات اليه فيفيد تصوره من حيث انه من خواصه ومن موارد تحققه تصوره في الجملة وكذلك يفيد الالتفات اليه ويمكن ان يقال ان الاعم اعرف من الاخص عند العقل وهو اخفى منه فاعتبروا الاعم في التعريف دون الاخص فتامل قوله ان كان المميز ذاتيا اه هذا اي تقسيم المعرف الى الحد والرسم سواء كان تاما او ناقصا مبني على اشتراط التساوي في الاقسام اي هذا التقسيم مبني عليه لان في مطلق المعرف لا يلزم ان يوجد المميز الذاتي فان التعريف مجوز بالاعم انتهت فلا يتوهم ان المركب من الجنس والعرض العام معرف مع انه ليس بحد ولا رسم لكونه مركبا من الذاتي والعرضي والحد انما يكون بالمميز الذاتي فقط والرسم بالمميز العرضي فتقسيم غير حاصر وذلك لان التقسيم المذكور مبني على اشتراط التساوي والمركب من الجنس والعرض العام ليس بمعرف لانتفاء التساوي فيه ثم لما كان لمتوهم ان يتوهم ان المعرف المركب من الفصل والخاصة كالناطق الضاحك والمركب من الجنس والعرض العام مع الفصل كالحيوان الماشي بالناطق فالمركب منهما مع الخاصة كالحيوان الماشي الضاحك معرفات مع انها ليست بحدود ولا رسوم لتركبها من الذاتيات والعرضيات والحدود انما تكون بالذاتيات والرسوم بالعرضيات فدفعه بقوله وبهذا يتقسيم أيضا في الحاشية يظهر ان المركب من الفصل والخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام مع احدهما اي الفصل والخاصة ليس معرفا واحدا بل معرفات متعددة والمنحصر في الحد والرسم انما هو المعرف الواحد قوله ويستحسن تقديم آه لانه اي الجنس مبهم والفصل محصل له اي للجنس والتحصيل بعد الابهام ولان الجنس اعم والاعم اظهر عند العقل من الخاص والفصل خاص فهو اخفى عنده وتقديم الاظهر احسن كما لا يخفى قوله وبجب تقييده آه اي لاجل التحصيل والتعميم حتى يؤدي الى التحصيل صورة مطابقة لتمام الماهية لانه لو لم يكن التقييد هناك يكون الاجزاء كثرة محضة فلا تكون منطبقة على الحقيقة الواحدة الحاصلة قوله والبسيط لا يحد آه اي بالتحديد الحقيقي اي المتالف من الاجزاء الحقيقية الداخلة في ذاته وذلك لان ذات البسيط تنافي ضرورة ان البسيط لا يكون له اجزاء والا اي وان لم يكن المراد التحديد الحقيقي فقد يقام العرض العام مقام الجنس لعمومه واشتراكه والخاصة مقام الفصل لخصوصهما وتمييزهما وان كان عرضيا ويحد البسيط به اي بكل واحد من العرض العام والخاصة وهذا التحديد ظاهري لا حقيقي وليس المقصود نفيه بل نفي التحديد الحقيقي وقد يحد شيء بسيط يعني ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز ان يدخل في حد الآخر وهذا ليس على الاطلاق بل حيث يكون البسيط خاصا لحاله اي لان يحد لشيء به بان يكون البسيط جزأ من المحدود ومحمولا عليه كالجنس العالي اعني الجوهر في حد الانسان وفي بعض الصور لا يحد بالبسيط ايضا كما لا يحد كالواجب تعالى فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد به تعالى لعدم دخوله في تحديد الغير اذ لا يتركب منه شيء كما في الحد الناقص كتعريف الانسان بالناطق قوله والمركب يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب من الاجزاء الا انه لا يجب ان يحد به اي بالمركب فلا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه فان النوع المركب كالنوع السافل والرسم التام كالحيوان الضاحك لا يحد بهما اما عدم تحديد الغير بالنوع السافل فلعدم تركب الغير منه واما الرسم التام فانما لا يحد به لان الحد لا يكون الا بالذاتي وهذا الرسم مشتمل على العرضي ثم توضيح المقام ان الماهية اما لا جزء لها وهي البسيطة او لها اجزاء وهي المركبة وعلى التقديرين اما ان تكون متميزة الغير بها او لا تكون فالاقسام اربعة لا مزيد عليها فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شيء مما له فصل ببسيط ولا يحد به لان التقدير عدم تركب الغير عنه والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي لا يحد لبساطته ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذي لا يتركب عنه غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركيب الغير عنه والمركب الذي يتركب عنه غيره كالنوع المتوسط يحد لتركبه ويحد به لتركب الغير عنه فكل مركب محدود دون البسيط وهما ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والا فلا هكذا في شرح المطالع قوله والفرق من الغوامض آه ولهذا قيل القائل باقتدار العلوم في اصراط المستقيم انا لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما نعرفها بالخواص واللوازم دون حدودها اي حدود الاشياء الحقيقية حاصله اي حاصل ما قيل انا لا نقطع ان حاصل لنا من الامور التي بها اي بالامور نشاهد تلك الاشياء كنهها للاشياء فالمتعذر هو الاطلاع على انه اي حاصل لنا كنهه اي كنه الشيء فيجوز حصوله اي حصول الكنه لنا في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه اي على الكنه فلا يتوهم انه كثيرا ما يحصل لنا الامور المتحققة في نفس الامر التي هي كنه الاشياء في الواقع فانقلب العسر الى اليسر قوله لكن الذهن آه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان الذهن قد يعقل معنى اي يتصور معنى بهما وهو الجنس يجوز ان يكون ذلك المعنى اي المعنى

الجنسی فی حد نفسه اشیاء انواع کثیرة ای متحدة معها کل واحد منها ای من الاشیاء عین ذلک المعنی فی الوجود فیضم الیه ای الی المعنی الجنسی معنی آخر وهو الفصل لیتعین بحصوله وجوده ویرفع ابهامه بان یکون ذلک المعنی ای الفصل مقتضیا او خلافیه ای فی الجنس ثم المقصود منه دفع ما یتخلج فی الصدر من انه لما کان المتبادر من ضم معنی آخر الی المعنی المبهم ان یکون المعنی المضموم مغایرا للمعنی المضموم الیه یضاف الیه من خارج ویحصل منهما مجموع مغایر لکل منهما وهو ینافی حمل کل واحد منهما علی الآخر وکذا حمل الکل علی کل واحد منهما فدفعه ان المضموم ههنا لیس بذلک المعنی بل علی معنی ان المعنی الآخر یحصله ویعینه بحیث یکون منطبقا علی الماهیة الموجودة وهذا معنی دخوله فیه ومضامه فیه علی ما وقع فی العبارات فیتجه حمل احدهما بالاعتبار فیصح حمل احدهما علی الآخر وعلی الکل ایضا وحاصله ان الفصل جزء من الجنس لکن الجزئیة ههنا لیست علی سبیل الحقیقة بل الجزئیة ههنا علی سبیل المسامحة فادرک وانما یکون آخر ای بانما یکون المعنی المضموم الیه مغایرا للمعنی المضموم من حیث التعین ای من حیث ان المعنی المضموم متعین یفید التحصل والابهام ای من حیث ان المعنی المضموم الیه مبهم یحتاج فی تحصله ورفع ابهامه الی ذلک المتعین لا فی الوجود ای لا مغایرة بین المضموم والمضموم الیه بحسب الوجود الخارجی مثل المقدار المتصل فانه جنسی مبهم یجوز ان یکون هو الخط اذا کان ذلک المقدار ذا طول فقط والسطح اذا کان ذا طول وعرض فقط والعمق ای الجسم التعلیمی فانه مقدار ذو طول وعرض وعمق لا علی انه یقارنه ای یقارن المقدار شیئ من خارج کما فی المرکبات الخارجیة اذ حینئذ لا یصح حمل احد المتبینین علی الآخر لانه حکم بوجود الاثنین ولا علی المرکب لانه حکم بوجود الجزء علی الکل فحینئذ یکون مجموعهما ای مجموع المقدار والشیئ الآخر الخط او السطح او العمق بل علی معنی ان یکون ذلک المقدار نفس الخط او نفس السطح او نفس العمق وذلک ای کون المقدار نفس الخط مثلا لان معنی المقدار وهو شیئ یحتمل المساواة مثلا وکذا اللامساواة ای عنی الزیادة والنقصان غیر مشروطة ای فی معنی المقدار ان یکون للمقدار عبارة عن هذا المعنی ای المساواة مثلا فقط ای بشرط ان لا ینضم الیه معنی آخر فیکون ماخوذا بشرط لا شیئ فان مثل هذا ای المأخوذ بشرط لا لا یکون جنسا کما علمت ان المقدار بشرط لا یکون مادة بل بلا شرط غیر ذلک ای غیر المساواة مثلا حتی یجوز ان یکون هذا الشیئ القابل للمساواة مثلا ای المقدار هو فی نفسه ای شیئ کان من الفصول المحصلة لیعدان یکون وجوده ای وجود الشیئ القابل للمساواة لذاته هو الوجود ای وجود المعنی المقارن ای عنی الفصل ای یکون محمولا علیه ای علی ذلک الشیئ لذاته انه کذا سواء کان فی بعد وهو الخط او بعدین وهو السطح او ثلثة ابعاد وهو الجسم التعلیمی فهذا المعنی ای عنی المقدار فی الوجود لا یکون الا لهذه من بعد او بعدین او ثلثة ابعاد لکن الذهن یخلق له ای لذلک المعنی من حیث یعقل یدرک الذهن وجودا مفردا مستقلا من غیر انضمام فصل الیه ثم ان الذهن اذا اضاف ضم الیه ای الی ذلک المعنی الزیادة ای عنی زائدا محصلا وهو الفصل لم یضف الذهن الزیادة علی انها معنی من خارج لاحق بالشیئ القابل للمساواة کلحوق البیاض بالجسم حتی یکون ذلک الشیئ قابلا للمساواة فی حد نفسه ذاته وهذا الشیئ الآخر ای الفصل یضاف الیه خارجا عن ذلک بل یکون ذلک ای ضم الشیئ الآخر تحصیلا لقبول المساواة انه فی بعد واحد فقط او فی اکثر منه ای البعدین او ثلثة ابعاد فیکون المقدار القابل للمساواة فی بعد واحد فی هذا الشیئ المخصوص هو القابل للمساواة حتی یجوز ایها المخاطب ان تقول ان هذا القابل هو الذی ذو بعد واحد وبالعکس ای الذی ذو بعد واحد هو هذا القابل ثم توضیح المرام ان الذهن قد یحصل فیه معنی جنسی مبهم بحیث یجوز ان یکون ذلک المعنی فی نفسه اشیاء کثیرة والا یمکن تحصله وتحققه بدون ضم معنی آخر ای الفصل الیه اما در یت ان التحقق والوجود لا یکون بدون التعین فلا بد من انضیاف معنی زائد الی ذلک المعنی حتی یعین وجوده لکن لا بان یکون المعنی الزائد خارجا عن الجنس لاحقا به کالبیاض بالنسبة الی الجسم والصورة بالنسبة الی المادة حتی یکون الجنس شیئا فی نفسه والزائد شیئا آخر بل یکون الانضیاف لاجل تحصله وتعینه فاذا صار الجنس محصلا بهذا المعنی ای الفصل فکان ذلک هذا المعنی مندمج فیه والاثنینیة انما هی من حیث ان مرتبة الجنس الابهام ومرتبة الفصل التحصیل کالمقدار فانه معنی جنسی یصلح فی نفسه ان یکون خطا وسطحا وجسما تعلیمیا لا بان یقارنه شیئ من خارج لیکون مجموعهما الخط مثلا بل یکون نفس الخط اذ معنی المقدار شیئ یحتمل المساواة مثلا غیر مشروط فیه ان یکون هذا المعنی فقط بل بلا شرط شیئ حتی یصلح ان یحمل علی الخط والسطح والجسم فلا یکون الا احد هذه الامور لتحصل سوی ذلک لکن یتصور لما کان یتعلق بکل شیئ فیتعلق بالمقدار المفرد ایضا ویکون له فی الذهن وجود مفرد من حیث التعقل لا من

حیث التحصل ثم یضیف الیه الزیادة علی نحو ما ذکرنا آنفا ثم قال الشیخ ما حاصله ان الکثرة ههنا ای فی المعنی الجنسی المبهم من جهة هو متحصل وغیر متحصل فان الامر المحصل فی نفسه یجوز ان یعتبر من حیث هو غیر متحصل فی الذهن فیکون هناک غیریة تقدیریه انه لیس ههنا الا وحدة محضة بحسب الوجود فی نفسه وانما جاء الکثرة باعتبار اخذ الذهن ذلک الامر المتحصل فی نفسه غیر متحصل بان یاخذه مبهما اذ لا حجر فی التصورات ولا شک ان المبهم مغایر للمحصل فیحدث هناک تغایر بینهما لکن اذا صار المبهم متحصلا معینا عند الذهن بفصل لم یکن شیئا آخر ای مغایرا له الا بالاعتبار المذکور ای بالاعتبار العقلی وهو لحاظ التعیین والابهام فان التحصیل لیس بغیر حتی یکون شیئا آخر بل یحققه فافهم وهذا معنی ما قال بهمنیار فی التحصیل من ان الفصل لیس منضما الی حقیقة الجنس لا فی الخارج ولا فی الذهن بل العقل یعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم یعبرون عن ذلک باعتبار انه فیه او منه انتهی **قوله** فاذا نظرت انه قال الشیخ فی الهیات الشفا المقصود منه ان المذکور فی المتن ماخوذ من کلام الشیخ ان الحد یفید بالحقیقة معنی طبیعة واحدة واما بحسب الظاهر فیفید معانی کثیرة بحسب الاجزاء حتی انک اذا قلت الحیوان الناطق الذی هو الحد للانسان تحصیل من ذلک ای من الحیوان الناطق معنی شیئی واحد هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان هو بعینه الناطق فاذا نظرت الی ذلک الشیئ الواحد لم یکن کثرة فی الذهن بل وحدة واذا نظرت الی الحد فوجدته مؤلفا مرکبا من عدة هذه المعانی کالحیوان والناطق کل واحد منها علی الاعتبار المذکور ای اعتبار عدم تحصل الجنس معنی فی نفسه غیر الآخر فوجدت هناک ای فی الحد المؤلف من المعانی المتعددة کثرة فی الذهن فان عنیت اردت بالحد المعنی القائم فی نفس الذهن بالاعتبار الاول وهو الشیئ الواحد الذهنی هو الحیوان الذی ذلک الحیوان هو الناطق کان الحد بعینه هو المحدود المعقول ولا تغایر بینهما اصلا حتی بالاجمال والتفصیل ایضا وان عنیت بالحد المعنی القائم فی النفس بالاعتبار الثانی ای اعتبار الکثرة المفصل لم یکن الحد بعینه معنی المحدود بل کان شیئا مغایرا له باعتبار التفصیل ومؤدیا الیه ای موصلا الی المحدود کاسبا له لما فیه من اعتبار التفصیل اقول لعل مراده ای مراد الشیخ ان الحد یفید معنی تفصیلیا للمحدود ای العلم بالکنه فالحیوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما یکون مفیدا للعلم بالکنه للمحدود ای حصولهما فی الذهن علی وجه یصیر مرآة لملاحظة المعنی الواحد الاجمالی الذی هو المحدود فالکاسب هو العلم بکنه الشیئ للحیوان الناطق والمکتسب هو العلم بالکنه للانسان المحدود فیحصل ههنا صورة واحدة تفصیلیة مرآة لملاحظة المحدود فتفکر **کذا فی الحاشیة** لا معنی اجمالیا له ای للمحدود ای العلم بکنه الشیئ کما زعم البعض حیث زعم ان التعریف کالحیوان الناطق یفید تحصیل صورة واحدة اجمالیة للمحدود ای الانسان المتمثل بنفسه فی الذهن فالمکتسب المجهول عندهم ای الصورة الاجمالیة لانها المترتبة علی النظر وتحصل عقیبه والکاسب هی الصورة التفصیلیة فذهبوا الی ان فی التعریف تصورین تفصیلی واجمالی وذهب المحققون الی ان المکتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصیلیة ای العلم بالکنه دون الاجمالیة التی هی نفس المحدود ای العلم بکنه الشیئ له فانه بدیهی لا یمکن حصوله فی الذهن الا بنفسه مع عدم الاطلاع علی حده **کذا فی الحاشیة** ویدل علیه ای علی ان الحد یفید معنی تفصیلیا للمحدود ظاهر کلامه ای کلام الشیخ وایضا یدل علیه ظاهر عبارة المصنف فتامل **قوله** فلا یحمل آه بناء علی الکثرة بالفعل ومناط الحمل هو الاتحاد بحسب الوجود فلا یتصور فی صورة تعدده فالترکیب هناک ای فی الحد اعتباری واما فی المحدود فحقیقی قال الشیخ المقصود منه بیان ان الحد مغایر للمحدود وهو متحد معه من وجه آخر فالتغایر باعتبار اخذ اجزائه بشرط لاشیئ والاتحاد باعتبار اخذها بشرط شیئ ثم الاعتبار الذی یوجب کون الحد بعینه هو المحدود هو ان لا یجعل الناطق والحیوان جزئین من الحد بل یجعلان محمولین علیه ای الحد بانه هو ای بان الحد عین المحدود لا انهما ثنیان جزآن من حقیقة متغایران ای کل واحد منهما مغایر للآخر ومغایر ان للجمیع لکن نعنی به ای بکون الحد عین المحدود فی مثالنا ای الحیوان الناطق فی تحدید الانسان الشیئ الذی هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان حیوانیته مستکملة متحصلة بالناطق لما وعیت ان الجنس مبهم لا تحصل له بذاته ما لم یقید بالفصل واذا قید یصیر محصلا ومتحدا معه بحیث ینضم به لاجل التحصیل والتقویم فحینئذ صار امتحدین واذن یکون مؤدیا وموصلا الی الصورة الوحدانیة المعبر عنها بالانسان الذی هو المحدود فیکون الحد عین المحدود والاعتبار الذی یوجب کون الحد غیر المحدود ای اعتبار الجزئیة یعنی اخذه بشرط لاشیئ ویتبع ان یکون الجنس والفصل محمولین علی الحد وذلک لان الحمل عبارة عن الاتحاد وهو مفقود ههنا ان لا یجعلا ای الجنس والفصل

محمولين على الحد بل جزئين منه اى من الحد وفى مرتبة الجزئية يكون كل من الجنس والفصل مباينا للآخر وللمجموع فلا يحمل شئ منهما على الآخر ولا على المجموع فلذلك اى لعدم الحمل ليس الحد بجنس اى لا يحمل الجنس على الحد فلا يقال الحد جنس ولا الجنس بحد اى لا يحمل الحد على الجنس فلا يقال الجنس حد ولا الفصل بحد ولا احدهما اى من الحد والجنس فلا يقال الفصل حد ولا جنس ولا الجملة اى مجموع معنى حيوان حال كونه مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه اى على المجموع فليس مجموع حيوان وناطق حيوان هو حيوان وناطق لان المجموع المركب من شيئين غير هما بل المجموع هو الثالث المغاير لكل من شيئين لان كل واحد منهما اى من شيئين جزء منه اى من المجموع والجزء لا يكون هو الكل اى عين الكل ولا الكل يكون هو عين الجزء انتهى كلام الشيخ ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة لان الجزئية تنافى الحمل والجنس والفصل يحملان على المحدود بل جزآن للمحدود على المسامحة بان جرد عن الابهام عنى لا بشرط شئ واخذ بشرط لا شئ واذن يكونان جزئين للمحدود واذا لم يكونا جزئين حقيقة فليسا متقدمين عليه اى على المحدود بالطبع لان التقدم بالطبع يقتضى تقدم وجود السابق على وجود المسبوق وبين المحدود والجنس والفصل اتحاد بحت نعم هذا التقدم بالنسبة الى الحد اى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه وحدة بحتة بل الجنس والفصل متقدمان على المحدود بالماهية فقط لان هذا التقدم عبارة عن افتقار المتاخر الى سنخ ماهية المتقدم لا الى وجودها ولا مرية فى ان ماهية الجنس والفصل من حيث هى حصلت اولا فى مرتبة لم يحصل فى هذه المرتبة ماهية نوعية وما تحصلت هذه الماهية فى مرتبة الا وقد تحصلت تلك قبلها فيكون للجنس والفصل تقدم على النوع فى مرتبة سنخ التقوم التى هى متقدمة على الوجود وذلك التقدم بحسب الملاحظة التفصيلية التى هى مرتبة الابهام وهو التحصيل بهذا التفصيل فى بعض الشروح وسلف تحقيقه فتذكر قوله كان شيئا مؤديا آه ظاهره واما التحقيق فسيلقى عليك عن قريب يدل على ان مجموع تصورات الاجزاء اى الجنس والفصل تفصيلا يؤدى الى حصول صورة اخرى فى الذهن وهى الصورة الواحدة الاجمالية التى للمحدود وهذا مما ذهب اليه القاضى الارموى حيث قال ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية لانها تغايرها باعتبار اذ قد يتعلق كل واحد منها تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعددها وقد يتعلق تصور واحد بجميعها فمجموع التصورات المتعلقة بها تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها فلا يلزم التقدم على نفسه قال السيد السند رح المستفاد من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت فى ذهننا تصوراتها معا مترتبة يحصل لنا تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب المتعلق بجميع الاجزاء وهو تصور الماهية فههنا تصوران تصور اجمالى وتفصيلى والحق خلاف ذلك كذا فى الحاشية كما ان التركيب الكلى يفيد حصول الصورة الواحدة التى للموضوع مع المحمول هذا هو المختار عند البعض حيث قال ان التركيب الكلى يفيد حصول صورة واحدة للموضوع والمحمول يتعلق بها الاذعان وليس ذلك عند التحقيق كما سيجئ فى اول مبحث التصديقات من ان الحق ان التصديق يتعلق اولا بالذات بحقيقة العقد اعنى الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يعتبر دخولها فى تلك الحقيقة وان كانت داخلة فى مفهومه الركيك عن الواقع وفرق بين جزء الشئ وجزء مفهومه فان الهيولى والاضافة جزآن لمفهوم المركب دون حقيقته وهى الحالة البسيطة وليس التحقيق كذلك لا ههنا اى فى التصورات وانما فى القضايا اذ فى التعريفات الحقيقية تصور المعرف بالفتح بعينه صورة المعرف بالكسر بمعناه على ما اختاره السيد الهروى من ان فى التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف بالكسر اولا وبالذات وبالمعرف بالفتح ثانيا وبالعرض على عكس القصد والالتفات هذا وللتحقيق مقام آخر وفى القضايا يتعلق الاذعان اى التصديق بالطرفين حال الارتباط بينهما هذا ايضا مما اختاره المحقق الهروى وليس ههنا اى فى التصورات ولا فى القضايا صورة اخرى غير الصور الثلث من صورة الموضوع والمحمول والنسبة كما سيجئ ان شاء الله تعالى فى مبحث التصديقات قوله فمجموع التصورات آه ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء اى اجزاء المعرف حتى اجتمعت تصوراتها معا مترتبة حصل لنا تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب كما هو الظاهر من كلام المصنف ومختار بعض الفضلاء فان الوجدان دليل لقوله ليس المراد بذلك آه بل للترقى البرهان ايضا يكذبه اذ فى التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا او بالعرض على عكس القصد والالتفات بل يعنى

بان المقومات ای الاجزاء اذا اخذت فی الذهن مع الترتیب بان یقید بعضها مع بعض حصلت فیها صورها ای صور المقومات مجتمعة بحیث یکون هذا المجتمع المرتب تصورا واحدا وهو بالنظر لتصور الماهیة ای ماهیة المحدود بالکنه وکل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة کل واحد من الاجزاء فاضم الیه ای الی کل واحد من الاجزاء تصورا وقیده احدهما ای احد الجزئین بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة یشاهد بها مجموع الجزئین وهو المحدود والمجعل فالمکتسب هو المحدود باعتبار العلم بالکنه وبالصورة التفصیلیة التی هی مرآة لمشاهدته والکاسب هو الحد باعتبار حصوله بنفسه فی الذهن من غیر ان یکون ههنا شیء آخر مرآة لملاحظته سمی الحد وبالحجة الکاسب هو العلم بکنه الشیء للحد والمکتسب هو العلم بالکنه للمحدود والتغایر بینهما بالاعتبار هکذا فی الحاشیة هذا ما حققه السید السند رح فتفکر فی شرح المواقف صورة کل جزء مرآة یشاهد بها ذلک الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقیدت احداهما بالاخری صارتا معا مرآة یشاهد بها مجموع الجزئین قصدا وکل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهیة بالکنه الحاصل بالاکتساب من تصوری جزئین فالمعرف للماهیة مجموع امور کل واحد منها مقدم علی الماهیة وایدخل فی تعریفها وانما المجموع المرکب منها الحاصل فی الذهن علی الوجه المذکور فهو تصور الماهیة المطلوبة بالاکتساب الذی هو جمیع تلک الامور یعنی ممن قال حد ست تصورات مجموع مجموع تصورات محدود وکذا فی الحاشیة **قوله** ومن ههنا آه اقول یلزم علیه ای علی مذهب الامام رح من کون التصورات کلها بدیهیة بداهة التصدیقات باسرها بتمامها لان التصدیق عنده لیس الا تصورات ثلثة او اربعة الاجوا عن ذلک اللزوم ان یلتزم ان الحکم قد یکون نظریا تقریره ان مذهب الامام ان التصورات کلها بدیهیة سوی الحکم فانه قد یکون نظریا مکتسبا بالحجة کما انه قد یکون بدیهیا مستغنیا عن الدلیل ولما کان هذا مخالفا للظاهر افاد تحقیقا آخر بقوله وما سمح به فکری فی توجیهه ای توجیه مذهب الامام هو ان للحکم اعتبارین احدهما اعتبار ماهیته الکلیة التصوریة وهو بهذا الاعتبار بدیهی فیدخل فی الکلیة وهی کل تصور بدیهی وثانیهما اعتبار انه ای الحکم وجود رابطی او عدم کذلک رابطی آله لملاحظة حال الطرفین ای المحکوم علیه وبه بهذا الاعتبار ای الاعتبار الثانی قد یترتب علی النظر مطلوب من البرهان کما ان الابتداء باعتبار ماهیته الکلیة بمعنی اسمی وباعتبار خصوصیة کونه آلة لملاحظة الطرفین بمعنی حرفی ونظیره ای نظیر کون الحکم بدیهیا باعتبار ونظریا باعتبار القول بالجعل المؤلف للمشائین فان الاتصاف ای اتصاف الماهیة بالوجود بماهیة التصوریة مستغنیة عن الجعل والا یلزم القول بالجعل البسیط ومن حیث انه رابط بین الجهتین ای المجعول والمجعول الیه یترتب علی الجعل ویفتقر الیه فکذا حال الحکم علی مذهب الامام فتفکر **قوله** من المطالب التصوریة آه قیل القائل سعد الملة والدین التفتازانی لا فرق بینای بین التعریف اللفظی وبین التعریف الاسمی قال المحقق الهروی انه لا یوجد التفرقة بین الاسمی واللفظی فی کلام الکثیرین من القدماء والمتاخرین ثم اعلم انه ذهب التفتازانی الی ان التعریف اللفظی من المطالب التصوریة وزعم انه لا فرق بینه وبین التعریف الاسمی حیث فسر وبما یدخل فیه اللفظی ویشترط فیه ما یشترط للاسمی وجعل التعریفات المذکورة فی کتب اللغة تعریفات اسمیة ثم اشتهر ان التعریفات المذکورة فی تلک الکتب لفظیة هذا ولم یعلم هذا مما افاده السید الزاهد لبطلان مزعوم التفتازانی من عدم التفرقة بین اللفظی والاسمی ان البدیهی یحتمل التعریف اللفظی دون الاسمی لان الغرض منه تحصیل صورة غیر حاصلة وهو ینافی البداهة ثم تقریر ان القول بعدم الفرق غیر صحیح اذ هو یستدعی استعمال الاسمی حیث یستعمل اللفظی وهذا باطل لما وعیت ان اللفظی یستعمل فی البدیهی واما الاسمی فکلا وحاشا نظهر الفرق بینهما وقیل القائل هو الصدر الشیرازی المقصود منه ای من التعریف اللفظی تصور المعنی الموضوع له من حیث انه معنی ذلک اللفظ وعترض علیه المعترض هو المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح المواقف بانه یصیر التعریف اللفظی رح ای حین کون المقصود منه تصور المعنی من تلک الحیثیة تعریفا اسمیا لا لفظیا فلزم الانقلاب من اللفظی الی الاسمی وتفصیل الاعتراض علی ما افید ان الحیثیة حیثیة تقییدیة تقیید المعرف الشیء من حیث انه موضوع له وهذا المحیث لم یکن حاصلا من قبل فیکون تحصیل امر لم یکن حاصلا ولما لم یعلم وجوده صار تعریفا اسمیا او بحثا لغویا لما وعیت ان بیان موضوعیة اللفظ للمعنی من وظائف اهل اللغة قال المحقق الدوانی اذا کان الغرض من التعریف اللفظی معرفة حال اللفظ من انه موضوع لذلک المعنی کان بحثا لغویا خارجا من المطالب التصوریة واما اذا کان الغرض منه تصور مسمی اللفظ کما اذا قلنا الغضنفر موجود

ولم يفهم السامع من لفضنفر معنى فسرناه بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية كيف لا يكون ذلك والحال ان الحاصل هو تصور المعنى ح اقول جواب عن ذلك الاعتراض لعل مراده اى مراد الصدر الشيرازى من تصور المعنى احضاره فى المدركة والالتفات اليه اى الى ذلك المعنى بعد ان يكون ذلك المعنى حاصلا فى الخزانة تقريره ان الصورة قبل التعريف اللفظى كانت حاصلة فى الخزانة لا فى المدركة لان الصور بعد زوال الالتفات عنها تزول من المدركة وتبقى فى الخزانة فالصورة التى تزول عنها الالتفات كانت حاصلة فى الخزانة كصورة الاسد مثلا ثم اذا فسرنا لفضنفر بالاسد حدث الالتفات الى صورة الاسد فالمقصود من التعريف اللفظى هذا الالتفات لا الحصول السابق فلا يلزم كونه تعريفا اسميا ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان الشئ قد يكون معلوما وحاضرا فى المدركة ويحتاج الى التعريف اللفظى عند استعمال لفظ موضوع بازائه غير معلوم الوضع فلو كان المقصود هنا لزم حضار الحاضر از احاره بقوله وانما اعتبر الحيثية اى من حيث انه معنى ذلك اللفظ لان المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معناه اى معنى ذلك اللفظ فيطلب التوجه والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان تكون الحيثية تعليلية لا تقييدية والا لصار التعريف اسميا لا لفظيا فالغرض الاصلى منه اى من تعريف اللفظى احضار المعنى للغير والتفاته اى الالتفات الغير اليه اى الى المعنى بذلك الاعتبار اى باعتبار انه معنى ذلك اللفظ سواء كان الاحضار بمرادف كتعريف لفضنفر بالاسد او غيره اى بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كقولنا الاصل ما يبتنى عليه غيره فانه وقع فى بعض الحواشى فى هذا المقام من لفظ الاسم بدل الاصل فهو سهو ظاهر او باعم كتعريف السعدانة بالنبت ثم حاصل الازاحة ان المقصود من التعريف اللفظى الالتفات الى صورة لفضنفر مثلا من حيث انها معنى الاسد وهى من هذه الحيثية غير حاضرة فى المدركة فلا يلزم احضار الحاضر بشرط ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للتوجه والالتفات اليه فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فان الالتفات فعل من افعال النفس والتصور والتصديق ليسا كذلك فقد اى عد التعريف اللفظى من المطالب التصورية ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل التجوز والمسامحة اى تشبيه احضار الصورة الحاصلة بتحصيل الصورة الغير الحاصلة **قوله** فانه جواب ما آه وقد علل المعلل هو المحقق الدوانى فى شرحه على التهذيب يعنى استدل على وقوع التعريف اللفظى فى جواب ما الشارحة بانه لو لم يكن التعريف اللفظى من مطلب ما الشارحة لا يتم تعليل القوم على تقدم مطلب ما الاسمية التى يطلب بها تصور معنى اللفظ على جميع ما عداه من مطلب ما الحقيقية وهل البسيطة والمركبة بانه متعلق بالتعليل ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده الذى هو مطلب هل البسيطة لكونه متفرعا على فهم المعنى ومتى لم يمكن التصديق بوجوده لا يمشى طلب حقيقته الذى هو مطلب ما الحقيقية لان طلب حقيقة الشئ لا يكون الا بعد التصديق بوجوده ولا يمشى ايضا طلب التصديق بهلية المركبة اى التصديق بصفة غير الوجود الذى هو مطلب هل المركبة فظهر من هذا التعليل ان مطلب ما الاسمية مقدم على جميع المطالب فان دليل القوم لا يتم فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف اللفظى كما يحصل من الاسمى فلو لم يكن اللفظى داخلا فى مطلب ما كما ان الاسمى داخل فيه لم يكن مطلب ما الاسمية مقدما على سائر المطالب لم يصح احتياجها اليه ليتقدم التعريف اللفظى عليها وهو سواه فاذا كان اللفظى داخلا فى مطلب ما الشارحة كان من المطالب التصورية قيل القائل هو السيد الزاهد يعنى اعترض عليه اى على هذا التعليل ان ذلك الفهم اى فهم معنى اللفظ يحصل من التعريف الاسمى فقط وهو اى الفهم المذكور مطلب ما الاسمية دون اللفظى اى لا يحصل ذلك الفهم من التعريف اللفظى المقصود منه التوجه والالتفات ثم تقرير الاعتراض على ما فى شرح الرسالة القطبية ان الثابت بتعليل القوم هو تقدم فهم المعنى وهذا انما يحصل ابتداء بالتعريف الاسمى دون اللفظى فانه بعد اذ الاستحضار بعد الاستحصال فعلى تقدير عدم دخول التعريف اللفظى فى مطلب ما الاسمى يتم ذلك التعليل لتقدم الاسمى الذى هو من مطالب ما الاسمية على اللفظى ايضا انتهى بل المقصود من اللفظى كلمة بل للاضراب التصديقية فهو من المطالب التصديقية فلم يكن اللفظى داخلا فى مطلب ما الاسمية التى فيها استحصال وتصور ومع ذلك يتم التعليل اذ لا احتمال لتحصيل معنى اللفظ باللفظى ليلزم كونه مقدما على سائر المطالب ليبطل التعليل بتقدم ما الاسمية على المطالب كلها بل مطلب ما مقدم واللفظى متأخر عنه وليس بداخل فيه والتعليل تام قادح على زعم الخصم فتفكر اشار تعالى ان مراد المستدل بفهم المعنى ما يعم الالتفات اليه ثانيا اذ لا ريب فى تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى العام قد يحصل بالتعريف اللفظى كما قد يحصل بالاسمى فيتم التعليل

قوله نعم بیان موضوعیته آه توضیحه المقصود من هذا التوضیح بیان التفرقة بین التعریف اللفظی المبحوث عنه فی المنطق وبین ذلک التعریف المذکور فی علم اللغة بأن الاول من المطالب التصوریة والثانی من المطالب التصدیقیة انا اذا قلنا النضنفر موجود ولم یعهم المخاطب معناه فیسئل عنه فقال الی المخاطب النضنفر فانما یطلب بمجرد التوجه والالتفات الی ما معنی وضع لفظ النضنفر قبله للمعنی فیحصل للمخاطب بتفسیرنا بالاسد فلیس فی هذا التفسیر حکم لیکون تصدیقا فیکون تصورا وهذا کما یوضح المقول المصنف الاتری اذا قلنا النضنفر موجود فقال المخاطب الخ واما اذا قال المخاطب بل النضنفر موضوع لمعنی ما فانما یسئل المخاطب بیان موضوعیته ای موضوعیة لفظ النضنفر وحصول التصدیق بهذا ای بالموضوعیة یعنی ان التصدیق بحال اللغة بانه موضوع لای معنی لا بحال المعنی هو البحث من احوال اللفظ من حیث الوضع مقصود فی علم اللغة کذا فی الحاشیة فهنا بحث اقول اذ الغرض الاصلی من ذلک التصدیق الذی یقصد اثباته فی علم اللغة هذا کله توضیح اقول المصنف نعم بیان موضوعیة اللفظ الخ وجه الزام ان التعریف اللفظی کما یکون فیه تفسیر اللفظ کذلک یکون فیه تبیین ان لفظ النضنفر مثلا موضوع لمعنی وضع له لفظ الاسد فیقع فی جواب هل النضنفر موضوع لمعنی فقیل انه موضوع للاسد فوجه فیه الحکم بانه موضوع له فالاول من المطالب التصوریة المبحوث عنها فی المنطق والثانی من المطالب التصدیقیة المبحوث عنها فی لغة والکلام ههنا فیما یکون من المباحث المنطقیة قوله فمن قال آه القائل شارح المختصر فی شرح المواقف حیث قال اذا قیل الانسان حیوان ناطق واردت بیان هذا المدلول لغة او اصطلاحا کان هذا تعریفا لفظیا وحکما قابلا للمنع الذی یدفع بمجرد نقل اجوبة فحاصل ما قال یکون التعریف اللفظی من المطالب التصدیقیة تحرزا عن تحصیل الحاصل لحصول التصور سابقا تقریر الاستدلال انه لو کان اللفظی من المطالب التصوریة لزم تحصیل الحاصل واللازم باطل فالملزوم مثله ووجه الملازمة انا لا نعنی بالفظی من حصول المعنی الموضوع له فی الذهن سابقا حتی یصح تفسیر اللفظ الموضوع له بلفظ اوضح منه کان من المطالب التصوریة یکون فیه تحصیل صورة وماهی الا صورة حصلت سابقا فلزم تحصیل الحاصل ومن هذا ظهر ان قول الشارح لحصول الخ دلیل للملازمة انت تعلم هذا کله افاده المحقق المهروی فی حاشیته علی شرح المواقف لتزییف ذلک الاستدلال اولا بالمنع والتقریر انا لا نسلم تحصیل الحاصل علی تقدیر کون اللفظی من المطالب التصوریة اما دعوی ان المعنی قبل التعریف اللفظی حاصل فی الخزانة لا فی المدرکة فان الصورة عند زوال الالتفات عنها تزول عن المدرکة وتبقی فی الخزانة ثم اذا وجد الالتفات الیها یحصل مرة بعد اخری فی المدرکة والمقصود من اللفظی هذا حصول لا حصول السابق معنی یلزم تحصیل الحاصل وثانیا بالتسلیم والتقریر بانه لو سلم حصول المعنی قبل التعریف اللفظی فی المدرکة ایضا کما یظن انه قد یکون الشئ معلوما وحاضرا فی المدرکة ویحتاج الی اللفظی عند استعمال لفظ موضوع بازائه غیر معلوم الوضع فانما المقصود منه ای من التعریف اللفظی الانتقال الیه من حیث انه معناه دون التصور والتصدیق ومن المعلوم ان ذلک الانتقال غیر حاصل من قبل وانما الحاصل قبل ذلک هو التصور والتصدیق فتحصیل الحاصل غیر لازم وقد یقال القائل هو المحقق الزاهد انه لا یتکرر شارح المختصر یکونه ای کون التعریف اللفظی من مطلب ما لکنه قال ان آله ومرجعه التصدیق تفصیله انه ما قال السید السند من ان اللفظی من المطالب التصدیقیة لیس المقصود منه انکار کونه من مطلب ما حتی یوجه ما قال المصنف من انه لم یفرق بین التعریف اللفظی وبین البحث اللغوی بل مقصوده ان آله اللفظی ومرجعه التصدیق بان اللفظ موضوع لذلک المعنی وهذا لا ینافی کونه من مطلب ما وانت خبیر جرح لکون التعریف اللفظی آلة الی التصدیق بان التصدیق بموضوعیة اللفظ للمعنی مقصود فی البحث اللغوی دون التعریف اللفظی ای التصدیق غیر مقصود فیه وحصوله ای حصول التصدیق معه ای مع اللفظی وفهمه منه لا یوجب ان یکون التصدیق مرجعا له ای للفظی فالاولی رجع جمیع اقسام التعریف سواء کان حقیقیا او اسمیا او لفظیا الیه ای الی التصدیق وهو کما ترجع حصول التصدیق مع جمیعها فالغرض فی التعریف اللفظی لیس تصور المعنی من حیث ان اللفظ موضوع له بل الغرض منه نفس تصور المعنی من حیث انه معنی اللفظ والتصدیق الحاصل منه لا یتعلق به الغرض بالذات بل هو مبنی فتامل ان شئت تحقیق المرام فارجع الی ما ذکرنا فی التعلیق المرضی قوله مثل المعرف آه توضیحه ان من حاول قصد التعریف فیه رمز الی ان المراد بالمعرف فی قول المصنف مثل المعرف من یاتی بالتعریف لا المعنی الاصطلاحی المنطقی واما علی تقدیر المعنی الاصطلاحی فالتشبیه باعتبار

ان النقاش کما یعرف ذا الشبح لک المعرف بالکسر یعرف المعرّف بالفتح بان یحصّل بالتعریف صورته او یلتفت الیه لیس فیه شیٔ آخر سوی هذا التصویر او الالتفات فلا حکم فیه والا کان تصدیقا لا تصویرا مثله بفتح المیم والثاء المثلثة ای حاله کمثل النقاش ینقش شبحا صورة فی اللوح ویکون هذا الشبح مرآة للالتفات الی ذی الشبح فانه ای النقاش یتصور فی الذهن صورة معدوم او موجود تصویرا بحتا صرفا مع عزل قطع النظر عن ثبوته ثبوت التصور او لا ثبوته فی الواقع فهو تصویر بحت لا حکم فیه والا لم یکن تصویرا بل تصدیقا کذلک فی التعریف ایضا لا یکون الا التصویر البحت و لیس فیه حکم ثبوتی او لا ثبوتی فی الواقع ولا فرق بینهما الا ان المعرّف ینقش فی الذهن صورة معقولة والنقاش ینقش فی اللوح صورة محسوسة فاذا قلنا الانسان حیوان ناطق لسنا نعنی نعنی نرید به الحکم علی الانسان بانه کذا ای حیوان ناطق وانما نذکر الانسان لان یتوجه ذهنک الی ما ای الی انسان عرفته بوجه ما من الوجوه لاستحالة توجه النفس الی المجهول المطلق من قبل ای قبل معرفته بالحیوان الناطق ونشرع الآن فی تصویره ای تصویر الانسان بوجه اتم واکمل من الوجه السابق وذلک هو الحیوان الناطق **قوله** فلا یتوجه علیه آه ای من حیث هو تصور بحت لا حکم فیه لا یتوجه علیه شیٔ من الممنوع الثلثة من المنع والنقض والمعارضة ثم المراد من النقض النقض الاجمالی فانه یسمی ایضا منعا نقضا تفصیلیا ایضا فان المناظرة انما تنعقد فی الاحکام فان المناظرة عبارة عن توجه المتخاصمین فی النسبة بین المحکوم علیه وبه اظهارا للصواب فی النسبة ثبوت احدهما للآخر او سلبه عنه وهل هذا الا الحکم واذ لیس فی التعریف حکم اصلا بل فیه تصویر بحت فلا ینعقد المناظرة هناک فقولک لانسلم ان الانسان حیوان ناطق بمنزلة قولک للکاتب لانسلم کتابتک وظاهر ان هذا المنع لیس له معنی **قوله** فیخرج آه المنع غیر مختص بواحد من تلک الاحکام من دعوی الجدیة والمفهومیة والاطراد والانعکاس وعدم الاختصاص ظاهر فانه یقال لانسلم ان هذا حد للانسان او ان الحیوان جنس له او ان الناطق فصل له فان الحیوان الناطق مطرد او منعکس بالاجماع واما النقض فی المسالک المشهور فیختص بدعوی الاطراد وهو التلازم فی الثبوت ای کل ما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود وبالعکس وبدعوی الانعکاس وهو التلازم فی الانتفاء ماخوذ من ان عکس الاثبات نفی بان یقال کل ما لم یصدق علیه الحد لم یصدق علیه المحدود وبالعکس ببیان الاختلال متعلق بالنقض وصورته ان یقال للاطرد فی هذا الحد فانه یصدق علی ما لا یصدق علیه المحدود ولا عکس فیه فانه لا یصدق علی ما یصدق علیه المحدود وجملة الکلام انه ان لم یکن التعریف مانعا فقد انتقض حکم الکلیة الاولی وان لم یکن جامعا فانتقض حکم الکلیة الثانیة وقیل یکفی ذلک البیان ای بیان الاختلال فیما سواه ای سوی کل واحد من الاطراد والانعکاس ایضا مثل دعوی الاوضحیة بان یقال هذا التعریف لیس باوضح منه بل هو مساو له فی المعرفة او اجهل والحق ان النقض کالمنع فی عدم الاختصاص بواحد من تلک الاحکام فان الکل ای کل واحد من الاحکام قابل للاختلال والنقض انما یرد علیه ای علی الاختلال ثم الحق ان النقض بمعنی التخلف فی التعریفات لا یظهر الا فی الاطراد والانعکاس فیختصا بهما من هذه الجهة واذا اریدا النقض بمعنی الابطال فلا یختص بواحد منهما بل یجری فی الکل فادرک **قوله** والمعارضة آه وهی اقامة الدلیل علی خلاف ما اقام علیه الخصم الدلیل ای بتعریف حقیقی آخر انما تتصور فی الحدود الحقیقیة دون غیرها من التعاریف الحقیقیة فان التعاند انما یتحقق فیها ای فی الحدود الحقیقیة فلو قیل الانسان حیوان ناطق وقال الخصم هذا معارض بان الانسان حیوان ضاحک فلو سلم کونه حدا للانسان فبطل الحد الاول لان تعدد الحقائق لشیٔ واحد من الممتنعات والازم الاستغناء عن الذاتیات بخلاف غیرها ای غیر الحدود الحقیقیة اذ لا امتناع فی تعریفین المختلفین حدا ورسما او رسما ورسما وفی التحدیدین الاعتباریین فانهما تابعان للاصطلاحیین وفی الحدین الناقصین فانهما یتعددان بالزیادة والنقصان وهی المعارضة کالمنع فی عدم الاختصاص بحکم واحد من الاحکام المذکورة ثم اعلم ان اطلاق المنع الذی هو عبارة عن طلب الدلیل علی مقدمة معینة ههنا ای علی المعارضة والنقض علی التجوز اما علی سبیل الاستعارة او علی سبیل التغلیب ویحمل الحقیقة ایضا بناء علی احتمال الاشتراک ای اشتراک لفظ المنع بین المعنی الاخص والاعم الشامل للمنع والنقض والمعارضة ولما کان هذا الاحتمال مخالفا لما تقرر فی مدارک المحصلین من ان اللفظ اذا دار بین الحقیقة والمجاز وبین الاشتراک یحمل علی الحقیقة والمجاز لا علی الاشتراک اخره

واشار الی ضعفه بانه محتمل من الاحتمالات العقلیة والامکان مرجوحا عند المحققین هکذا فی بعض الحواشی **قوله** المفرد آه تحقیقه ان المفرد لایدل علی التفصیل ای بالوضع الواحد لما دریت ان المفرد المشترک الذی تعدد فیه الوضع دال علی المعانی الکثیرة بالتفصیل باعتبار تعدد الوضع اصلا ای سواء کان مدلول المفرد بسیطا او مرکبا اما عدم دلالته علی التفصیل علی الاول فظاهر لعدم وجود الاجزاء الموقوف علیه التفصیل وعلی الثانی فلان مدلول المفرد وان کان فیه اجزاء لکن لاینتقل منه الی الاجزاء الا باللحاظ الوحدانی فکیف یدل علی التفصیل فظهر ان المفرد لیس له دلالة علی التفصیل اصلا وان عبر عنه بالتفصیل فی بعض اللغات وقیل معنی ذلک القول انه سواء کان ذلک التفصیل تفصیل نسبة خبریة او انشائیة هذا والاجازان یدل المفرد علی المعنی المرکب الخبری فیتحقق قضیة آحادیة بان ینتقل الذهن من اللفظ المفرد الی معنی الموضوع والمحمول والنسبة الخبریة والتالی باطل لما ذکره الشارح بقوله مع ان اقل مراتب القضیة الملفوظة ان تکون ثنائیة اذ الم یذکر الرابطة فی اللفظ او ثلاثیة اذا ذکرت وبطل معطوف علی قوله فیتحقق اذکروه من ان طرفی القضیة الشرطیة ای المقدم والتالی لایصح التعبیر عنهما حال الحکم بالمفرد بتقریره انه لو دل المفرد علی التفصیل لصح التعبیر عن طرفی الشرطیة حال الحکم بالمفرد والتالی باطل فالمقدم مثله ویتحقق کلام غیر مرکب من اسمین ولا من اسم وفعل ای یوجد کلام مرکب من اسم فقط او فعل فقط لدلالته علی التفصیل کالجملة وهو کما ترمی وتوضیحه علی ما فی بعض الشروح انه لو جاز دلالة المفرد علی المعنی المرکب لکان مفید المعنی یصح السکوت علیه وهذا هو الکلام عندهم فیتحقق کلام غیر مرکب من اسمین ولا من اسم وفعل مع ان الکلام انما یترکب من اسمین او من اسم وفعل والا یکون ذلک المفرد الذی یدل علی التفصیل اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضیحه ان المقسم للاسم والفعل والحرف هو المفرد الموضوع لمعنی مفرد فلو کان المفرد دالا علی المعنی المرکب فلا یکون اسما ولا فعلا ولا حرفا مع ان المفرد عندهم لابد ان یوجد الا فی احدها وتوضیحه المقصود منه تبیین الفرق بین المفرد والمرکب بان الاول لایدل علی التفصیل والثانی یدل علیه ان المفرد الموضوع لمعنی اذ لا کلام فی المهمل اذ اسمعه العالم بوضعه یلتفت الی معناه دفعة واحدة اذ اللفظ انما یلتفت به الی ما معنی وضع اللفظ له فان کان هذا الموضوع له مرکبا کما اذا عرف المفرد بالمرکب تعریفا لفظیا فالسامع یلتفت الیه ای الی الموضوع له المرکب دفعة فان فصل ذلک المعنی المرکب الی اجزائه لم یکن ذلک التفصیل ناشیا من اللفظ او من العلم بالوضع بل احدثه ای التفصیل السامع من عند نفسه بخلاف المرکب فان السامع عند سماع کل جزء منه یلتفت الی معناه ای معنی کل جزء الذی هو جزء معنی اللفظ المرکب فکل جزء من معناه ای معنی اللفظ المرکب یلتفت الیه بالتفات علی حدة وهذا هو التفصیل فالمفرد اذا عرف بالمفرد لایدل علی التفصیل اصلا واذا عرف بالمرکب ای تعریفا لفظیا لایکون التفصیل المستفاد منه ای من المرکب المعرف مقصودا لما وعیت ان التعریف اللفظی انما یدل علی ما یدل علیه المعرف بالفتح وهو فیما نحن فیه مفرد فلم یدل علی التفصیل وعدم دلالته علیه یستدعی عدم دلالة المعرف بالکسر علیه ایضا والا یلزم الانقلاب من تعریف اللفظی الی الحقیقی ومن ههنا ای من عدم کون التفصیل مقصودا تبین ان الترادف بین المفرد والمرکب لتفاوتهما بالاجمال والتفصیل والترادف انما هو الاتحاد فی المفهوم من غیر تغایر اصلا فلا ترادف بین العدم وسلب الکون علی ما قیل ناظرا الی المنفی لا الی النفی قال الشارح الجدید فی شرح التجرید ان مدار التعریف اللفظی علی الالفاظ المترادفة المفردة فان لم توجد وردت بدلها مرکبة دالة علی مفهومها والا یکون التفصیل المستفاد منها مقصودا بل المقصود منها مجرد تعیین المعنی من بین المعانی المتصورة انتهی وافاد المحقق الدوانی فی حاشیته القدیمة ان قوله فان لم توجد آه دال علی ان الترادف بین المفرد والمرکب انما الاعتبار اتحاد نوع الوضع فی الترادف ووضع المفرد یحتمل ان یکون وضع المرکب نوعی او للتفاوت بینهما بالاجمال والتفصیل والثانی اولی فان وضع المفرد قد یکون نوعیا کما فی المشتقات ومن ههنا علم ان الترادف بین العدم وسلب الکون علی تقدیر ان یکون بمعناه ذلک انتهی ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان العدم لفظ مفرد مع انه یعبر عنه فی الفارسیة به نابودن ونیستی فهو دال علی التفصیل وهو معتبر فی اللغة العربیة فحل القول بان المفرد لایدل علی التفصیل دفعه بقوله نعم لما لم نجد فی الفارسیة لفظا مفردا فسرناه ای العدم بالمرکب ای نابودن ونیستی وهو معنی سلب الکون لا معنی العدم تقریر الدفع انه لا یفهم من لفظ العدم فی اللغة العربیة نابودن ونیستی بالتفصیل وانما یفهم بالاجمال ولما لم یوجد فی اللغة الفارسیة لفظ مفرد فسر بالمرکب لا ان الترکیب معتبر فی مفهومه وزبدة المرام ان المفرد

الذی مدلوله بسیط عدم دلالته علی التفصیل غیر ظنی وا، المفرد الذی مدلوله مرکب وا جزاء فانما ینقل منه الی الاجزاء باللحاظ الوحدانی اما وعیت ان الوضع الواحد موجود للاجزاء فلا یدل حج علی التفصیل ایضا هکذا فی بعض الشروح **قوله** بل لا یفید آه لما کان یتوهم ان یتوهم ان الحکم بعدم افادة المفرد للمعنی مما لا سبیل له الی انسداد لانا نعلم قطعا ان المعنی وانکان حاصلا قبله لکنه دال علیه وموجب لاحضاره ثانیا وهذه فائدة ایضا فکیف یصح ان یسلب عنه الافادة سلبا کلیا از اده بقوله اراد المصنف بالافادة تحصیل المعانی فی الذهن ابتداء ای اولا الدلالة والاحضار ثانیا تحریر الازاحة لیس المراد من سلب الافادة سلب الافادة مطلقا بل سلب افادة خاصة وهو تحصیل المعانی فی الذهن ابتداء والمراد الدلالة والاحضار فیما لا ینکر فان اللفظ المفرد یحضر معناه مرة ثانیة فی ذهن السامع بالتوجه الیه وجملة المرام ان وضع المفرد انما هو لافادة ما کان حاصلا من قبل وحصار ذهنه لا عنه ولیس وضعه لافادة ابتداء بخلاف المرکب **قوله** والا لزم الدور آه قیل القائل صاحب المفتاح فی بیانه ای بیان الدور ان افادتها ای افادة المفردات من الاسماء والکلم للمعانی تتوقف علی العلم بکونها ای المفردات موضوعة تلک المعانی غیر متساویة النسبة الیها ای الی المعانی والی غیرها لاستحالة الترجیح والاختصاص مع التساوی وذلک العلم ای العلم بالاختصاص من حیث انه نسبة بین المختص والمختص به **لذا فی الحاشیة** یتوقف توقف کل علی الاخر فی علم نفس تلک المعانی ابتداء فلو انعکس الامر فی توقف علم نفس المعانی علی العلم بکون المفردات موضوعة بتلک المعانی لزم الدور وهو محال فان توهم ان المفردات اذا تلفظ بها یفهم منها التوجه والقصد الی مسمیاتها فلا یصح الحکم بعدم افادتها للمعانی فانه یقول الشارح ویسبق الی الفهم عند التلفظ بها ای بالمفردات من مجرد القصد الی مسمیاتها لا یعد فائدة حتی لا یصح الحکم بعدم افادة المفردات للمعانی بل انما یعد الالتفات والاحضار افما اجیب عنه ای عن لزوم الدور بان الموقوف علی العلم بالوضع فهم المعنی من اللفظ او فهمه فی الحال وهو ای العلم بالوضع انما یتوقف علیه ای علی فهم المعنی من اللفظ او فهمه فی الحال حتی لو انعکس الامر فیه ورد بل العلم بالوضع یتوقف علی فهمه ای فهم المعنی فی الجملة او علی فهمه فی الزمان الماضی لا فی الحال لیس بمستقیم خبر لقوله فما اجیب اذ لا بد وان لا یجدی من ارجاعه الی الاحضار والالتفات او ارجاعه الی العلم التصدیقی بان یقال ان بمعنی اللفظ بان یکون السابق هو العلم التصوری والکلام فی الافادة بمعنی المذکور سابقا من ان الافادة تحصیل المعانی فی الذهن ابتداء فان کانت تلک المعانی تصوریة فافادتها تحصیل صورها فی ذهن السامع ابتداء وان کانت تصدیقیة فافادتها تحصیل التصدیق بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة ثانیة والتوجه الیها بعد الغفلة عنها وفیه ای فی ما ذکره المصنف من لزوم الدور بحث وهو انه لا وجه لاختصاص هذا الدلیل بالمفرد بل یجری فی المرکب ایضا اذا کان موضوعا ای وضع المرکب لافادة المعنی بان یقال علم الوضع فی المرکب ایضا من شرط الدلالة وعلم المعنی سابق علیه فیلزم الدور فیه کما یلزم فی المفرد فیلزم ان لا یکون المرکب ایضا دالا علی معنی بد افلت اجیب عنه ای عن البحث بالفرق بین المفرد والمرکب بان العلم بالمعانی المرکبة انما یتوقف علی العلم بوضع مفرداتها ای مفرداتها المعانیها حاصله منع کون المرکب موضوعا بازاء معنی بان یکفی فی فهم المعنی الترکیبی معرفة اوضاع المفردات واما الهیأة فخارجة عنها عارضة له لا علی العلم بوضعه ای وضع المرکب للمعنی الترکیبی فلا دور وذلک لانه لیس فی المرکب وضع غیر وضع اجزائه لمعانیها حتی یترتب علیه استفادة العلم بجمیع المعنی فیتوهم الدور بناء علی ان العلم بوضع المجموع یتوقف علی العلم بجمیع المعنی وبالعکس **کذا فی الحاشیة** ورد ای الجواب المذکور بانه لو کفی فی افادة المعنی الترکیبی مجرد العلم باوضاع المفردات ای المفردات والاحتاج الی العلم بوضع المرکب للمعنی الترکیبی لم یحصل الا اختلاف فی مرکبات عند توافقها فی المفردات معانیها والتالی باطل بالبداهة اشار بقوله لکن الفرق واضح بین قولنا اکرم موسی عیسی وبین قولنا اکرم عیسی موسی فان فی القول الاول موسی فاعل وعیسی مفعول وفی الثانی بالعکس فتدبر اشارة الی الجواب عن ذلک الرد بان الهیأة من احدی المفردات فلا یبقی الاتفاق فی المفردات عند اختلاف الهیأة فقد حصل الاختلاف وقد یقال فی الجواب عن البحث ان جمیع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهیأة التالیفیة بانواعها غیر العلم بوضع المجموع فافادة العلم بجمیع المعانی موقوفة علی جمیع تلک العلوم لا یتوقف علی العلم بوضع المجموع وتلک العلوم لا تتوقف علی العلم بجمیع المعنی فلا دور فاستبان الفرق بین المفرد

والمرکب بلزوم الدور فی الاول دون الثانی والحق عندی ان الالفاظ لتباینہا مع المعانی لافیدبحسب الوجود لتصورہا اصلا ای لا بالکنہ ولا بالوجہ انت تعلم ان الالفاظ وان کانت حجابیۃ للمعانی لکن لہم لایجوز ان یکون بینہما علاقۃ بسببہا تفید لتصورہا والا لخلا الوضع عن الفائدۃ وکثیرا ما یتنقل عن المبانین الی المبانین بعلاقۃ عارضۃ کما فی الدلالۃ العقلیۃ وہو ظاہر بل غیر ظاہر لما دریت آنفا ولا یفید التصدیق بہا ای بالمعانی فان المقدمات بحسب الحقیقۃ ہی القضایا المعقولۃ لا الملفوظۃ وہو ایضا ظاہر قولہ وانما منہ الاحضار فقط ای یترتب علی الوضع ای وضع المفرد للمعنی احضار المعنی فی ذہن السامع والتفاتہ ای التفات السامع الیہ ای الی المعنی وذلک الاحضار لیس بافادۃ وانما الافادۃ تحصیل المعنی من اللفظ ابتداء قولہ الا لفظیا احترازیا لما کان المستفاد من احضارین احدہما نفی کون التعریف باللفظ المفرد حقیقیا وثانیہما ثبوت التعریف اللفظی بذلک اللفظ فاستدل الشارح علی الامر الاول بقولہ لعدم الافادۃ وعلی الثانی بقولہ ووجود الاحضار قد استتب شرح شرح الصلوات المترجم بالبیان الوافی بعون القدیر القوی الکافی خامس محرم سنۃ اربع وسبعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ سید الثقلین علیہ وعلی آلہ وصحابہ افضل الصلوات واکمل التحیات صنفہ العبد المفتاق الی رحمۃ اللہ الاحد الصمد ابو البرکات رکن الدین محمد المدعو بتراب علی اللکنوی صین عن شر وزر النبی الذی ویلوہ شرح شرح التصدیقات باعانۃ الملک القاضی للحاجات فکن من المنتظرین ولا تکن من القانطین

بسم اللہ

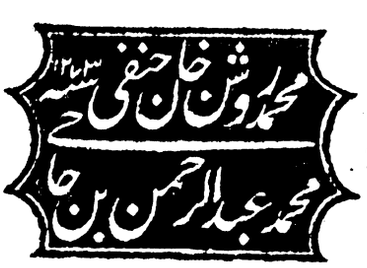
خاتمۃ الطبع الحمد للہ الکافی علی اتمام طبع البیان الوافی فی شرح الشرح للقاضی الذی ہو شرح لسلم العلوم جعلہ اللہ فی المتون کالشمس بین النجوم للعالم الجلیل الحبر النبیل والانا بالفضل والکمال اولا وانارکن الدین محمد ابو البرکات المدعو بالمولوی تراب علی اسکنہ فی جوار رحمۃ رب البریات الذی کشف غوامض الشرح تفضلا علی الطالبین وحرر ہذا الحل ترحما علی الراغبین فلما تمتعوا من ہذا الکتاب فعلیہم ان لا ینسوہ بمسئلۃ المغفرۃ من الدعوات وشریکہ فی ہذا التفضل من سعی باعث علی طبع ہذا الکتاب المنیف وموجب لترویج ہذا الحل الشریف ہو التلمیذ للشارح العلام السمیع العطر طریف الباسع القیام المؤید بالتائید الازلی من اللہ الولی مولانا المولوی حافظ شوکت علی السندیلی لازالت شموس فیضانہ بازغۃ وما برحت اقمار افاضاتہ طالعۃ وفی الحقیقۃ لولا العنایۃ والاعانۃ من خدام الامیر الفخیم ذی العز العظیم ملاذ الغرباء والعلماء محب الاتقیاء والفقراء انیس الغرباء معین المساکین عادل الزمان خاتم الدوران المرجع لاہل الکمال الامیر بن الامیر حامی الدین محمد کلب علی خان بہادر دامت حشمتہم بالاقبال الصمد لریاسۃ مصطفی اباد المعروف برامپور صینت عن الفتن والشرور لم یجل بخاطر الطبع علی سر الدہور فعلی الطلاب ان یدعوہ بالترقیات والامنیۃ من الدعاء فی وقت من الاوقات اللہم ابق ہذا الرئیس باہتمتہ والاجلال دائما وعلی وسادۃ الاقبال والترقیات قائما وہذا الکتاب الکافی والبیان فی حل رموز الحقائق وکشف اسرار الدقائق لشرح القاضی وافیا الا ان الحاجۃ الی المتن کان بعد باقیا فالحق ہذا العبد الضعیف الراجی الی الغفران محمد عبد الرحمن بن الحاج محمد روشن خان ادخلہ اللہ بحبوحۃ الجنان المدن المنیف فی آخر ہذا الحل الشریف وقد کان طبع ہذا الشرح مطبوع الاعلام فی اواخر محرم الحرام ختمہ اللہ بحصول الامنیۃ والمرام سنۃ ست وثمانین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ الی تعاقب الملوین فی المطبعۃ النظامیۃ حمیت عن الحوادث الایامیۃ الواقعۃ فی بلدۃ کانفور حفظہا اللہ من آفات الدہور آمین یا مجیب دعوۃ المضطرین والحمد للہ رب العالمین

وجہ ختم المعتنی بالطبع ورقم علامتہ علی الخاتمہ

انہ لیعلم ان ہذا الکتاب المقبول فیما بین العلماء الفحول قد طبع فی المطبعۃ النظامیۃ صینت عن الحوادث الایامیۃ

العبد

محمد عبد الرحمن عفی عنہ بن حاجی محمد روشن خان حنفی بقلم خود



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه ما اعظم شانه لا يحد ولا يصور ولا يتجزء ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات وجعل الكليات والجزئيات
الايمان به نعم التصديق والاعتصام به حبذا التوفيق والصلوة والسلام على من بعث بالدليل
الذى فيه شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين وحجج الهداية واليقين اما بعد
فهذه رسالة فى صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم
مقدمة العلم المصور وهو الحاضر عند المدرك والحق انه من اجلى البديهيات كالنور والسرور لعدم تفيح حقيقته
عسير جدا فان كان اعتقادا النسبة خبرية فتصديق وحكم والا فتصور نسائج وهما نوعان متباينان من الادراك
ضرورة نعم لا حجر فى التصور فيتعلق كل شئ وههنا شئ مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا
التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة وحملة على ما تفردت به ان العاقل وسلمه الاتحاد بمعنى الصورة العلمية
فانها من حيث الحصول فى الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما
لان الحالة الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعى خلطا بطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات فصارت
صورة ذوقية والسمعية بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى المتصور والتصديق فتفاوتهما كتفاوت النوم
واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر وليس الكل من كل منهما بديهيا واللغات يستغنى
والنظر يا متوقفا على النظر الاول فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل

او تسلسل وهو باطل لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عدد بين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا تصور عنده الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فتدبر ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور يتساوى نسبته بعض كل واحد بديهي وبعضه نظري وليس بسيط لا يكون كاسبا فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر وههنا شك غريب سقراطي وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف يطلب والجيب بانه معلوم من وجه مجهول من وجه قعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول ونحن نقول ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه الا نرى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها ذا وليس كل ترتيب مفيدا او لا طبيعيا ومن ثم ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو المنطق وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور او التصديق وما يطلب به التصور او التصديق يسمى مطلبا وامهات المطالب اربع ما واى وهل ولم فالطلب التصور بحسب شرح الاسم فتسمى شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية وايّ لطلب المميز بالذاتيات او العوارض وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فتسمى بسيطة او على صفة فمركبة ولم لطلب الدليل لمجرد التصديق او الامر بحسب نفسه واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذاتيات لاي او مندرجة في الهل المركب

التصورات قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب وحله انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه بالاعتبارين وسياتي الافادة انما تتم بالدلالة منها عقلية لعلاقة ذاتية ومنها وضعية يجعل الجاعل ومنها طبعية لاحداث الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية واذا كان الانسان بدني الطبع كثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل فدلالة اللفظ على ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وعلى الخارج التزام ولا بد من علاقة عقلية او عرفية وقد قيل الالتزام مهجور في المعلوم لانه عقلي ونقض بالتضمن وبلزومهما المطابقة ولا عكس وفيه ليس غير ليس مما يسبق الى الذهن دائما والالتزامية فلا لزوم بينهما الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب وبسيط قولا ومؤلفا والا فمفرد وهو ان كان مرآة لتعرف الغير فقط فاداة والحق ان الكلمات الوجودية منها فان كان مثل معنا وكون الشيء شيئا لم يذكر بعد وتسميتها كلمات لتصرفها

ودلالتها على الزمان والافان دلالة هيئة على زمان فكلمة وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى مثلا فعل عندهم وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمال الصدق والكذب بخلاف يمشي والامر عندهم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حروف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص بهيئة او الاوابد يجري في المهملات ايضا وايضا ان اتخذ منها وضع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق كالانسان وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في تفاوت الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود بمعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه اسود اشد من الاخر كالاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه مركب منها فافهم وان كثر فان وضع لكل واحد فمشترك والحق انه واقع حتى بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة والمتحمل قيل المشترك بين المنقول والاتم اشهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي خاص او عام قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور والا فحقيقة ومجاز ولا بد من علاقة فان كانت تشبيها فاستعارة والا فمجاز مرسل وحصروه في اربعة وعشرين نوعا ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ في بعض المعنى كالدابة على الحمار للنقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع في محال البدائع ولا يجب فيه قيام كل مقام آخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض ليقع صلى عليه ولا دعا عليه بل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع ومن ثمة يوصف بالصدق والكذب ضرورة فقول القائل كلامي هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة مجملا في المحكوم عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية فانحل الاشكال بجميع تقاريره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل فالحكاية يحكى عنها فاقبل فانه جدير صم والا فانشر منه امرؤ نهى ومن ثم ترجح واستفهام وغير ذلك وان لم يصح فناقص تقييدي او تمزجي او غيره

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره فكلي متنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد لا صورة الحاصلة

منه فی اذهان طائفة تصورها کلها متصادقة فان التحقیق ان حصول الاشیاء بانفسها فی الذهن لا باشباحها
وامثالها فتلک الصورة تکثرة ومن ههنا یتبین کون الجزئی الحقیقی محمولا وهو الحق ۱۲ لایجاب بان المراد
صدقها علی کثیرین هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان لها ظلا متعددا الا انها ظل متعدد والملزم هو الثانی لان التصادق
یصح الاشتراع والظلیة فان الاتحاد ۱۲ من الطرفین بل الجواب ان المراد تکثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة
الحاصلة من زید باعتبار الاذهان یستحیل ان تتکثر فی الخارج بل کلها هویة زید واما الکلیات الفرضیة والمعقولات
الثانیة فلعدم اشتمالها علی الهویة لا ینقبض العقل بمجرد تصورها عن تجویز تکثرها فی الخارج حتی قیل ان الکلیات
الفرضیة بالنسبة الی الحقائق الموجودة کلیات هذا والکلیة والجزئیة صفة ۱۲ المعلوم وقیل صفة العلم والجزئی
لایکون کاسبا ولا مکتسبا وقد یقع لکل مندرج تحت کلی آخر ویختص بالاضافی کالاول بالحقیقی الکلیان ان
تصادقا کلیا فمتساویان والا افتقارقا فان کان کلیا فمتباینان وان کان جزئیا فاما من الجانبین فاعم واخص
من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا اعلم ان نقیض کل شئ رفعه فنقیضا المتساویین متساویان
والافتقارقا فی الصدق فیلزم صدق احد المتساویین بدون الآخر هذا وههنا شک قوی وهو ان نقیض
التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما یکون نقیض المتساویین مما لا فرد له فی نفس الامر کنقائض المفهومات
المشاملة فیصدق الاول دون الثانی وما قیل ان صدق السلب علی شئ لا یقتضی وجوده وح رفع التصادق لا یستلزم
التفارق فبعد تسلیمه انما یتم لو اتحدت تلک المفهومات وجودیة کالشئ والممکن اما اذا کانت سلبیة کلا شریک الباری ولا
اجتماع النقیضین فلا مساغ لذلک فیه فلا جواب الا بتخصیص الدعوی بغیر نقائض تلک المفهومات هذا ونقیض الاعم والاخص
مطلقا بالعکس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ولا عکس تحقیقا لمعنی المفهوم وشک بان لا اجتماع النقیضین
اعم من الانسان مع ان بین نقیضیهما تباینا ولا ایضا الممکن العام اعم من الممکن الخاص فکل لا ممکن عام لا ممکن خاص
وکل لا ممکن خاص اما واجب او ممتنع وکلاهما ممکن عام فکل لا ممکن عام ممکن عام والجواب بما مر من التخصیص وبان تقیضی الاعم والاخص من وجه متباینان جزئی
کالمتباینین وهو التفارق فی الجملة لان بین العینین تفارقا فحیث یصدق عین احدهما یصدق نقیض الآخر وهو
قد یتحقق فی ضمن التباین الکلی کالا حجر والا حیوان والا انسان والا ناطق وقد یتحقق فی ضمن العموم من وجه کالا ابیض
والا انسان والا حجر والا حیوان وههنا سوال وجواب علی طبق ما مر ثم الکلی اما عین حقیقة الافراد او داخل فیها تمام مشترک بینها
وبین نوع آخر او لا یقال لها ذاتیات وربما یطلق الذاتی بمعنی الداخل او خارج مختص بحقیقة او لا وعرضیات والجمیع
علی ان العرض غیر العرضی وغیر المحمول حقیقة قال بعض ۱۲ الافاضل طبیعة العرض لا بشرط شئ عرضی وبشرط شئ المحل

۲۳۳

ويشترط الاشتراك في المعقول للجوهر ولذا صح السوداء والماء فراع وتم قال الشيخ الايداع على النسبة ولا على
الموضوع لا عاما ولا خاصا بل هنا وهو الفصل الذاتي وسيذكر هذا هو بحق وبه يمتاز الاشياء وجود الاعراض في انفسها بوجود المحال فاما كليا
الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركة
فقريب والا بعيد وههنا مباحث **الاول** ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان تقصر فيه على امر فيجاب
بالنوع او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة بالجنس ان كانت
مختلفها ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين لمرتبة واحدة لماهية واحدة **الثاني** وجود الجنس بوجود النوع ذهنا وخارجا
فهو محمول عليه فيهما ومنشا ذلك ان الجنس ليس بمتحصل قبل النوع وانكانت قبائية بالطبع فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال
فلا يقع بتحصل شيء متقرر بالفعل بل الطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها
بل تحصيل الاشارة **الثالث** ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس الانسان فهو محمول عليه وانه مادة له
فهو مستحيل الحمل عليه فيقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ لا بشرط شيء ما كيف كان
ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصيل معناه جنس فهو محمول بعد لا يدري انه على اي صورة وهو محمول على كل مجتمع من مادة وصورة
واحدة كانت او الفا هذا عام في ماذاته مركب وماذاته بسيطة لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير وقيق وفي البسيط تنقيح المادة
متعسر ومشكل فان ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون الجنس
ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة **الرابع** قالوا ان الكلي جنس الخمسة هو اعم واخص من الجنس ما وحكما ان كلية الجنس
باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام
ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غير وسلب الشيء عن نفسه مما يلزم كون حقيقة الشيء ضمنا له وغايرا
عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور ومن ثمة قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة **الخامس** قيل ان كان موجودا
فهو متشخص فكيف مقولية على كثيرين والا كيف يكون قوما للجزئيات الموجودة وعلما ان كل موجود معروض التشخص سلم
وذاك دليل التقسيم والاشتراك ودخول التشخص في كل موجود **الثاني النوع** وهو المقول على المتفق الحقائق
في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وقد يقيد على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب
ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل مطلقا هو كالجنس اما مفردا ومرتب
اخص الكل الاسافل واعم الكل العالي والاخص الاعم المتوسط لان الجنسية باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص
ويسمى النوع اسافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس **الثالث الفصل** وهو المقول في جواب

اى شئ هو فى جوهره و الاجنس كالوجود و لا فصل له فان غير عن مشارك الجنس القريب فبتركيب و البعيد فبعيد
لنسبته الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما و كل مقوم للعالى مقوم للسافل و الاعكس و الى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما و كل مقسم لما
مقسم للعالى و الاعكس قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يتحصل الا بالفصل فهو علة فلا يكون فصل لجنس جنسا لان الفصل
و لا يكون الشئ و احد فصلان قريبان لما يقوم الا نوعا واحدا و لا يتقارن الا جنسا واحدا و فصل الجوهر جوهر خلافا للامام
و ههنا شك من وجهين الاول انه اورد فى اشتقاق و هو ان كل فصل معنى من المعانى فاما اعم المحمولات او تحته
و الاول بط فهو منفصل عن المشتركات فيفصل فاذن لكل فصل فصل فيتسلسل **و حله** انا لا نسلم انفصال كل معنوم بفصل و انما يجب
لو كان ذلك المعنوم مقوما له و الثانى ممنوع لى و هو ان الكلى كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده
يصدق واحد فمجموع الانسان و الفرس حيوان فانه فصلان قريبان لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه
مجموع المادية و الصورية و هو ع لان الاستحالة تم فانه معلول واحد و علة كثيرة و كثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية
حقيقة لا يقال فمجموع شريكى البارى شريك البارى فبعض شريك البارى مركب و كل مركب ممكن مع ان كل شريك البارى ممتنع
لان امكان كل مركب تم فان فتهار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضى لا يضر الامتناع فى نفس الامر الا ترى انه يستلزم
المح بالذات فلا يكون ممكنا فقد بزوجه وجودا تين يستلزم وجود ثالث و هو المجموع و ذلك واحد لا يقال على هذا يلزم من
تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع و هكذا لانا نقول الرابع اعتبارى فانه حصل باعتبار
شئ واحد مرتين و التسلسل فى الاعتباريات منقطع فافهم **الرابع** الخاصة هو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة
نوعية او جنسية و هى شاملة ان عمت الافراد و الا فغير شاملة **الخامس العرض العام** و هو الخارج المقول على حقائق مختلفة
و كل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم و الا فمفارق يزول بسرعة او ببطء و لا تم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه
عن الماهية مطلقا بعلة او ضرورة يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا و يسمى الثانى معقولا ثانيا و الا
لا يخلو عن لزوم و يسمى بالمطلق الاخير و ليس بشئ لان لوازم الماهية ملحق لا فان الضرورة لا تعلل حتى يجب وجود العلة او لا كوجود
و هو واجب على مذهب المتكلمين و ايضا اللازم اما بين و هو الذى يلزم تصوره من تصور الملزوم و قد لا يجزم على الذى يلزم من تصورهما الجزم
بالملزوم و هو اعم من الاول او غير بين بخلافه فى نسبته بالعكس و كل منهما موجود بالضرورة **و ههنا شكان** اللزوم
لازم و الا يهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات **و حله** ان اللزوم من المعانى الاعتبارية الانتزاعية التى
ليس لها تحقق الا فى الذهن بعد اعتبار نسبة فيقطع بانقطاع الاعتبار لهم منشوها و منبعها تحقق **و ذلك** هو الحافظ لنفس الامر
الا ترا عيات متناهية و غير متناهية مترتبة او غير مترتبة فقد تم التسلسل فيما ليس بحال صادق بعدم الموضوع فتدبر

خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا كذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي جقلي ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شئ يسمى مجردة وبشرط شئ يسمى مخلوطة ولا بشرط شئ يسمى مطلقة وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره **اعلم** ان المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا بقي الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان فصوارض لهما من حيث الوحدة وذهب بعضهم الى عدمية التعين قال المحسوسية ايضا في الجملة وهو الحق وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة او الكليات مخترعات عقلية وليست بشعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وجها يصور منه متغايرة مطابقتين له وهو قول المتناقضين هذا في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون وهي مثل الافلاطونية وهذا مما شنع به على بل توجد في الذهن قيل لا قيل نعم وهو الحق فانه لا عجب في التصورات

فصل معرف الشئ ما يحمل عليه تصويرا تحصيلا او تفسيرا والثاني اللفظي والاول الحقيقي ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجد بوجه الحقيقة والا فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى فلا يصح بالمساوي معرفة وبالاخفى واما ان يكون مساويا فبحسب الاطراد والانعكاس فلا يصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة والحق جوازه بالاعم وهو حد ان كان المميز ذاتيا والا فهو رسم تام ان اشتمل على الجنس القريب والا فناقص فالتام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين وهو الموصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس ويجب تقييد احدهما بالآخر وهو لا يقبل الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد وبه وقد لا يحد والتحديد الحقيقي عسير فالجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض **ثم ههنا مباحث الاول** الجنس والكان بهما لكن الذهن قد يخاله من حيث التعقل وجودا منفردا واضافه اليه زيادة لا على معنى خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصله وتعينه متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره بل تحققه فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع وليس معنى احدهما بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول لكن اذا لوحظ الى ابهام احدهما فقيد بالآخر متضمنا فيه ووصف

توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا مؤديا الى صورة الوحدانية التي للمحدود كاسبالها مثلا الحيوان الناطق
في تحديد الانسان يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملي يفيد
الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المجعول في الخارج الا ان هناك تركيب خبري ففيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد
تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء
اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي بان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف
تحصيل الحاصل او بالعوارض واعلم انها لا تفيد الحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا
ذهب الى بداهة التصورات كلها الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما هو جواب ما فهو تصور
الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب بالغضنفر فسرناه بالاسد فليس هناك حكم نعم بيان موضوعية اللفظ
في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي الثالث مثل المعرف كمثل نقاش ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير
بحت الحكم فيه فلا يتوجه عليه شئ من الممنوع نعم هناك احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس
الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها نعم
ينقض بابطال الطرد والعكس مثلا والمعارضة انما تتصور في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشئ لا تكون الا واحدا بخلاف
الرسوم والرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اهملا والا لجاز تحقق قضية آحادية ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف
بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا قال الشيخ الاسماء او الكلم في الالفاظ نظير
المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب بل لا يفيد المعنى الا لزم الدور وانما

منه الاحضار فقط فلا يصح التعريف بالالفاظ

بسم الله

الحمد لله الحي القيوم جامل الكليات والجزئيات قد تم طبع سلم العلوم الى موضع الحاجة من التصديقات المحشى بالحواشي
المشتهية المفيدة بالفوائد البهية في اواخر شهر محرم من شهور سنين الهجرية على هاجرها اكمل الصلوة وافضل التحية

اشتهار

مخفي مباد كه اين كتاب حسب مراد قانون بستم سنه ١٣٠٤ داخل جرسر سركار ست لهذا التماس آنكه كدامے
از صاحب مطبع وتاجر بدون اجازت احقر قصد طبع نفرمايد