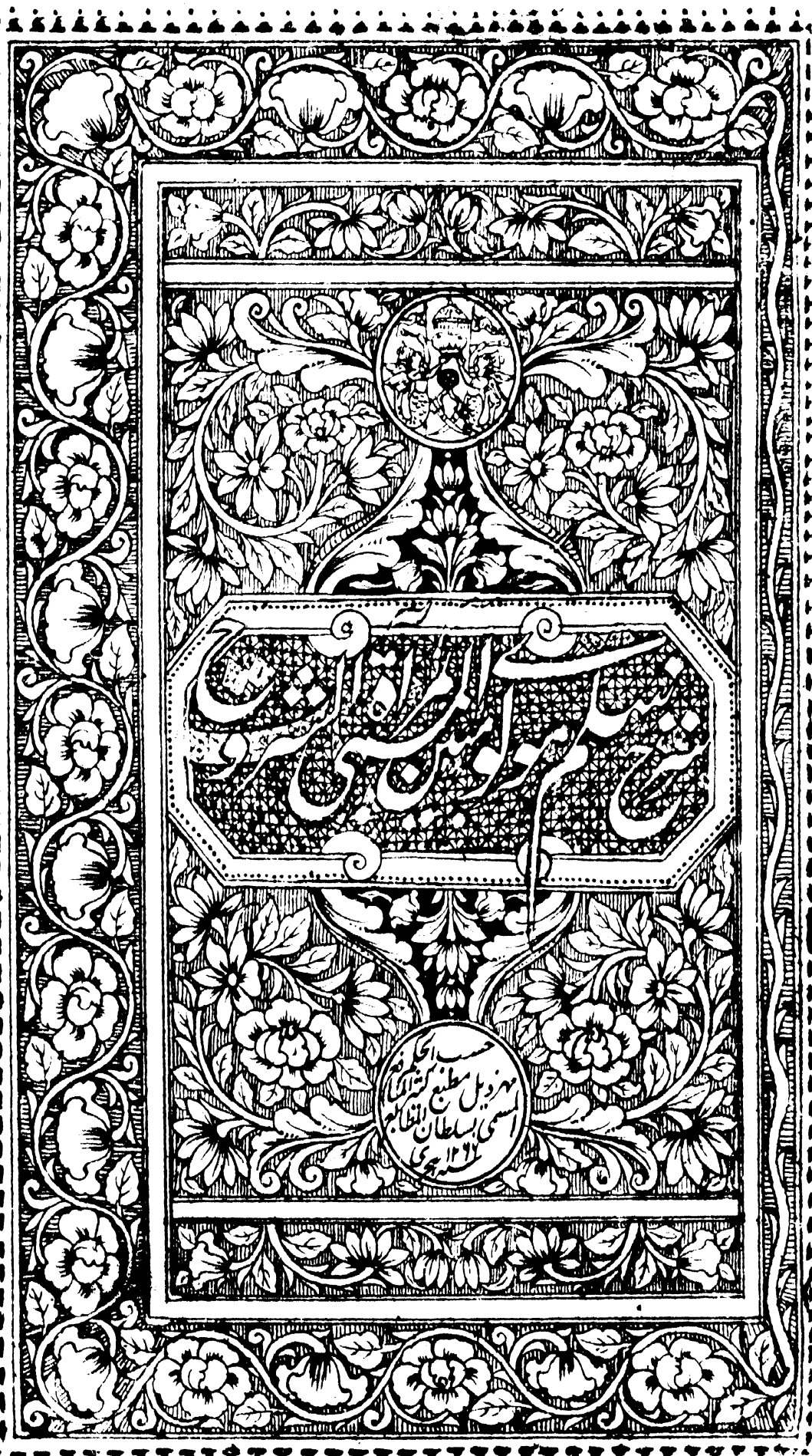
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_234992
UNIVERSAL
LIBRARY



بسم الله الرحمن الرحيم

واما احدية اجزائه فبجوزه النظر الدقيق ليس مشتبا لان المقصود استدلال ان الاجزاء لو كانت واجبات فهي منفصلة لهويته مستغنى
بعضها عن بعض فلم يكن بينها ربط يحتاج الى الغير وكل من الاجزاء منفصل عن الآخر وغيره وامكان واحد في المجموع فجوز ان يحتاج المجموع الى الامر
الخارج فلا يلزم احتياج كل منها الى الآخر لان العاقل لا يقول باحتياج الواجب الى غيره المنفصل عنه وانما يحتج احد الاجزاء
الى الآخر لما بينهما من الارتباطات الاحدية هذا هو المقصود وفي هذا تأمل لو كان الواجب اجزاء ولكان محتاجا اليها وهو ينافي الوجوب فلا شك في
ورود هذا الايراد على التقرير الذي بعيد ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل انما يفي التركيب الخارجي فقط لان الاحتياج الى الاجزاء الذهنية ينافي البساطة
الذهنية لا الوجوب الا على تقدير الاستلزام بين التركيب الذهني والخارجي ان الاجزاء الذهنية منحصرة في الجنس والفصل الاول ما خوذ من المادة والثاني
ما خوذ من الصورة وهما من الاجزاء الخارجية فحيث يكون التركيب الذهني ايضا منافيا للوجوب لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشاء انتزاعهما
الامر المفوض وعلم بالضرورة ان الشيء الواحد حيث انه واحد لا يكون منشاء لانتزاع امور متعددة فلا بد من ان يكون في منشاء الانتزاع
تكثر فيلزم تركيبه في الخارج وهو ينافي الوجوب ويرد عليه النقض بالصفات المتعددة المنتزعة عن الواجب تعالى مع انه واحد لا تكثر
في ذاته صلا وقد يستدل على بساطته بان وجود الواجب عين ماهيته كما تقرر في موضعه فلو كان له اجزاء يلزم ان يكون جزء الذي
هو الفصل المقوم مساويا للاقوم اذ حصل الماهية والوجود عين الماهية فقد حصل الوجود وهذا شان المقوم اتحاد وهما فرع الاثنينية الاول يكون
داخلا والثاني خارجا فكيف يتحدان وبهذا الدليل لا يبطل الا التركيب الذهني على انا لا نسلم ان كل ما افاد الوجود فهو مقوم بل المقسم
هو الذي يكون خارجا ومفيد الوجود وههنا ليس كذلك فافهم ولا تقصر على صيغة المجهول كما هو الظاهر يعني لا يدرك بالكنه ولا بوجه
اما الاول فلما مر في لا يحد لانه بسيط لا تحديد له وعلم الكنه لا يكون الا بالذاتيات والاجزاء التي تكون مرادة للذات فاذا لم يكن
تعالى اجزاء لا يكون تصوره بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع تصوره بالكنه انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا بالاجزاء وهو ممنوع
في حيز الخفاء لجواز ان يكون من خواص الواجب تعالى ما يكون تصوره موجبا لتصوره كنهه تعالى واما الثاني فلانه عبارة عن تصور
حقيقته وماهيته ولما كان التشخص عين ذاته وحقيقته تعالى كما تقرر في موضعه فتصور حقيقته بدون التشخص غير ممكن وتصور
التشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لانه لا يخلو اما ان يكون موجودا في الخارج فيقبل العدم واما ان يكون موجودا في الذهن
موجودا في الذهن فيقبل التكثر وكلاهما محالان في ذاته تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى غني بالذات عن ايجاد الكل فلو حصل
في الذهن يكون متشخصا بالتشخص الذهني فان كان هذا التشخص عين التشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب في وجوده وتشخصه الى المحل
فيحتاج الى العلة او غيره فيلزم ان يكون شخص الواحد متشخصا متشخصين وكلاهما باطلان لان الاول ينافي الواجبية
والثاني يوجب التكثر وصيرورته مركبا من كليا والفرق بغاير التشخصين في افادة الامتياز باطل لان التشخص في التشخص ليست
هو المفيد للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشيء بالتشخص الواحد صار التشخص الآخر لغوا والا يلزم

تحصيل الحاصل والقول بان الاحتياج في التشخص الخارجي للواجب تعالى بالذات مع اما بحسب التشخص الذهني يجوز انيكون
التشخص انما يعقل في الكلي واما في الشخصي فلا يتصور لما مر لا يقال يلزم من ذلك عدم حصول الخبر عن مطلقا في الذهن فلا يسمى علما لانا نقول
علم الخبر عن اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع تشخص ذهني مماثل للتشخص الخارجي او بالعوارض المختصة الكاشفة له وهو في
الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والتشخص الخارجي فلا سبيل الى حصوله في الذهن لما مر من المحذورات وامتناع الاشارة اليه بوجه فلا
مانع من وجود هما في تعالى واما اذا قدر على البناء للفاعل فمعناه لا يحصل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة بل حصل الصورة في العلم
الحصولي وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضوري لانه لو كان بحصول الصورة يلزم كون الواجب محلا للممكنات فاذا كان معلوماته
تعالى غير متناهية يكون لكل منها صورة حالة في ذاته تعالى قبل وجوده فيكون فيه غير متناهية على حسب المعلومات فلا يمكن صدورها بالفعل
دفعة من الواجب الاحدية الذات لامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلا بد من ان يكون الصور مترتبة مجتمعة غير متناهية فيلزم التسلسل
المستحيل الباطل ببراهينه فالله تعالى عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدا لانكشاف جميع ما سواه لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض وهو العليم الخبير وتفصيل هذا المقام في حاشيتي على الحاشية الزاهدية المعلقة على الرسالة المعمولة
في التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفي العليل ويروي الغليل لا ينبغي على صيغة المبني للفاعل من باب الافعال معناه اللغوي لما يلزمه لانه لا
من المجانسة بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات مماثلا ومجانسا لله تعالى ولا يكون ابنا ولا يكون واجبا لاحتياج المولود الى الوالد وهو ينافي
الواجبية فان قلت فدخرج ناقة الصالح عليه السلام من الحجر مع عدم المناسبة بين الحيوان والحجر قلت المناسبة النوعية انما تكون بين صورة
بينهما لكنهما باعتبار عينيتهما الحقيقة لا مكانية متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث وجسم والواجب
قديم وليس بجسم كما ثبت في موضعه واما اذا قدر على صيغة المجهول فمعناه اللغوي لم يولد لان الولادة تقتضي الاحتياج وهو منزه عنه فلا
يكون معناه الاصطلاحي اي لا يحصل بالبرهان كما يحصل النتيجة من القياس بل هو برهان على كل شيء ولا برهان عليه يكون مفيدا ومثبتا له والا علم
بدونه كما لا يعلم النتيجة المطلوبة بالنظرية بدون البرهان والدليل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فاندفع ما قيل ان على
وجوده برهانا لميا فكيف يقال انه لا برهان عليه لانا نه لا انكار للبرهان مطلقا بل الافادة لوجوده تعالى واثباته اليه لانه بديهي فان التعريف
على البعيد دائرا لاقدام يدل على الميسر فكيف لا يدل المصنوع على الصانع والمخلوقات البينة على العليم الخبير لا تغير من العدم الى الوجود ومن الوجود
الى العدم لانه ازلي وابدي الى الامكان وكما لا تغير في ذاته تعالى كذلك لا تغير في صفاته تعالى لانه واجب من جميع جهاته فان الصفات
الحقيقية كالحياة وغيرها ظاهر لان تغيرها يوجب تغير ذاته تعالى واما الصفات الاضافية كالعلم وغيره فما دامها مقررة في ذاته تعالى
فكيف تتغير والا يلزم التغير في مباديها وهي الذات فيلزم التغير في الذات وهو مع التغير في الاضافيات المتحققة كالرازقية لا يلزم لانه تغير
في الامور المتباينة عن الذات فانفلت قد جار كان الله ولم يكن معه شيء فكان متقدما على كل ما سواه ثم صار معهم يكون بدونه كما جاء في الحديث

هالك الا وجهه فيلزم [illegible] من المعية الى البعدية قلت هذه القبلية ليست منافية للمعية عند الكل والان في عدم المعية
بين القبلية بالذات وعدمها ان اسند ولم يكن معنى معية سرمدية وكل شيء هالك بحسب الذات لانه يمتنع ممكن لا يوجد الا بجعل الجاعل وجهه
يعالى [illegible] وجب بالذات لا يقبل الهلاك لو جعل الضمير عايدا الى الشيء فيكون معناه كل شيء هالك الا وجه ذلك الشيء اي
استثناء الشيء عن نفسه [illegible] هالك في ذاته من كل وجه في الازل والابد الا من جهة الاستناد الى القديم الواجب فانه
لا يقبل الهلاك [illegible] الارتفاع عن الجنس بالجيم والنون فمعناه الاتوي انه تعالى بري عن الجانس
المماثل كما يدل عليه قوله تعالى ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد لكنه لا يتسع براعة الاستهلال الا اذا كفى الايهام فيه ايضا ان
اريد معناه الاصطلاحي اي ليس المنطقي فمعناه انه ليس تعالى جنس ولا فصل لان ما لا جنس له لا فصل له فهذا توضيح لما علمت
لا يحدد فيه براعة الاستهلال وليس هذا الكلام مستدركا لان قوله لا يحد يحتمل لمعان كثيرة والتوضيح والتفصيل [illegible] علام
الفصحاء والبلغاء المحررين عن الاستدراك كثير قال الاستاد المحقق في شرحه قد سمعت من الاساتذة قدس [illegible] هم لفظ الجنس
مقام الجنس موينا سب الجهات لكن لم يحصل البراعة وقال البعض في شرحه بالحاء المهملة والباء الموحدة لعل معناه ان الله تعالى عن جلس بان
يحصره تقيد مكان وزمان وجهات اي بري عن الجوانب والنواحي والجهات الست الفوق والتحت واليمين والشمال والامام والخلف لان
كلها من خواص المكنات وعوارض الاجسام والله تعالى بري عنها وامّا الايات الدالة على كونه في السماء فليس المراد منها تعين
وجوده فيها لانه ليس بمتمكن ولا متحيز بل المقصود من تلك الآيات رفعة جعل الكليات والجزئيات [illegible] خلق الكليات والجزئيات وتخريجها
من بقعة الامكان الى صفحة الايجاد هذا المعنى على تقدير كون الجعل في بسيطا واما اذا كان مؤلفا فمعناه ان الله تعالى جعل الكليات
والجزئيات موجودة لكن لا يساعده العبارة لانه ترك ههنا المفعول الثاني وفي جعل المؤلف لا بد من ذكره فالحق هو الجعل البسيط
واليه اشار في الحاشية النهية وقال فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداء اي اخراج الاليس من اللبس
انتهى وجه الاشارة ما علمت انفا ويستدل عليه بقوله تعالى جعل الظلمات والنور بان الجعل ههنا جعل بسيط بمعنى انه تعالى
خالق الظلمات والنور ومبدعهما وليس مؤلفا بمعنى التصيير لان قصره على مفعول واحد لا يجوز بل يجب ذكر كلا مفعوليه وههنا قصر على
مفعول واحد فعلم انه بسيط بمعنى الخلق هذا مذهب الاشراقيين فانهم جعل عندهم هو الماهية من حيث هي هي بالذات والوجود والاتصاف
به اثره بالعرض والمشاؤن القايلون بالمؤلف فالاثر عندهم الاتصاف الذي هو معاد الهوية التركيبية والشيء والوجود اثره في
ضمنه بالذات واستدلوا على مذهبهم بوجوه الاول بان الشيء انما يحتاج الى الجاعل باعتبار الامكان والامكان عبارة عن الهوية
التركيبية وهي ثابتة في الوجود والعدم اي الذات ففي ترجيح الوجود على العدم واتصافها بالوجود يحتاج الى الجاعل فالمجعول
هو الاتصاف والثاني بانه لو لم يكن الجعل مؤلفا يلزم انتفاء الجعل راسا عن الممكن هذا خلف بيانه ان الجعل لا يجعل

الماهية الجهية والا يلزم المجعولية الذاتية ولا يجعل الوجود لان الوجود انتزاعي وانتزاع الجعل لا بد ان يكون من امر متأصل
الذات الجهية بالوجود فيكون هو مجعولا وتعليق الجعل به والا ينتفي الجعل راسا والثالث ان الجعل يستدعي مجعولا ومجعولا
بما متغايران وهذا
لا يتصور الا في الجعل المركب كلها مردودة اما الاول فيمنع كون الامكان عبارة عن الجهية التركيبية المذكورة بل هي
واما جهاتها الى الجاعل في تقرره والثاني بالنقض بالاتصاف فانه ايضا انتزاعي مع انكم قائلون بالفرق بينه وبين
فالقبيل ان ينشاره وعيني فلا يكون انتزاعيا مخصا قلنا ان منشاء الوجود امر عيني لانه ليس الا اضافة وهذا امر
بجعل بجعل الماهية ولا يلزم المجعولية الذاتية لان المجعولية الذاتية عبارة عن انيكون ثبوت الماهية لنفسها بالجاعل والتالي باطل بل بجعل
البسيط لا يقولون بهذا المعنى بل معناه عندهم ان الجاعل يجعل مصداق ثبوت نفس الماهية بان يخرجها من اللاليس الى الايس وهو ليس بمستحيل
الثالث فانه لا نسلم استدعاء الجعل مطلقا المجعول والمجعول اليه تغاير منهما فعم المؤلف لا بد منهما والتغاير منهما واما البسيط فلا يستدعي
الا مجعولا فقط فالحق هو الجعل البسيط والدليل عليه ان الممكن الموجود فيه ماهية ووجود واتصافها بالوجود والوجود امر انتزاعي وكل الا يتصف انتزاعي
ليس قابلا لا يكون اثرا للجاعل لانه لا بد انيكون اثره واقعيا فلم يبق الا ماهية فهي اثره فيكون جعلا بسيطا واما اثبات انتزاعية الوجود
فبانه لو كان متصفا يلزم الدور على تقدير عينية وجوده لمتصف اليه المتقدم على الوجود المتصف المتاخر والتسلسل على تقدير الغيرية واحتمال الانفصال
من الافاضة لان الجعل بالغير يلزم الترجيح بلا مرجح في كونه وجود زيد دون عمرو احتمال العينية والامكان بطلان الارتفاع التمانع
بين الاشخاص لكنه لا يفيد المطلوب عليه دلائل اخرى لا يخلو عن خدشة وان شئت استيعاب الكلام في هذا المقام فانظر الى شرح
هذا المتن للاستاذ المحقق وغيره من الاعلام وان التزمت على نفسي في هذا الشرح حل المتن وكشف معضلاته وما لا بد من الورود
الابرام في تحقيق الكلام الايمان به اي بما عد المذكور في التسمية او بالتسمية او بصفاته المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى
الجعل كما هو الظاهر من قوله فمعناه الايمان بجعل الله تعالى وخلقه للكليات والجزئيات فيكون اشارة الى رد قول من زعم وجود العالم
من غير سبب وهم قائلون بالبخت والاتفاق او يرجع الى ما يفهم من هذا الجعل وهو الجعل البسيط فمعناه الاذعان بحقيقة الجعل البسيط
نعم التصديق اي احسن التصديق من بين التصديقات في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما عينه
وبين الله تعالى انتهى يعني في قوله نعم التصديق اشارة الى اتحاد الايمان والتصديق بان الحمل يقتضي الاتحاد فلو كان الايمان
مركبا من الاذعان القلبي والاقرار اللساني فلم يطلق التصديق على الايمان بمسامحة التصديق وتركب الايمان فانه اذا كان
الايمان مركبا من التصديق وغيره فصار التصديق جزء انه والجزء مطلق على الكل كالجوان على الانسان فحمل التصديق على الايمان
لا يقتضي العينية لكونه بحسب الجزئية قلت الاجزاء الذهنية محمولة على الكل والتصديق على تقدير ترك الايمان منه ومن غيره من الاجزاء
الخارجية وهي غير محمولة عليه كالجزوع واللبنات على البيت فافهم لا يقال اذا كان الايمان عبارة عن التصديق بالعلم

یا علم محبی النبی صلعم تفصیلا و اجمالا فیما علم اجمالا فبدون لفظ کلمتی الشہادتین مع القدرۃ علیہ یطلق انہ مومن و ان صدر عنہ افعال الکفر لانہ یقبل بہذا القید کما فی الایمان عند اللہ تعالی مالم یصدر عنہ افعال الکفر لان صدورہا یدل علی عدم الاذعان بالقلب و الاقرار باللسان کما ذکرہ الشارع و والاعلی الاذعان القلبی فمن اضل بہ فہو کافر مخلد فی النار عند الشرع و لا یکفی المعرفۃ القلبیۃ من غیر اذعان بمعنی ان الکفار یعرفون الحق بالقلب ینکرونہ عنادا و استکبارا کما جاء فی القرآن الحمید و جحدوہا و استیقنتہا انفسہم ظلما و علوا و لذا یحکم بان الایمان تصدیق قلبی قولہ تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم فعلم ان الایمان ہو التیقن القلبی و الاعتصام ہو التمسک و التشبث بہ ای باللہ تعالی و باسبحان جند التوفیق جند من افعال المدح بمعنی نعم و التوفیق جعل الاسباب موافقۃ للمطلوب الخیر فحسن التوفیقات الاعتماد و التوکل فی جمیع الامور علی مکون الکائنات و لما کان التصنیف بافاضۃ المسائل علی قلوب المصنفین من المبدأ الفیاض و لا بد بین المفیض و المستفیض من مناسبۃ و مشابہۃ و اللہ تعالی فی غایۃ التجرد و نہایۃ التنزہ مقدس بانواع التقدیسات و النفوس البشریۃ منغمسۃ فی التعلقات الکدرات فکیف یفیض من المبدأ الفیاض بدون الوسیلۃ التی یکون فی جہتین من جہۃ یستفیض الفیض من الفیاض و من جہۃ اخری یفیض علینا و کان النبی صلعم صاحب الجہتین و لہ شبہین من حیث خلوہ عن الاوساس البشریۃ و الاغشیۃ الجسمانیۃ و حاملۃ ذات المقدسۃ بالکمالات العلمیۃ فہو کالمجردات یستفیض العلوم و الکمالات عن حضرۃ الالہیۃ جل شانہ و من حیث انہ فی صورۃ البشر لہ مناسبۃ و مشابہۃ منا کما قال اللہ تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی فیفیض علینا ما افاض علیہ ربنا فلا حرج عن الدعا لہذہ الوسیلۃ لاستعانۃ فی تحصیل المقصود فقال و الصلوۃ و السلام و لما جمع بینہما استثنا لالامر اللہ تعالی ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ و سلموا تسلیما و الصلوۃ فی اللغۃ الدعا و الرحمۃ و الاستغفار و حسن الثنا من اللہ تعالی علی رسولہ کذا فی القاموس قد فرق بان الصلوۃ اذا نسبت الی اللہ تعالی یراد بہا الرحمۃ و اذا نسبت الی الملائکۃ یراد بہا الاستغفار و اذا نسبت الی المومنین یراد بہا الدعا فصلوتنا علی النبی صلعم عبارۃ عن طلب الرحمۃ من اللہ تعالی و الدعا منہ تعالی بان یعظم نبیہ صلعم فی الدنیا بعلو ذکرہ و ابقا شریعتہ الی یوم القیمۃ و فی الآخرۃ بقبول شفاعتہ فی العصاۃ و تضعیف اجرہ و رفعہ علی الدرجات و السلام فی القاموس من اسما اللہ تعالی و السلامۃ البراۃ من العیوب فسلام اللہ تعالی علی النبی صلعم معناہ ان اللہ تعالی برء من العیوب حفظہ من الآفات فی الدنیا و الآخرۃ و سلامۃ منہا زمۃ الرتبۃ و الطلب من اللہ تعالی سلام منہ تعالی علی بعض عبادہ السلامۃ عن الآفات حفظہ عن البلیات علی ان فی القاموس بعثہ ارسلہ و ہو علی صیغۃ المجہول معناہ ارسل رسولا و ہو نبی الذی لہ کتاب و شریعۃ جدیدۃ فنبینا صلعم شریعتہ ناسخۃ لشرائع جمیع الانبیاء علیہم السلام فان قلت ان قولہ تعالی ملۃ ابیکم ابراہیم صلعم کان تابعا لملۃ ابراہیم فکیف صار رسولا و شریعتہ ناسخۃ للشرائع کلہا قلت ہذہ الآیۃ جواب لقول الیہود و النصاری زعموا لو کونوا ہودا او نصاری تہتدوا فامر اللہ رسولہ قل بل ملۃ ابراہیم حنیفا فمعناہ

ما حاصل ان عدم اطلاق المومن علی من لیس لہ الاعتقاد لعدم وجودہ شرعا فلیس لہ الواقع قبل ما قالوا ان صدور الافعال المذکورۃ دلیل عدم الاذعان بالقلب فما بحسب الواقع فہو مومن عاصم الدم

استحقاق الثواب بالاتباع لم يعن عليه فملة ابراهيم اولى بالاتباع لانه تابع لابراهيم وانكار بعض احكام شرعية موافقة لشرعه ابراهيم
رسالته وهو القرآن العجز عن اتيان بمثله لا بشر وانما هو شان خالق القوى والقدر الذي فيه اي في الدليل شفاء في القاموس الشفاء الدواء
بالضم يطلب به الشفاء لكل عليل اي مرض بالامراض الجسمانية والنفسانية قال الله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة
كالفاتحة وقد جاء في الحديث ان الفاتحة دواء لكل داء واكثر آيات الشفاء مجربة لدفع الحمى وكل غير ذلك من الآيات قال الله تعالى
موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور اي من الشكوك والشبهات وسوء الاعتقادات والنيات فالاشتغال بالكسرة وتجنب عن تنزيه
للامراض النفسانية من الحقد والحسد والكبر والعجب وغير ذلك وعلى آله في القاموس آل الرجل اتباعه واولياؤه ولا يستعمل الا فيما فيه
شرف غالبا فلا يقال آل الاسكاف كما يقال اهله واصله اهل ابدلت الهاء همزة فصارت اال تحركت الهمزة الثانية الفا
تصغيره اويل واهيل والى الرجل عشيرته وذريته واقرباؤه والجمع اهلون واهال واهالي واهل الامر ولاته وللبيت سكانه وللمذهب من يدين به وللرجل
زوجته كاهل بيته وللنبي صلعم ازواجه وبناته وصهره على اوناؤه والرجال الذين هم له ولكل نبي امته وال الله رسوله واولياؤه وانتهى
الا ان تخصيصان الاول انه لا يضاف الى غير العقلاء كالبلاد والامصار وغيرهما فلا يقال آل المصر آل الاسلام آل البيت وآل النجار
وغير ذلك كما يقال اهلها والثاني لا يضاف الى كل شيء بل الى من له خطر عظيم في امر الدنيا والدين كآل سيد المرسلين او الدنيا فقط كآل
فرعون ولا يقال آل الحائك والحجام لعدم لعظمتهما ووجه التخصيص ان الآل اصله اهل فلما تغير اللفظ عن اصله كما علمت اريكبوا التخصيص
الاول توفيا للملائمة بين اللفظ والمعنى ووجه التخصيص الثاني ان الهاء حرف ثقيل لكونه من اقصى الحلق واذا ابدل بالالف الذي هو حرف
خفيف تطرق في الكلمة نقص وفي فاريكبوا التخصيص الثاني جبر الهذا النقص فان قيل ان استعمال التصغير يدل على التحقير وهو ينافي هذا التخصيص
قلنا ان الخطر في نفسه لا ينافي التصغير بالاضافة الى ولي الاخطار العظيمة ولا ينافي استعماله في الاشراف وانما ينافي استعماله
للشرف ولم يثبت استعماله فيه والمراد من آل النبي صلعم ههنا الذين نزلت في شانهم اية التطهير وقال رسول الله صلعم في حقهم اهل
بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنهم هلك فان قلت اي راد على بين النبي وآله مخالف لما روي من انه قال النبي صلعم
من فرق بيني وبين آلي فقد جفاني قلت ان صح فمدخول الباء لفظ جبريل هو سهم على كرم الله وجهه معناه ان من
فرق بيني وبين آلي بسبب كونهم من صلب علي والدليل على كونه سهما على انه صح عن كعب بن عجرة انه لما نزلت قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قلنا يا رسول الله كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد وجاء روايات كثيرة هكذا فعلم ان ابتيان على في الصلوة بين محمد وآل محمد صلعم غير مطلوب والحق ان مجرد هذا الحديث لا يثبت
كانوا يبغضون علي بن ابي طالب ويقولون ببغضه في حق الحسين واولاده انكم لستم آل النبي بل انتم من اولاد ابي تراب كما قال محاربوهم يوم
كربلا حين اقتحموا الحسين وغيره من اولاد البتول فشرف نسبهم وكونهم من ابناء الرسول صلعم فمحاربوهم هم الملعونون على لسان النبي بالقطع

بانكارهم الحق على الدنيا على العقبى والعذاب الآخرة اشد وابقى كما روى عن ابن مسعود انه قال قال النبى صلعم ان الله نظر
بقلوب عباده فوجد قلب محمد صلعم خير قلوب العباد فاصطفاه لرسالته ثم نظر بقلوب العباد بعد قلب محمد صلعم فوجد
قلوب اصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه
المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح رواه احمد فى مسنده وفى الصحاح الصحابة بالفتح جمع صاحب كراكب وركبة وتجمع
على اصحاب كشاهد واشهاد وعلى صحب كخادم وخدم وعلى صحاب كتاجر وتجار وعلى صحبة كركب وركبة وعلى صحابة
كتاجر وتجارة وعلى صحبان كراكب وركبان وعلى صحب كخادم وخدم وعلى صحابة كتاجر وتجارة وعلى صحب كراكب وركب
وعلى صحبة كركب وركبة وعلى صحابة كتاجر وتجارة وعلى صحب كراكب وركب وعلى صحبة كركب وركبة وعلى صحابة كتاجر وتجارة
وعلى صحب كراكب وركب وعلى صحبة كركب وركبة وعلى صحابة كتاجر وتجارة وعلى صحب كراكب وركب وعلى صحبة كركب وركبة
وعلى صحابة كتاجر وتجارة وعلى صحب كراكب وركب وعلى صحبة كركب وركبة

فيها ولا يختلف باختلاف المحال فعلم انه غير التعين الشخصي وصار موضوعا للماهية باعتبار كونها [illegible] في الذهن وهذا هو

علم الجنس كالسلم للعلوم في القاموس السلم كمكرم المرقاة وهي الدرجة فهذه الرسالة مرقاة العلوم لانها وسيلة الى ارتفاع [illegible] العلوم كما ان المرقاة وسيلة الى ارتفاع مدارج السطوح للبيوت اللهم اجعله اى السلم من المتون حيث متن في الاصل [illegible] كرم صلب فالمتن بالكون صلبا صعبا محتاجا الى الشرح وهذه جملة دعائية معناه اللهم اجعل هذا المتن من متون العلوم [illegible] الشهرة كالشمس من النجوم فان الشمس اذا طلعت ضمحلت النجوم ولا تكون مشهودة عند وجودها فاجاب الله دعاء المصنف فان علما افضل الكبار عليه وشرحوا له شروحا حتى صار متداولا بين الطلبة في المدارس ومشهورا معروفا بحيث صار غيره من المتون مختفية كاسدة عند رواجه ونسيا منسيا مقدمته وهي اى قرئ بفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المتعدي كما هو الظاهر فلا حاجة الى التكلف في اللفظ والمعنى لكن ذكر صاحب الكشاف في الفائق ان المقدمة بفتح الدال قول اط وان قرئ بالكسر على صيغة الفاعل من باب التفعيل فلا يصح الا بالتكلف لان معناه الحقيقي ما يقدم غيره على نفسه وههنا مقدم نفسه على الغير وهو المقصود فيتكلف في اللفظ ويقال ان اللفظ وان كان من باب التفعيل المتعدي لكنه قد يكون لمعنى اللازم فهي مشتقة من قدم اللازم بمعنى تعلم من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة وهي الجماعة التي تتقدم الجيش والمناسبة بينهما ان مقدمة الجيش تكون سابقة عليه والجيش لاحقا لها كذلك مقدمة الكتاب تكون قبل المقاصد واما قلنا بالاشتقاق من قدم اللازم وبالماخوذية من مقدمة الجيش لان استعمال المشتق منه في معنى لا يكفي في اخذ المشتق من هذا المعنى ما لم يرد استعمال المشتق في هذا المعنى وقد استعمل المقدمة في مقدمة الجيش باعتبار معناها الوضعي بخلاف معنى التقدم فتامل ويتكلف في المعنى ويقال ان تلك الالفاظ تقدم ما ينبغي ان يدرك بان يدرك المعاني اولا ثم تلفظ بالالفاظ وتنقل منها الى معانيها المدركة او تلك المعاني تقدم الالفاظ في التلفظ لانها تتلفظ اولا ثم تنتقل الى المعاني او يقال بان تلك الامور مقدمة لعالمها على جاهلها ومقدمة الكتاب ما يذكر قبل المقاصد لارتباط بها نفعه فيها ويحتمل ما يحتمله الكتاب من السبعة الالفاظ والمعاني والنقوش والمركب من الاثنين والثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها غير مقصودة في تدوين الكتاب فبقي الاحتمالات الثلث من السبعة وهي الالفاظ وحدها والمعاني والمركب منهما ومن زعم انحصارها في الالفاظ فقد غلط لانه كما لا يحصر الكتاب في الالفاظ لا يحصر المقدمة فيها ومن قصر عليها نظرا الى ما هو الظاهر من الكتاب ولا يتم له ان المعاني لا تتصف بالذكر فلا يصدق عليها تعريف المقدمة فانحصر في الالفاظ لان المعاني في الالفاظ توصفان بالذكر والاثبات والنفع انما هما صفتان للمعنى حقيقة وللفظ وما ذكر البعض في تعريفهما من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لا تقتضي انحصارها ايضا في الالفاظ لان الكلام كما يطلق على الكلام اللفظي يطلق على الكلام النفسي ايضا فانقلت اولم تحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ يلزم عدم الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما قلت يفرق بينهما بان

بان نفس المبين [illegible] الكتاب وادراكها مقدمة العلم فمقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم [illegible] وما ذا كان

مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فالتغاير بينها بحسب المفهوم بان مفهوم الاول ما [illegible] الفاظه

[illegible] يتوقف عليه الشروع في العلم وبحسب المصداق ايضا بان مصداق الاول ما الالفاظ فقط او مع المعاني ومصداق الثاني

[illegible] واما اذا كانت عبارة عن المعاني فالتغاير بينها بحسب المفهوم فقط لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متحدان بالذات

ولا فرق بينهما الا بالاعتبار ولا يقال ان معنى التوقف على الشيء عدم امكان الشروع بدونه والشروع بدون الامور الثلثة صحيح وان لم

يحصل بصيرة فكيف التوقف عليها لانا نقول انه يعتبر به الجامع للبصيرة او يراد بالتوقف ترتب الشيء على الشيء والتصحيح وحول الغاية يختلف

في الامور الثلثة لانها تعرف ولا في الشروع في العلوم او اخذ التوقف بمعنى الارتباط والنفع بالمقاصد لاشتراكها بينها ويجدان في الامور الثلثة

فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني فالحد والغاية والموضوع كما مر من الاحتمال فكيف يصح قولهم ان مقدمة الكتاب في بيان الحد والغاية

والموضوع لازوم ظرفية الشيء لنفسه واتحاد المبين والمبين اذ المبين قلنا مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة لا المعاني

مطلقا فالمبين اسم الفاعل هو الاول والمبين اسم المفعول هو الثاني والاول مقدمة الكتاب والثاني مقدمة العلم هذا ما يحقق

ما يراد بالمقدمة التي تورد في اوائل الكتب واما في القياس والحجة فلها معان اخر وهي ما يتوقف عليه صحة الدليل كالحد الاصغر والقضية

التي جعلت جزء قياس وحجة فان قلت ان مباحث الالفاظ ليس الشروع في العلم موقوفا عليها ولا المسائل المنطقية ارتباطا لها فما وجه

ذكرها في المقدمة قلت الغرض من تدوين العلم الافادة والاستفادة وكلاهما يتوقفان على الالفاظ فمن هذه الجهة صارت مرتبطة بالمسائل المنطقية

فلهذا وجب البحث عما من قال ان المقدمة ما يذكر قبل المقاصد فلا مناقشة في جعلها من المقدمة فافهم العلم التصوري في الحاشية اشارة الى الجواب

لان المعرف لها تعريف احدث شيئا ما واحدا وان غير البعض من انه تعريف لفظي لا يساعد ما بعده وتحيل ان يكون التقسيم على كون العلم حصوليا

وانما ابتدأ بالعلم وقسمه لان غاية المنطق استدراك الانسان وهو موقوف على معرفة العلم باقسامه لانه ما لم يعلم ان العلم بديهي ونظري لم يتحاش في تحصيله

الى الفكر والفكر قد يقع فيه الخطأ فلا بد من عاصم فكيف يعلم ان غاية المنطق هي العصمة وهو عاصم فلذا شرع في تعريف العلم واقسامه وهو الضمير راجع الى

التصور كما هو الظاهر لقربه او الى العلم وان كانا متغايرين في تعريف حدهما بالعين بالغير الآخر الحاضر عند المدرك اي حضور عند من قام به الادراك

سواء كان بالحضور او بالحصول والاول قسام فيه وفي آلته فشمل جميع اقسام العلم من الحصولي والحضوري والواجب والممكن والكلي والجزئي وجميع

انحاء من العلم بالكنه وبالوجه وبوجه وبجميع المذاهب في العلم من انتسام صور الجزئيات في الآلات وفي النفس وما يذكر بها النفس او الحواس

وفيه اشارة الى ان العلم وجودي لا عدمي كما ذهب اليه القائلون بالازالة لان الضرورة شاهدة على ان وقت الانكشاف يحصل شيء لم يكن قبل

فينا لا انه يزول عنا شيء وهذا هو المختار وبهذا التعريف عدل عن التعريف المشهور فان قلت ان ادخال العلم والتصور كما يفهم من عبارة

المعرف يدل على كون التصور عاما شاملا للجميع لشمول العلم معنى التصور ليس الا من اقسام الحصولي قلت اما ادخال العلم فهنا الذي هو قسم التصور

التصديق البديهي النظري هو ليس الا الحضوري فالتصور اولى بتقديم التعريف وتقسيم العلم الى القسمين وانكانا قسيمين في بادي النظر بقواعد
الفن لان يقسم المقسم بما يكون مشتركا بين الاقسام ولا يكون الا عاما فاذا انحصر في التصور والتصديق او البديهي والنظري
فانحصاره يقتضي انحصار جميع اقسامه فيهما مع ان الحضوري القديم ليس كذلك لانا نقول مورد القسمة مطلق الطبيعة لا باعتبار
ونسب حكم بعض الافراد الى مطلق الطبيعة فانحصاره الطبيعة في القسمين باعتبار بعض الافراد ولا يستلزم انحصار جميع الافراد فيهما كما ان
اجتماع الانحصار باعتبار فرد وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر في الطبيعة اجتماع النقيضين لانهما من جهتين لا من جهة واحدة ويقال ايضا انه لا
من العموم في المقسم الحقيقي والمقسم للقسمين حقيقة انما هو نوع من انواع العلم وهذا النوع منقسم باعتبار جميع افراده الى القسمين المذكورين بديهي
جميع اقسام العلم ليس مقسما للتصور والتصديق حقيقة بل هو مقسم للقسمين اللذين هما الحضوري والحصولي منحصر فيهما فافهم فانه دقيق ويحتمل ان
اي العلم من اجلى اي اظهر البديهيات لا يخفى بداهته على احد ليس محتاجا الى التنبيه ولا خفاء في ذاته والتنبيه يزيل الخفاء بل يعجز العقول
عن ادراك كنهه كما ان المحسوس قد يكون ظاهرا غاية الظهور حتى يعجز البصر عن تمام ابصاره كالشمس فكذلك المعقول يجوز ان يكون ظاهرا عند العقل
ويعجز العقل عن تمام ادراكه قال في الحاشية اعلم ان في العلم ثلثة مذاهب قال الامام الرازي انه بديهي حضوري وقال الامام الغزالي
انه نظري وادراك حقيقته عسير والجمهور قايلون بخلافه وانتهى حاصله الى الامام الرازي في بديهة العلم وقال تحديده محال لان غير العلم لا يعلم
الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الاخر والغزالي في مذهبه النظرية وقال تحديده عسير وطريق معرفته
والمثال واما تحديد العلم بعبارة مخرجة جامعة للجنس والفصل الذين فيه فذلك متعسر في اكثر الاشياء المحسوسة فكيف لا يتعسر في العقليات به
الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة وجمهور الحكماء وطائفة من المتكلمين قايلون بنظريته وعدم تعسر تحديده لانهم ذكروا له تعريفات كثيرة فالحق
ان علم العلم علم حضوري والبديهة من اقسام الحضوري فكيف يقال ان العلم من اجلى البديهيات لانه ليس ببديهي فضلا عن كونه اجلاه قلت ان علم
ما هو في مرتبة العلم وهو مرتبة الاكتناف بالعوارض الذهنية علم حضوري لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري بخلاف علم ما هية العلم اي
حصول التعلقة بالمهية الكلية الحاصلة في الذهن فافهم كالنور والسر قال في الحاشية الاول من الحيثيات والثاني من الوجدانيات والظاهر
النظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في مثل هذا المقام يقال المعنى كالعلم بالنور والعلم بالسر وهذا علم خاص بديهي بداهته الخاص
تستلزم بداهة العام ويرد عليه المنع ان المشهور ان من منع كون العام وجدانيا والخاص كذلك كالنفس عند نفسه فقد وقع هذين المنعين
ولا جواب الا بالتزام المجادلين لما يرخص كره انتهى توضيحه ان النور من الامور المحسوسة والسر من الامور المعقولة لانه كيفية عارضة للنفس والظاهر ان قوله
كالنور والسر نظير للعلم والنظير على ما يستنبط من كلامهم تشبيه امر في حكم بامر آخر مغاير له وايضاحه بذلك كتشبيه العلم المطلق بالنور
النور والسر في حكم البديهة يعني كما ان النور والسر بديهيان كذلك العلم المطلق بديهي وهذا انما يصح اذا كان البديهة والنظرية صفتين
للمعلوم والا كيف يكون ذات النور والسر متصفين بالبديهة ويحتمل التمثيل ان قال العلم المطلق بديهي كهذين العلمين الجزئيين ويقيده

بقدر قبل النور والسر لفظ العلم فصح بقضاء على تقدير عدكم خاصة فيه للمعلوم لكن الاسياعده انظر هذا وعلى تقدير التنظير يكون دعوى بديهية
العلم المطلق بغير دليل والتعليم الا بجوى بديهية بديهية والى الثاني اشار المعلم بقوله في الحاشية ويمكن اه اي يمكن ان يكون هذا القول اشارة الى ما هو
المشهور من تمثيل وهو ايراد امر جزئي ليتمثل المثل والفرق بينه وبين التنظير ان المنظر لا يكون من افراد المنظر له وفي التمثيل يكون
المثل من افراد الممثل له داخلا تحته فحينئذ لا بد من تقدير المضاف قبل النور والسر ليكونا من افراد العلم المطلق ح يكون دعوى
البديهة مع الدليل بان كل واحد من هذين العلمين علم خاص بديهي وبديهة الخاص تستلزم بديهة العام فالعلم المطلق ايضا يكون
بديهيا وهو المقصود ويرد عليه ان بديهة الخاص تستلزم بديهة العام اذا كان الخاص متصورا بالكنه والعام فانيا له وكلاهما ممنوعان
ولدفع هذين المنعين عند المصنف طريق ذوقي لخوف المجادلين القاصدين للالزام لم يذكره قيل في الطريق الذوقي ان الخاص مقيد
والعام مطلق وكنه المقيد انما هو المطلق مع القيد ولا شك ان المطلق جزء له ولا يكن تصور المقيد بدون تصور اجزائه واذا كان
تصوره الذهني عبارة عن تصور اجزائه بديهيا كان تصور جزئه وهو المطلق ايضا بديهيا فالمطلق حينئذ صار فانيا للمقيد والمقيد
متصورا بالكنه فيكون بديهيا ملازمة لبديهة وهو المطلوب وللمجادل ان يقول ان العلم المقيد علم جزئي تعلق بشيء مخصوص وهو لا يستلزم
تصور حقيقة العلم فضلا عن بداهة وفرق بين حصول العلم نفسه للعقل وتصوره فالعلم المطلق وان كان حاصلا في ضمن المقيد لكن لا يلزم تصوره
لانا نفقه في تصوره الى لحاظ ستانف والقول بان الطريق الذوقي هو الاحالة الى البديهة يابا كلام المصنف فافهم وههنا طريق ذوقي
اخر لا يجوم حوله خوف ومراختباره وتامل فيه صار آمنا وهو ان العلم امر انتزاعي وافراده حصصية وهي عبارة عن تقييد المطلق بحيث يكون
التقييد داخلا والقيد خارجا ولا شك ان المطلق جزء هذا المقيد المقيد حصة وحقيقة الحصة انتزاعية حاصلة في الذهن وكنه الانتزاعي ليس الا ما هو
حاصل منه في الذهن فصار العام فانيا والخاص متصورا بالكنه ولا شك في بداهة مفهوم المقيد فبديهته تستلزم بداهة المطلق العام وانت
ههنا مكابر لك لا يخفى على من له ذهن ثاقب فان قلت ان تصور المطلق في ضمن المقيد تصور اجمالي كما في بديهة القدر لا تحصيل تصور المطلق بالكنه اذ
هو عبارة عن تصور الذاتيات لتكون مرآة لملاحظة الذات وهو يحتاج الى التفصيل وتصوره بالتفصيل ليس بضروري في ضمن تصور المقيد فلا يورث
بديهة بداهة حقيقة العلم بالكنه هي المقصود قلت لا شك في بديهة العلم المطلق بكنهه اذ تصور كنه المقيد بدون تصور مطلقه بكنهه غير ممكن وان لم يكن
تصورا بالكنه بالمعنى الاصطلاحي وليس الكلام ههنا فيه فتامل نعم يصح حقيقة عسير جوابا عما قدر تقريره لما كان العلم من اجلى البديهات
والبديهي يكون معلوما ظاهرا فلم اختلفوا فيه فاجاب بان العلم بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن بديهي اما تصوره حقيقة اي
بهذا المفهوم او بحقيقة ما هي عسير جدا فاعتبر وعدهما باعتبارين فلا تدافع بين كلامي المصنف فمن قال ان العلم بديهي اراد به المعنى المصدري
ومن ذهب الى انه حقيقة لم يرد سوى هذا المفهوم ومن قال بنظريته اراد المصداق ومنشا انتزاع هذا المعنى ومن ذهب الى ان هذا المفهوم عنوان له و
حقيقته غير ذلك فمنهم من قال انه من مقولة الكيف ومنهم من قال انه من مقولة الاضافة وبعضهم ذهبوا الى انه من مقولة الانفعال ولا شك

جميع المعاني توجب في الصورة الحاصلة فهذا منشأ اختلافهم والحق هو الاول لان العلم تعلق بالمطابقة والمطابقة لا تصاب بها وانكشاف الشيء لا يكون الا بكيفية حاصلة في الذهن وليس العلم الا هذا الانكشاف فافهم ان كان ذلك العلم اذعانا اي اعتقادا جزميا اي ثابتا عاكيا يصح السكوت عليها سواء كانت بديهية او نظرية حملية او شرطية متصلية او منفصلية فتصديق وحكم هذا الكلام يدل على اتحاد التصديق والحكم وكونه عينه كما قال في الحاشية خلافا للامام الرازي فان الحكم عنده جزء من التصديق لان التصديق عبارة عنده عن مجموع الادراكات الثلث والحكم واحدا المصنف مذهب الحكماء ايضا في غرض الفن الاعتقاد ان بلغ الى حد لا يبقى احتمال الغير فهو جزم والا لم يبلغ الى الحد المذكور ولا يبقى احتمال الجانب المخالف احتمالا راجحا فهو ظن والا فالمرجوح وهم وهو قسم من التصور كما ستقف عليه قريبا مع بلوغ ذلك الحد لم يطابق الواقع فهو جهل مركب والا فجهل بسيط فاما ان لا يزول بالتنبيه فهو تقليد وان زال فهو تقليد وقد يقال الجزم اما ان يعتبر مطابقته للخارج اولا يعتبر فان اعتبرت فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فالممكن هو اليقين ويجمع فيه ثلثة اشياء الجزم والمطابقة والثبات وان لم يمكن فهو الجزم المطابق غير الثابت والثاني اي الجزم غير المطابق وهو الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليها وعلى المظنون الصرف لكنه اما عن الثبات وحده او عنه عن المطابقة وعنهما وعن الجزم وبتقسيم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج الى يقين وظن واما لا يعتبر فيه فان كان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان تقارن تسليما او انكارا فالاول تقسيم الى المسلم عاما مطلقا يسلمه الجمهور او محققا ويسلمه طائفة والى الخاص يسلمه شخص معلم او متعلم او مناظر والثاني يسمى وضعا فمنه ما يصادر به العلوم ويبنى عليه المسائل ومنه ما يضعه اقايس الخلافي وانكان متناقضا مما لا يعتقد او يثبت به بطلانه ومنه ما يلزمه المجيب الجدلي عند ما يقول به القائل باللسان دون ان يعتقده كقول من لا وجه للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى وضعا وانكانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليما باعتبار ووضعا باعتبار آخر مثل ما يلزمه المجيب بالقياس اليه والى السائل وقد يعرى التسليم عن الوضع في مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات والوضع عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض الاقيسة الخلفية وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل ما يقوله القائل ويفرض به الغرض وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وعند البعض الوضع ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد وهذا ليس متعارفا عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقات بالاعتبارات المذكورة اربعة علمي ظني ووضعي وتسليمي لا غير وسبب البرهان علمي ومبادي الجدل والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية واما الشعر فلا يدخل مبادية تحت التصديق الا بالمجاز هذا وقيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الاذعان والاذعان من الكيفيات العارضة للنفس بعد الادراك فكيف جعله المصنف قسما من الادراك فاجاب بعضهم عنه بما لا يسامح ولا يناسب على هذا التقدير ان يقال العلم اما التصور او التصور مع تصديق كما قال بعضهم الا انه جرى على ما اشتهر بين عوام القوم وقال الاستاد قدس سره في شرحه ان الاذعان من العلم لانه عبارة عن الانكشاف والانكشاف التام للذهن لا يكون الا في الاذعان وهو قوي اذ الكشف لا ان يقال العلم عندهم بمعنى الصورة الحاصلة والاذعان ليس كذلك

والانكان منشأ الالتباس لان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد تجرده عن المادة
مجردا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الثابتة فيها والا اسي والعلم كين اذعانا للنسبة الخبرية بان لا تكون هناك نسبة
مثلا كما في الطرفين او تكون نسبة خبرية غير قابلة للاذعان كالنسبة التقييدية والانشائية او تكون النسبة خبرية قابلة لكن لا تعلق الاذعان
بها كما في التخيل والشك والوهم فهذه الاقسام كلها من التصورات اليه اشار بقوله فتصور سواء جرد عن المادة او انما سمي بكونه خاليا عن
الاذعان فالشك تصور وانكان تعلق بالقضية المقصود فيه الحكاية فان ذهن فيها يكون جانبا النسبة متساويين فيشك انكان احد الجانبين
راجحا والآخر مرجوحا فالمرجوح وهم واعتقاد الراجح ظن وهو منهم من التصديق كما عرفت والتكذيب عند من قال بكذب النسبة الايجابية
بعينه تصديق النسبة السلبية داخل في التصديق وعند غيره من قبيل التصور والاحساس والتعقل والتخيل والتوهم اقسام التصور تتعلق
بالمفردات دون القضايا لان الاحساس مجرد ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكتنفا بهيئات مخصوصة من الاين
والكيف وغيرها والتخيل هو ادراك الشيء مع تلك الهيئات ولكن في حال غيبته بعد حضوره والتوهم هو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات
والتعقل هو ادراك المجرد بعينه سواء كان كليا او جزئيا وهما اي التصور والتصديق نوعان متباينان اي ماهيتان مختلفتان لا يصدق احدهما على الآخر
وليسا متباينين بحسب التعلق فقط كما زعم البعض وهما قسمان من الادراك وجنس لهما يصدق عليهما فعلم من هذا ان التصديق
عند المصنف نوع من الادراك اي كيفية عارضة بعد الادراك كما هو مذهب المحققين فلا مسامحة في عد التصديق من العلم عند المصنف فقط
الادراك في الاصطلاح يطلق على معنيين الاول الصورة الحاضرة من الشيء عند المدرك اعم من ان يكون مجردا او ماديا جزئيا او كليا
جوهرا او عرضا حاضرا او غائبا حاصلا في ذات المدرك. في الآية بهذا المعنى مرادف للعلم الذي فسره المصنف وشامل لجميع انواعه
وانحائه والثاني التعقل المجرد عن المادة الحاصلة من الشيء عند العقل وهو اخص من العلم المفسر بالمعنى الاول لاختصاصه بالحصول
وقد يطلق على الاحساس فقط وهو اخص من العلم بالمعنى الثاني لكن من المعنى العام بالمعنى الثاني مندرجان تحت المعنى الاول للادراك وهو
والتصديق نوعان متباينان من جملة الادراك يعني ان التصور ادراك لا تصديق ليس بادراك بل كيفية عارضة بعد الادراك فيكون مذهب المصنف موافقا لمذهب
المحققين ويكون اطلاق العلم عليه مسامحة وليس فيه نص على كون التصديق ادراكا لاحتمال تعلق قوله من الادراك بقوله متباينان هذا ما
اولوية التعلق بالقرب فافهم ضرورة اي الحكم بالتباين النوعي بين التصور والتصديق ضروري لا يحتاج الى الدليل وانما ادعى الضرورة
لان ما استدلوا به عليه غير تام وهو ان لكل من التصور والتصديق لوازم مخصوصة متنافية للوازم الآخر لان من لوازم التصور التعلق بالكنهي وليس
التصديق كذلك فتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين في ذات واحدة وجوابه تمامه ان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على
اختلاف الملزومات لان السواد من لوازمه الحبشي والبياض من لوازمه الرومي مع ان ما بهما واحد هو الانسان نعم اذا كان للوازم لهيئة مختلفة فيجوز ان

نفس التصديق فجوابنا ان قولنا التصور يتعلق بكل شئ ليس المراد منه تعلقه بكل شئ بجميع انحائه بل التعلق بوجه فيجوز ان يتعلق بالتصديق
باعتبار وجهه بمعنى يمتنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنهه فح بالمقدمة الاولى لا يلزم الا الاتحاد اى اتحاد المتصور مع التصديق
ويجوز ان يكون متحدا معه وجها ومغايرا له حقيقة فلا يلزم المناقضة لاختلاف بحسبين نعم لو تعلق بحقيقته يلزم المناقضة وهو ممنوع قوله لا تتأتى
التجريد للامتناع حاصله ان حقيقة الواجب تمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعانى الحرفية لا تتصور وحدها بل العدم استقلالها انما يجوز
تصورها بعد ضم تعلق بها لكن يمتنع تصور التصديق بحقيقته واستدل عليه البعض بان العلم المتعلق بالتصديق علم حضورى لما تقرر ان علم النفس بذاتها و
صفاتها علم حضورى والكيفية الاذعانية من صفاتها فيكون علمها حضوريا والتصور ان العلم الحضورى كيف يتعلق فيتأمل قوله فيه اشارة الى
ان تصور كنه التصديق وان كان ممتنعا لكن لو فرض تصوره يلزم الاتحاد بالمقدمة الاولى والتغاير بالمقدمة الثانية فيلزم صدق النقيضين
المقتضيين الاولى لو فرض تصور كنهه التصديق يلزم الاتحاد بينهما لكون احدهما علما والآخر معلوما وهما متحدان والثانية لو فرض تصور كنه التصديق
يلزم التغاير بينهما لانه قد ثبت انهما مختلفان بالحقيقة ولو قيل ان متعلقهما غير صادق فلا يلزم صدق قولنا صدق المقدم لجواز ان يكون الشرطية
ان يقول ان التنافى بين الشرطيتين لا يستلزم التنافى بينهما لجواز ان يكون المقدم محالا استلزاما لنقيضه قوله وتقرير الى آخر اى بقرر الاشكال
المذكور باعتبار تعلق التصديق الى القضية وهذا هو المراد ههنا واحد الذى ذكره المصنف بقوله وحله مبنى على مذهب النفر الذى يجرى الجواب المذكور
فى المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق لان حاصل الجواب المتقدم بحالة الادراك المغاير للمعلوم فى التصور الاذعانى ليست حالة
ادراكية مغايرة للاذعان بحيث يندفع به فلا يندفع هذا الجواب بذلك لان التقول ان الحالة الادراكية الشديدة تجتمع مع الاذعان وعند تعلق التصديق
يكون حالة ادراكية تصورية فالمانع بالتغاير المدعى بين التصديق وبين هذه الحالة التصورية فالجواب جار فى كل من التقريرين فالتصديق الحكم الاعتقادى
مان المراد بالمصدر ان الحمل المذكور بحيث لا يندفع مسئل الشبهة الا بالجواب المذكور انما يتجه على تقدير التصديق بمعنى المعتقد ليس كذلك
بل اعم منه لانه قال مراد عالمنا والحمل المذكور لا يجرى الجواب على التقرير المذكور قوله فان النسبة الحكمية الى آخره اشارة الى ان التعلق
بالنسبة المشكوكة فى القضية يتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق به الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا شيئا واحدا بمعنى ان
منهما علما بهذا الشئ واحد امعنى متحد المتعلق يكون متحدا فيلزم اتحاد التصور والتصديق وحاصله اى حل الاشكال وعلى هو ما يقصد ان ما ذكر
غلط ومنشاء سوء فهم ولو لا هذا الواقع فيه ذلك الغلط وبينه وبين المنع مناسبة من حيث التعرض بالمقدمة الممنوعة ومخالفة من حيث ان
لا يقصد بطلب الدليل بخلاف المنع لهذا قد يذكر فى مقابلة المنع على ما تفوه به اى اورده هذا الحل الاخير فى قلت قد اورد
السيد الزاهد فى حاشية على الحاشية بحلالية والعلامة القوشجى ايضا وبسببه فكيف تفرد به المصنف قلت المراد بالتفرد فى هذا البيان
لا فى القول بالحالة الادراكية فان العلامة القوشجى وان قال بالحالة الادراكية لكن لم يقل بالعبرة الحاصلة كما قال المحشى السيد الزاهد
قال بحمل هذه الحالة على الصورة بالمصطلح يتوضح له وبقال العدم شهرة هذا الكتاب فى زمان المصنف بمثابة الرجوع اليها فكان يتوهم

بعد التحقیق ان العلم فی مسئلة الاتحاد ای فی بحث یقولون فیہ ان العلم والمعلوم متحدان بالذات بمعنی الصورة العلمیة ای الصورة الحاصلة
فی الذہن فانہا ای ہذہ الصورة من حیث الحصول فی الذہن مع قطع النظر عن اکتنافہا بالعوارض معلوم یتعلق بہ العلم ومن حیث
القیام ای الاکتناف بالعوارض ان بنیة علم یکتنف بہ المعلوم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات لانہما عبارتان عن الصورة الحاصلة
ومتغایران بالاعتبار فباعتبار الحصول معلوم وباعتبار القیام بالذہن علم بدہیب انظارہم بعد التفتیش من نفسک الرجوع
الی الوجدان بان العلم حقیقة محصلة من لوازمہا الانکشاف وعلم الملایم یوجب السرور والمنافر یوجب الغم وہذہ اللوازم لایکون منشأ
للمفہوم الانتزاعی بل منشأہ اللوازم متحدة بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات ای الصورة الحاصلة تابعة لعلومہا المختلفة بتبایناتہا فلا
تکون واحدة فکیف یکون ہذہ اللوازم لہا فعلم ان العلم کیفیة قائمة بالنفس سوی الصورة الحاصلة مشترکة بین جمیع العلوم وہذہ اللوازم تستند الیہا
یعلم ان تلک الصورة ای الصورة العلمیة اذا صارت علما بحیث یطلقون علیہا العلم کما ہو المشہور لان الحالة الادراکیة ای الکیفیة الحاصلة بعد
حصول الصورة فی الذہن فالحاصل ای تلک الحالة موجودہا الانطباعی ای وجود الحالة المنطبعة فی الذہن غلط بالصورة فنیہ بحیث یکون وجودہا
وجودا واحدا غلطا رابطیا اتحادیا ای جبالارتباط والاتحاد فی الجملة کالحالة الذوقیة ای الحالة الادراکیة التی فی القوة الذائقة
بالمذوقات ای لانواع الطعوم حین حصولہا فی الذائقة فصارت ای الحالة صورة ذوقیة والسمعیة ای الحالة الادراکیة التی فی القوة السامعة
بالمسموعات ای الاصوات حین حصولہا فی السامعة وکذا ای مثل الذوقیة والسمعیة حالات اخر کالحالة الشمیة بالشمومات والروایح والمسیة
بالملموسات وغیرذلک فتلک الحالة ای الادراکیة تنقسم الی التصور والتصدیق وہو المقسم بالذات والصورة انما ہی بالعرض لاختلاطہا بہا
فقط وہما ای الحالة التصوریة والتصدیقیة کتفاوت النوم والیقظة العارضین لذات واحدة کزید مثلا المتبائنین المتغایرین بحسب حقیقتہما
ای حقیقة النوم والیقظة فان حقیقة النوم متغایر لحقیقة الیقظة وانکانا عارضتین لذات واحدة کذلک حقیقة التصور غیر حقیقة التصدیق
وانکانا عارضتین لذات واحدة وہو المصدق بہ فلا یلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فتفکر فی ہذا التحقیق توضیحہ ان ہذا الشک انما
یرد اذا کان العلم بمعنی الصورة العلمیة کما ہو المشہور لان الاتحاد بین العلم والمعلوم لایتصور الا علی ہذا التقدیر والتحقیق ان العلم ہو الحالة
الادراکیة التی توجد بعد الصورة الحاصلة وہی منشأ الانکشاف والعلم حقیقة وہی لیست متحدة مع معلومہا وہی المنقسمة الی التصور
والتصدیق فالحالة الادراکیة التصوریة لیست متحدة مع المتصور ولا التصدیقیة مع المصدق بہ لیلزم اتحاد التصور والتصدیق فیہما وانکانا عارضتین
لذات واحدة کالنوم والیقظة العارضین لذات واحدة کما مر متبائنان بحسب حقیقتہما کما فی الحاشیة اجاب بعض الفضلاء عن ہذا الشک بان اتحاد
العلم والمعلوم مخصوص بالعلم للتصورات انت تعلم ان ذلک بعد تسلیم ان المنقسم الی التصور والتصدیق ہی الصورة الحاصلة تحکم لامساغ لہ
فی القواعد العقلیة انتہی حاصل ما اجاب البعض ان اتحاد العلم والمعلوم انما یکون فی العلم التصوری لایکون فی التصدیقی فالمتصدیق لایکون متحدا
مع المصدق بہ لیلزم من اتحادہ معہ اتحادہ مع التصور فاعترض علیہ المصنف بان بعد تسلیم ان المنقسم الی التصور والتصدیق ہو الصورة الحاصلة

اما حاصلة بقوله تخصيص الاتحاد بالعلم التصوري دعوى بلا دليل لانها ان كونها صورة حاصلة بسيان فهذا الخصص على ان نحو الوجود
اعم وبالاسبيل للتخصيص في القواعد العقلية وبما اجاب به العلم اندفع الاشكال بان العلم من مقولة الكيف وحصول الاشياء بانفسها
فاذا حصل صورة الجوهر مثلا في الذهن تكون جوهرا وهي علم والعلم كيف فيلزم كون الشيء الواحد داخلا تحت المقولتين وجه الدفع ظاهر بان العلم بمعنى
الحالة الادراكية من مقولة الكيف واما الصورة الحاصلة فهي تابعة لمعلومها وليست من مقولة الكيف الا اذا كان معلومها منها فالمقولة
ان الحالة الادراكية اذا كانت متحدة مع الصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن مثلا وصادقة عليها والكيف صادق على الحالة الادراكية
فيصدق على الصورة ايضا وهو محال على الصورة تحت المقولتين وايضا يلزم كون الصورة عالمة لان العالم ما
قام به العلم واذا كان عبارة عن الحالة الادراكية وهي قائمة بالصورة والصورة متصفة بها فصارت عالمة وهذا كما ترى قلت
الحالة الادراكية قائمة بالذهن لا نها تحققت فيه لا في الصورة وهذا الوجود اتمايم قد غالطته بوجوده وليس هذا الخلط خلطا انفصاليا
ليلزم قيام عرضين بموضوع واحد كون الصورة عالمة بل منتزعة من الصورة ومتحدة معها في الوجود قائمة بالذهن والعالم ما قام به العلم فالصورة
عالمة لقيام هذه الحالة الادراكية فيها فهذه الحالة ليست الا نسبة الصورة ولا واقعية لها ولا لما وجدت في الخارج سوى هذا بل ان الاعراض
التي لا يعرض لها الا في الذهن وصدق الكيف على هذه الحالة صدق ذاتي وصدق الحالة على الصورة صدق عرضي فهنا الصدق مختلفان
فلا يصدق الكيف على الصورة بالصدق الذاتي فلا يلزم كونها من مقولة الكيف لانها ذاتية لما تحتها فافهم لا يقال اذا كانت حالة ادراكية كيف
يكون كيفا لانه انما يدخل تحته ما كان حقيقيتا صلة لانا نقول كونها ادراكية لا ينافي كونها كيفية كالكيفيات المختصة بالكميات وانما ينافيها اذا كانت اعتبارية محضة
كما نقلت واذا كانت الحالة قائمة بالذهن لا بالصورة فلا يكون محمولة عليها ولا يكون عرضا لها فكيف يقال انها تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن
صدقا عرضيا وحملها عليها من قبيل حمل الكاتب على الانسان كما صرح به بعض الاذكياء قلت كيفي الحمل علاقة الحلول سواء كان احدهما حالا في الآخر
او كلاهما حالا في ثالث وهنا الصورة والحالة قائمتان بالذهن فهذا القدر كاف في حمل احدهما على الآخر كما في اضاحك والمتعجب فانهما قائمان بالانسان
وحمل احدهما على الآخر هذا ما قال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين رضي الله عنه الاستاذ في مصنفاته ومن في سبيله ما شتهر من ان الحمل مواطاة والمتغايرين نحو
في الوجود قال باتحاد الصورة والحالة الادراكية لكونهما محمولة عليها وهي قائمة بالنفس بقيام الصورة لان قيام احد المتحدين يوجب قيام المتحد الآخر
واجاب عن لزوم كون الصورة عالمة بان من وجهات حمل المشتق قيام المبدأ لا حمله واتحاده وهنا كلام طويل تفصيله خلاف المعهد على نفسي من
الاختصار فان شئت استيعاب المقام فارجع الى حواشي الاعلام والحق ان الجواب من هذه الشبهة على تقدير تسليم المقدمات الثلث وغيرها من المقدمات التي ذكرت
في تقرير انها المختلفة من حصول الاشياء بانفسها وكون المقولة جنسا عاليا لما تحتها والعلم من مقولة الكيف وغير ذلك صعب عالية الصعوبة ويحتاج اهم اما
بعدم تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والمعلوم متحدان بالذات وعلى تقدير تسليمها لا نسبة الجواب الا بكال انما هو على تقدير تسليم هذه المقدمات
فظهر انه غير صحيح فافهم وليس الكل اي المجموع من كل اي كلي احدهما اي من التصور والتصديق بهما اي غير محتاج الى الفكر والاداء وكان منهما فاذا

فوائد في مجموع علوم ان قلت
الجوع كما يجمع وصل كذلك
الشموليات كلها كل فرد كما يقال
جاء القوم كلهم او مجموعهم جسيم
والابيض مركب الاحتمال بالجسمية
الاتحادية بعض القوى
اذا جاء واستقر فيها تقدير
بدل الاطلاق موجود الشاهد
قدس سره بهذا من لفظ
فرجعه مرجع التقرير كلمة
استغراق الافراد للكل
وكذا مرجع الكل للشائع
الكلي حيث
اسلي شيء واحد الاحتمالات
انما هو اختلاف العبارات
دون الغاية والمقصود
اما الاول فلما تقدم واما
الثاني فلان الصورة والتصديق
نوعان فلا يمكن ان يكون المراد من
الوحدة المضافة اليهما هو الوحدة
النوعية فاعجب من بعض الفضلاء
الذي حيث لم يدر اختلاف العبارات
بعد ما قرب
بعد
المطلوب وان بعض قال ولا
ان الكل الاول لاستغراق الافراد
والثاني لاستغراق الاجزاء ثم
قال ان تفسيرها بالكلي
بعد ما ضعف عن موضع
تفسير الاول بالمجموع والثاني
الكلي
فالنصف والكل من الكلي

ای المخاطب الطالب مستغن غیر محتاج الی الفکر لانک محتاج فی تحصیل کثیر من الاشیاء الیٰ تمہید لہذین الامرین من الامور الثلثۃ المذکورۃ فی المقدمۃ وہما
بیان الحاجۃ وتسمی المنطق لا لما لم یکن جمیع التصورات والتصدیقات بدیہیا ولا نظریا وصار بعضہا بدیہیا وبعضہا نظریا والنظری یحتاج الی
الکسب وقد یقع فیہ الخطاء فلا بد من قانون عاصم عنہ وہو المنطق فعلم بیان الحاجۃ الیہ وتعریفہ فانقلت ہہنا مطلبان الاول انہ لیس جمیع
التصورات بدیہیا ولا جمیعہا نظریا والثانی انہ لیس جمیع التصدیقات بدیہیا ولا جمیعہا نظریا فلم جمعہما المصنف قلت لما کان دلیل المطلبین
واحدا فلذا اورد ہما فی عبارۃ واحدۃ للاختصار والاحتمالات العقلیۃ ہہنا تسعۃ الاول ان یکون جمیع التصورات والتصدیقات بدیہیا والثانی
ان یکون جمیعہا نظریا والثالث ان یکون التصورات کلہا بدیہیۃ والتصدیقات بعضہا نظریۃ وبعضہا بدیہیۃ والرابع ان یکون جمیع التصدیقات
بدیہیۃ والتصورات بعضہا بدیہیا وبعضہا نظریا والخامس ان یکون التصورات باسرہا نظریۃ والتصدیقات بعضہا بدیہیۃ وبعضہا
نظریۃ والسادس ان یکون التصدیقات باسرہا نظریۃ والتصورات بعضہا بدیہیا وبعضہا نظریا والسابع ان یکون التصورات باسرہا نظریۃ والتصدیقات
بعضہا بدیہیۃ والثامن ان یکون التصدیقات باسرہا نظریۃ والتصورات تمامہا بدیہیۃ والتاسع ان یکون [illegible] من کل منہما بدیہیا والبعض
الآخر نظریا والی الاحتمال الاول ذہب طائفۃ من الاشاعرۃ والی الثانی [illegible] والی الثالث ذہب الامام الرازی
والی الرابع ذہب الحکماء المتقدمون والی التاسع ذہب المتاخرون من الحکماء والمحققون من المتکلمین واختارہ المصنف ولم یتعرض لما ذہب
الی الاحتمالات الباقیۃ ولا نظریا ای لیس جمیع الافراد من کل واحد من التصور والتصدیق نظریا بل توقفا علی النظر صفۃ کاشفۃ
للنظری معناہ لیس نظریا یمتنع تحصیلہ بدون النظر قال فی الحاشیۃ العلم المنقسم الی الضروری والنظری امکان الحصول فیخرج ما یمتنع
حصولہ کحقیقۃ الباری وقد صرح بذلک فی شرح المواقف ولہذا نقل عن الامام ان تصور الواجب ضروری عندہ والا یتناول
تصور حقیقۃ الواجب حاصلہ دفع توہم عسی ان یتوہم بان العلم المطلق اذا انقسم الی الضروری والنظری فیلزم ان یکون علم حقیقۃ
الواجب ایضا منہما مع انہ لیس کذلک وجہ الدفع ان المنقسم الیہما ہو العلم الذی یکون ممکن الحصول اما حقیقۃ الواجب یمتنع حصولہا کما تقرر
فی موضعہ فلا یلزم کونہ ضروریا ونظریا وبہذا ظہر ان ما نقل عن الامام لا یتناولہ لان مرادہ ان تصورہا بدیہی جمیع التصورات ما سوی
حقیقۃ الواجب فانہا لیست قابلۃ للحصول فی الذہن فضلا عن البدیہۃ وقال فی الحاشیۃ الحق ان البدیہۃ والنظریۃ من صفات العلم
الحادث ومن شبہ جوزہ الصاحب القدسیۃ ان النظریات باسرہا یصیر بدیہیۃ عند فلا یرد شیء یکون نظریا عند شخص بدیہیا
عند آخر فلا معنی للتوقف وجہ الدفع ان علم کل واحد مغایر لعلم شخص فیجوز ان یتوقف احدہما دون الآخر وقد یجاب بالنصف
فی معنی التوقف فتدبر انتہی اختلف فی ان المتصف بالبدیہۃ والنظریۃ اما المعلوم واما العلم فذہب البعض الی الاول مستدلا
علی بان یترتب علی النظر ویحصل بتوسطہ اولا وبالذات نفس الشیء من حیث ہو ہو لا الصورۃ العلمیۃ والمصنف ناظر الی
المقصود بالفکر انما ہو علم المعلومات لا نفسہا من حیث ہی ہی فلا یترتب علی النظر والاکتساب بوسطتہ انما یکون ما ہو مقصود بالذات

اختار انها صفتان للعلم بل للحادث كما هو الظاهر **قوله** من شانه اى من شان البديهة والنظرية صفتان للعلم جزء الصاحب القوة القدسية
اى الذى يحصل له جميع المطالب بلا افكار ان النظريات باسرها اى التى تحصل بالافكار تقصيرية بديهية لصاحب القوة القدسية عصمنا الله بالنظر
قوله فلا يرد حينئذ الا يراد بانه اذا كان الشئ نظريا عند زيد وبديهيا عند حيث القوة القدسية فوجه توقف النظرى على النظر
لا معنى للتوقف فى النظرى ما يمنع حصوله بلا نظر مع انه يحصل حيث القوة القدسية بدونه فلا يبقى النظرى الذى يحصل لزيد بلا نظر
قوله وجه الدفع جواب عن هذا الايراد حاصله ان علم كل واحد من النفاقد وهو زيد مثلا صاحب القوة القدسية متوقف على النظر فالعلم الشخصى الذى
حصل لزيد بالنظر لا يحصل حيث القوة القدسية لغيره بل هو شخص آخر فيما كان متوقفا على النظر وهذا الشخص الذى حصل حيث
بلا نظر والحاصل حصل حيث القوة بلا نظر شخص آخر وكان معلوما واحدا **قوله** قد يجاب اشارة الى جواب آخر عن الايراد المذكور بان
معنى التوقف ليس كما هو المشتهر من ابتناء الوجود بدون الموقوف عليه بل ما يكون صحيحا بدون النظر وقد يقال انه بعد سواد وجه لغيره والا
فالعلم الحاصل حيث القوة وكان بلا نظر لكن يقال انه يحصل بعد النظر كما فى زيد فاقد القوة وحينئذ الايراد انما هو اذا كان البديهة والنظرية
صفتين للعلم واما اذا كان صفتين للمعلوم فلا جواب الا الاخير ولا يجرى فى الجواب الاخير قوله بقى الخ اشارة الى ان اخذ التوقف بناء
خلاف المتعارف وهذا الجواب موقوف على جواز تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام وهو فى خير نحفا وقد اجازوا عند القائلين بكونهما
صفتين للمعلوم ان النظرى ما يتوقف مطلق حصوله على النظر بان يتوقف حصول فرد من افراده على النظر والبديهى ما لا يتوقف حصوله مطلقا
على النظر بان لا يتوقف شئ من افراده على النظر فاصل حيث القوة القدسية موقوف على النظر فى الجملة لتوقف حصوله فى فرد وهو
فاقد القوة على النظر ولا يختلفان بالاشخاص والاوقات فلك ان تقول الاشكال على ما صرح به القوم من معنى التوقف فى كلامهم والمعنى
المذكور ليس مصححا فى كلامهم والاصطلاح عليه لا يضر المورد الا ان يستخرج من كلام القوم فافهم والحق فى الاختلاف الواقع بين كون البديهة
والنظرية صفتين للمعلوم او العلم ما حاكم الاستاذ قدس سره فى شرحه لتلخيصه ان وجود الطبيعة النوعية سابق على وجود الشخصية وتوقف الطبيعة
على العلة امر مغاير لتوقف الشخصية عليها والمكتسب انما يكون الطبايع الكلية لان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سياتى تحقيقه والكاسب
علة للوجود الذهنى المكتسب فالطبيعة الكلية التى هى مرتبة المعلوم تكون سبوقة بها وسابقة على الشخصية ولا يكون واسطة فى العروض
للشخصية فى التوقف والاحتياج الى العلة فان الوصف فى الواسطة فى العروض لا يتعدد بخلاف السفينة فان الحركة الواحدة
ينسب الى السفينة بالذات والى الجالس بالعرض وههنا تعدد وصف التوقف والترتب لان وجود الشخصية موقوف على الكلية
والكلية على العلة فههنا واسطة فى الثبوت وينسب التوقف الى المعلوم والعلم فالقول بكونهما صفتين للعلم وانحصارهما فيه كما قال
المصنف بل انما هو صفتان للمعلوم والعلم كليهما بالذات بمعنى عدم الواسطة فى العروض للمعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف
المعلوم على النظر بالذات وللعلم بعد توقفه مرتبة الطبيعة التى هى مرتبة المعلوم بعينه بالذات فتحقق الواسطة فى الثبوت فى العلم لا

المعلوم فافهم والا اسی فی امکان نظیر الدور فیلزم تقدم شیٔ علی نفسه بمرتبتین فمعنی الدور لا ذا توقف شیٔ مثلا
آ علی شیٔ وجوبا مثلا صار ب الموقوف علیه مقدما علی آ الموقوف فاذا توقف ب علی آ صار آ مقدما علی ب لکونه موقوفا
علیه فیلزم تقدم آ علی آ بمرتبتین لانه تقدم علی ب فکان ب مقدما علی آ فصار آ مقدما علی المقدم علی نفسه وهذا هو التقدم علی نفسه
بمرتبتین بل بمراتب غیر متناهیة یعنی یلزم علی تقدیر الدور تقدم الشیٔ علی نفسه بمراتب غیر متناهیة کما یلزم التقدم بمرتبتین فان
الدور مستلزم للتسلسل فاذا سلم لزوم التقدم علی نفسه بمراتب غیر متناهیة تقریر ان آ اذا توقف علی ب وجب توقف علی آ
فلا شک ان آ الموقوف علی نفس آ والمتقدم علیها وبینهما مغایرة صادقان اما الاول ان نفس الشیٔ عینه والثانی الموقوف علیه
یغایر الموقوف فکل واحد من الواقع یجتمع مع باقین المتقدمین الواقعین فاذا وجد الدور فی الواقع کان مجتمعا معهما واذا اجتمع فوجد
فی توقف آ علی نفسه امران تغایرا ان آ ونفس آ بحکم المقدمة الثانیة ولیس نفس آ الا عینه بحکم المقدمة الاولی فحکم آ الذی هی عینه
یکون واحدا یتوقف علیه یتوقف نفس آ اذا توقف آ علی ب یتوقف نفس آ علی ب لانها هی فیتوقف نفس آ فیلزم توقف نفس آ علی نفسها فی
نفس آ فحصل بینهما امران بحکم المقدمة الثانیة نفس آ الموقوف ونفس آ الموقوف علیه وبما متحدان بحکم المقدمة الاولی وهی ان
نفس الشیٔ لیس الا عینه فنفس نفس آ یکون عین نفس آ ونفس آ عین آ فیکون نفس نفس آ ایضا عین آ الان متحد متحد فیکون
حکم نفس نفس آ عین حکم آ وهو اذا کان موقوفا علی ب فنفس نفس آ یکون ایضا موقوفا علیه فیتوقف نفس آ علی ب وجب
علی نفس نفس آ فصار نفس آ موقوفا علی نفسها وهی نفس نفس آ ثالث مراتب ثم یقال نفس نفس نفس آ متحد مع نفس آ
ونفس نفس نفس آ متحد مع نفس نفس آ ومع نفس آ فحکم آ وحکم نفس نفس نفس آ واحد اذا صار آ موقوفا علی ب یکون نفس نفس نفس آ
ایضا موقوفا علیه وجب موقوف علی نفس نفس نفس آ فصار نفس نفس نفس آ موقوفا علی نفسها وهی نفس نفس نفس آ رابع مراتب
فنفسه لنفس نفس نفس ثالث مراتب کون موقوفا علی نفس نفس نفس رابع مراتب موقوفا علیه بحسب المقدمة الاولی والثانیة کما علمت فیحصل
التفاوت بین نفس آ وبین نفس نفس آ بمرتبة وهذا هو التسلسل فالدور یستلزم التسلسل قال السید فی حاشیة شرح
المطالع ان قولنا الموقوف یغایر الموقوف علیه وان کان صادقا فی نفس الامر لکن لا یصدق علی تقدیر الدور ولیس المراد ابطاله حتی یتم الکلام لکونه
رافعا للامر الواقعی بل استلزامه للتسلسل وایضا ان سلم صدقه علی تقدیر الدور فلا نسلم استلزامه قولنا نفس آ تغایر آ فلا یجامع صدقه صدق
قولنا نفس آ لیست الا آ فحاصل کلام السید منع المقدمة الثانیة بان تغایر الموقوف والموقوف علیه وان کان فی نفسه واقعیا لکن علی تقدیر الدور غیر صادق فی الواقع فلا
یلزم اجتماع النقیضین ولقائل ان یقول المقصود ابطال الدور اذا کان رافعا للامر الواقعی کان باطلا فحصل المقصود فلا جانب قوله ولیس المراد ابطاله یعنی
المقصود ههنا لیس ابطال الدور حتی یتم الکلام بکونه رافعا للامر الواقعی بل المقصود استلزامه للتسلسل وهو لا یتم بدون ذلک المقدمة وعلی تقدیر
الدور لیست صادقة ولو سلم صدقها فیقال لا یجامع قولنا نفس آ لیست الا آ لانهما متغایران فی نفس الامر علی تقدیر الدور فلا یستلزم الدور التسلسل

لتسلسل لبطلان واحد من الامرين الذين ينتفي الاستلزام عليهما وجب عن المنع بان الدور اذا وقع في نفس الامر وكان من الامور الواقعية صار مجامعا مع الجميع الواقعيات فيكون مجامعا مع تلك المتقدمتين لكونهما من الواقعيات فيلزم ما ذكرتم من ان كل واحد من الواقعيات واقع بدون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع يجامع الواقعيات والدور ليس كذلك لانه معدوم حقيقة ووجوده الذي ينتفي الفارض واعتبار المعتبر فلا يجامع الواقعيات مدفوع بان المقصود ان الدور اذا كان واقعيا لابد من اجتماعه مع الواقعيات واجتماع الواقعيات فيما بينها لا يستلزم الا ان يقال ان تغاير الموقوف والموقوف عليه ليس من الامور النفس الامرية عند العقلاء بل الدور قال بعض المحققين المسلسل الذي يستلزمه الدور انما هو في الامور الاعتبارية وهو ليس بمحال وممكن ان يجاب عنه بان التسلسل في الامور الاعتبارية وان لم يكن في نفسه محالا لكن اذا كان حاصلا بالدور يجوز ان يكون محالا او يقال ليس المطلوب ههنا بيان لزوم استحالة التسلسل بل بيان لزوم كون الشيء متقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو في نفسه محال فانقلت ان نقف على ب وجب على آ اما من جهة واحدة او من جهة اخرى وعلى الاول لا تسلسل اصلا وعلى الثاني لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل قلت نختار الشق الثاني لكن يجاب بانه ليست متسابقة بالذات متعاقبة بالزمان حتى يكون آ موقوفا على ب ويكون ب موقوفا عليه بل هي اعتبارات غير متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار الموقوف والموقوف عليه بحسب المصداق ليسا الا الدور فالدور مع قطعه يستلزم التسلسل وهو متقدم لشيء على نفسه بمراتب غير متناهية فافهم فانه دقيق وقال الاستاذ قدس سره في معارج العلوم يستلزم التسلسل للدور ايضا حاصله لو كان الاكتساب بطريق التسلسل لكان مجامعا مع جميع المقدمات المنطقية وقد ثبت في المنطق بالبرهان انه لابد للمكتسب من مبدء بحيث لا يكون فوقه كاسب اذ كان المبدء نظريا كان له كاسب وليس فوقه شيء لفرض كونه مبدءا فيكون اكتسابه متاخرا عنه والمتاخر موقوف على المبدء والمبدء كان موقوفا عليه فصار دورا فاستلزم التسلسل للدور ولا يخفى عليك ان من يقول بالاكتساب بطريق التسلسل لا يسلم انه لابد له من مبدء الا ان يثبت عليه بطريق الالزام والتسلسل عطف على قوله الدور يعني لو كان جميع كل واحد من التصور والتصديق نظريا يلزم التسلسل وهو استحضار امور غير متناهية لان النظري يحصل عن غيره وهو ايضا نظري يحصل عن غيره وهكذا ايضا كما هكذا مذهب الغير النهاية قال في الحاشية اعترض عليه العلامة في شرح المطالع بقوله لزوم التسلسل مبني على ان التصور لا يكون اكتسابيا بالتصديق ولم يكن مسلما بل بالاستقراء وليس بحجة انتهى حاصله ان لزوم التسلسل على تقدير نظرية الكل موقوف على عدم امكان اكتساب كل من التصور والتصديق عن الآخر لانه لو امكن الاكتساب لا يلزم التسلسل لجواز ان يكون التصورات كلها بديهية كما ذهب اليه امام الرازي والتصديقات كلها نظرية تحصل من التصورات قوله وليس ثابتا اي امتناع الاكتساب ليس ثابتا بحجة تامة لان الحجج التي اوردها غير تامة نهاما اورده الشيخ في منطق الشفا حاصله ان الانتقال من امر احد منفرد الى التصديق شيء ليس ممكنا لان في ذلك الامر لو كان وجوده عند سوانح ايقاع التصديق لم يكن ممكنا فلا يكون له مدخل في ايقاع التصديق لان موقع الشيء يكون علة مرجحة غير علة لمفرد لا يكون الا بانضمام الوجود بان يقال انه يجب وجوده او لعدمه الذي يقال انه يمتنع وجوده فان قلت الوجود او العدم صار تصديقا فموقع التصديق لم يكن الا تصديقا واعترض عليه بعض المحققين بان الخبري من التصورات ايضا فيلزم ان لا يكون

التصور حاصلا من التصور وهو كما ترى بان الشيء ما انضم الوجود او العدم لا يكون تصديقا لم يصدق به نا ذكره الشيخ مفاوضل ذلك عن
وعن مثله وما ذكره السيد الزاهد من الدليل في حاشيته على الحاشية الجلالية فهو مقدوح ايضا وتحريره وقدحه في حاشيتي عليها ان شئت فارجع اليها قوله
بالاستقراء اه يعني بامتناع كسب كل منهما عن الآخر ثابت بالاستقراء لانهم لم يجدوا التصديق يكتسب من التصور والا لزم كسب التصديق
والاستقراء الذي يحتج به يفيد اليقين وانما يفيد الظن وهو اي التسلسل باطل لانه يستلزم استحضار امور غير متناهية وهو محال وقالوا هذا موقوف على حدوث
النفس فلو كانت قديمة يمكن لها تحصيل امور غير متناهية لوجودها في زمنة غير متناهية من الازل ولك ان تقول بعد تم وقفه على حدوثها بل او
كانت قديمة لا يمكن لها تحصيل امور غير متناهية لوجود العقل الهيولاني فافهم لان عد التضعيف ازيد من عد الاصل مثلا اثنان اوضعفا
اي لهذا مرتين صيارا اربعة فعد الاربعة ازيد من عد الاثنين البتة وكل عددين احدهما اي احد العددين ازيد من الآخر اي من العدد
الآخر مثلا اربعة ازيد من الاثنين فزيادة الزائد اي الاربعة مثلا يكون بعد انصرام اي بعد اتمام جميع احاد المزيد عليه اي ما زيد هذا الآخر عليه
مثلا اربعة انما زيدت على الاثنين بعد تمامه وجود جميع احاده وهو مجموع الوحدتين فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة والا لم يبق مبدء لان المبدء
ما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدء فلا يكون قبل المبدء زيادة ولا بعده ايضا زيادة لان بعده اوساط وهي كما قال
والاوساط منتظمة اي التي توجد بين المبدء والجانب الآخر منتظمة متصلة بعضها مع بعض متوالية اي متتابعة احدها عقيب الآخر فلا مساغ
للزيادة فيها والا يلزم اختلال النظم فحينئذ اي اذا كان زيادة الزائد بعد انصرام المزيد عليه وثبت انتظام الاوساط لو كان المزيد عليه غير متناهية
لزم الزيادة اي زيادة الزائد على المزيد عليه في جانب عدم التناهي للمزيد عليه وهو اي وجود الزيادة في جانب عدم التناهي باطل لاقتضائه
انصرام الغير المتناهي وهو يستلزم التناهي فيستلزم وجود الغير المتناهي وهو محال وتوضيحه ان كل عدد يمكن ان يضعف التضعيف والتضعيف وغيرهما
من عوارض العدد وعد التضعيف يكون زائدا على عدد الاصل وهو المضعف بالضرورة ولو تسلسل يكون الاعداد الغير المتناهية وجود فاذا ضعف
لما مر في المقدمة الكلية فاذا ضعفنا ما يكون اعداد تضعيفها زائدة على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي فهذه الزيادة اما في
جانب المبدء او في الاوساط او في جانب الآخر وهو جانب عدم التناهي والاول باطل لان المبدء لا يتصور عليه الزيادة والا لم يبق مبدء بالصفة
بصيار المبدء قبله والثاني ايضا باطل لان الاوساط منتظمة متصلة بعضها مع بعض فلو تخلل فيها الزيادة لاختل الانتظام فلا يتصور الزيادة الا في
جانب عدم التناهي وقد ثبت ان زيادة الزائد لا يكون الا بعد انصرام المزيد عليه فقط فزيادة عدد التضعيف على الغير المتناهي لا يكون الا بعد
انقطاعه وانصرامه واذا انقطع وانصرم صار متناهيا فيلزم تناهي غير المتناهي هو ضح تامل في الحاشية [illegible]
وان كانت مترتبة او لا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون امورا معدودة لا محالة فاذا ضعفنا ذلك العدد ولو ضعفا خفيا
جليا فاضعف التضعيف بالضرورة ازيد من الاصل الى آخر المقدمات انتهى حاصله ان الدليل المذكور يجري في الامور الغير المتناهية
مطلقا سواء كانت مترتبة او غير مترتبة مجتمعة في الوجود في زمان واحد او متعاقبة في الوجود بحيث يكون احدها معدوما في زمان

في زمان الآخر ان كلها معرضة للعدم كل عدد قابل للتضعيف اخرا الى ان قال التضعيف عقلي اشارة الى دفع ما
يتوهم ان الاعداد اذا لم تكن موجودة مجتمعة كيف تتضعف في الخارج بالتفصيل ووجه الدفع ان ادنى التضعيف الخارجي التفصيلي
الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير المجتمعة ايضا فان قيل انما يتم الدليل لو قوف على عدد الزيادة في الاوساط لانتفاءها واذا لم تكن
منتظمة فما المانع للزيادة فيها فلا يلزم الخلف فكيف يجري الدليل في الامور الغير المتناهية مطلقا مرتبة او غير مرتبة كما
قلنا يثبت الترتيب بالمجموعات بان مجموع الغير المتناهي موقوف على الجميع الذي هو امر واحد وهو موقوف على النقص عنه بواحد وهكذا الى الاخير فيجري
الدليل فتامل فان قلت اذا جرى الدليل في الامور المتعاقبة يلزم حدوث العالم في الاعداد فيبطل لانها يمتنع انها غير متناهية قلنا المتناهي الاعداد
بمعنى اللاتقضية اي لا توجد في الخارج الا متناهية طول ان يكون بعد مرتبة اخرى لكن ليس كلها خارجة من القوة الى الفعل دفعة
من المتعاقبة التي تخرج من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد في الاجزاء المتصلة الغير المتناهية للجسم المتصل لعدم خروج كلها من القوة الى
الفعل وما يخرج لا يكون الا متناهية وايضا لا يجري في الزمان الغير المتناهي في جانب الابد عند المتكلمين القائلين بابدية العالم لعدم خروج شيء
من القوة الى الفعل وتناهي المعدود يستلزم تناهي العدد وهذا جواب اسوال مقدر وهو ان الدليل انما يبطل عدم تناهي الاعداد والمعدودات و
التصديقات انما معدودات فلا يبطل عدم تناهيها بالبيان المذكور فالجواب ان المعدود معروض للعدد والعدد لازم له فلو كان الغير متناهي لازم
عدم تناهي الاعداد وهو باطل فبطل عدم تناهي المعدودات فتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود والا يلزم الافتراق بين اللازم والملزوم
في ضعف الدليل لمنع امكان التضعيف في كل عدد بجواز ان يكون التضعيف من خواص العدد المتناهي بان التضعيف انما يكون عقليا اجماليا وهو
لا يوجب وقوع التضعيف في نفس الامر لان لزومه انما يظهر بعد وجود الزائد والناقص في نفس الامر وهنا
ليس كذلك وبان العدد وامر انتزاعي انما يعرض لما دخل تحت العد غير المتناهي خارج عنه دعوى الضرورة بان كل موجود معروض ولازم
للعدد في خيال الخفاء بل في المتناهي مسلم وفي عدديته ممنوع وهذا ما قال الاستاذ قدس سره في معارج العلوم التصور اعلم التصور اعم من التصديق
التصور من التصديق بان يكون التصديق معرفا للتصور وهو معروف وبالعكس اي اعلم التصديق من التصور بان يكون التصور حجة معدة الى التصديق
هذا جواب السوال وهو ان لزوم الدور والتسلسل الباطلين على تقدير نظرية الكل انما يكون اذا لم يكتسب التصور من التصديق وبالعكس اما
يجوز ان يكون جميع التصورات بديهية وجميع التصديقات نظرية ويكتسب الثاني من الاول فلا يلزم الدور والتسلسل فانا نقول
نظرية الكل بدون اثبات امتناع اكتساب احدهما من الآخر خرط القتاد فاجاب بان التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس فانما
يكتسب بعض التصورات من بعضها وكذا التصديقات لا تكتسب الا منها فاذا كان جميع كل منهما نظريا يلزم الدور والتسلسل قال
قال في حاشيته لا تعرض لهذه المقدمة في اكثر المتون ولا بد منه حتى يلزم ان بعض كل منهما بديهي والبعض الآخر
ما صلة ان في اكثر المتون لم يتعرض بامتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس مع انه لا بد من تعرض هذه المقدمة لان

ان یکون بعض کل منہما بدیہیا وبعضہ نظریا والا یبقی احتمال کون جمیع احدہما بدیہیا وجمیع الاخر منہما نظریا وتحصیل احدہما من الاخر
فلا یثبت ما ہو المقصود من اثبات بعض کل منہما بدیہیا وبعضہ نظریا ولعل وجہ عدم التعرض عدم قیام الدلیل الشافی علی بداہۃ المقدمۃ لان
المعرف مقول ہذا دلیل عدم علم التصور من التصدیق حاصلہ ان ما یحصل بہ التصور یکون معرفا والمعرف یکون مقولا علی المعرف بالفتح والتصدیق
لیس بمقول علی التصور لانہ لا یقال ان التصور تصدیق فلا یکون معرفا لہ فلا یحصل بہ التصور قال فی الحاشیۃ والکبری ممنوعۃ فتمام الشکل
ہکذا الکاسب للتصور من التصدیق لکان التصور معرفا فیکون مقولا ولا شیء من التصدیق بمقول فلا شیء من المعرف بتصدیق انتہی تحریر الدلیل
ہکذا کل معرف مقول ولا شیء من التصدیق بمقول ینتج من الضرب الاول من الشکل الثانی لا شیء من المعرف بتصدیق فثبت الاصل
واثبات العکس بنظیرہ من قولہ والتصور متساوی النسبۃ وہذا الدلیل لیس بتمام لان تقائل ما بین التصور والعلم من التصدیق کیف یقول
بان المعرف مقول بل یقول ان المعرف ما یفید المعرف سواء کان مقولا او لا ولو سلم فمنع کبراہ وہی ان التصدیق لیس بمقول لجواز
ان یکون مقولا وقد یستدل علی اثبات الصغری بان المقصود فی التصور اما الاطلاع علی الذاتیات وہی الجنس والفصل او
علی العرضیات وہی اما اللازم او العرض المفارق وکل منہما محمول فثبت ان معرف التصور لا بد ان یکون محمولا علیہ وعلی الکبری بان
التصدیق سوائی للتصور لا عارض لہ ولا لازم لہ فلا یحمل علیہ فلا یفیدہ یرد علیہ انا لا نسلم انحصار المقول فی الذاتیات والعرضیات اذ
یجوز ان یکون بعض المقولات خصوصیۃ سوی ذلک ولا نسلم انہ لا بد فی التصور الاطلاع علی الذاتیات والعرضیات ولو سلم فنقول ان المعرف
بالفتح کما یجوز ان یکون تحصیلہ تصور الذاتیات والعرضیات کذلک یجوز ان یحصل بہ باذعان الذاتیات والعرضیات ولا بد لابطالہ من بیان
علی ان ہذا موقوف علی اثبات عدم حصول الشیء بالمباین وہو بعید فی حیز المنع والتصور متساوی النسبۃ الی وجود التصدیق وعدمہ وکلما ہو
متساوی النسبۃ لا یکون علۃ معرجۃ ہذا دلیل العکس حاصلہ ان التصدیق لا یکتسب من التصور لان الکاسب یکون علۃ للمکتسب ومرجحا لوجود والتصور
لیس بمرجح لوجود التصدیق لان نسبۃ التصور الی وجود التصدیق وعدمہ سواء فان التصور یوجد سواء وجد التصدیق معہ کما فی حالۃ الاذعان
او لم یوجد کما فی الشک فلا یکون مرجحا فکیف یکون علۃ کاسبۃ لہ قال فی الحاشیۃ ان اراد بتساوی النسبۃ التصور الی وجود التصدیق وعدمہ
ان نسبتہ الی الوجود بعینہ نسبتہ الی العدم فلا نسلمہ لانہ لا بد لاثبات ہذا الدعوی من دلیل وان اراد ان التصور یتعلق بوجود التصدیق وعدمہ فہذا لا یضر لجواز
ان یکون مرجحا لوجود شیء ما یتعلق بعدمہ ایضا علی انا لا نسلم استواء النسبۃ علی تقدیر کونہ علۃ لانہ یمکن ان یقال التصور والتصدیق متباینان بالنوع
وبین الکاسب والمکتسب لا بد من المناسبۃ التامۃ المصححۃ لانتقال الذہن منہ الیہ فکیف یکون احدہما کاسبا للآخر مع وجود المباینۃ النوعیۃ لا نا نقول
التصدیق المطلق وان کان متباینا للتصور لکن یجوز ان یکون بعض التصورات خصوصیۃ مع بعض التصدیقات وبسببہا یکون مفیدا لہ وہذا

وبهذا اندفع قول من قال ان التصور مجرد تمثل الشئ في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غيره
حاصل فيها على خلاف سنة التصديق فان اثره حصول الشئ ولا حصول له من حيث انه واقع او ليس بواقع والمقصود من تحصيل هذا
المعنى حتى يصح تعلق الاذعان فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد تمثل الشئ في الذهن فيخرج كل واحد من التصورات والتصديقات
بديهي غير محتاج الى الفكر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء وبعضها اي بعض كل واحد منهما نظري يحصل
بالكسب كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم حادث بدا التفريع على ما مر من امتناع نظرية الكل وبداهته وعدم اكتساب
احدهما من الآخر فثبت ان بعض التصورات بديهي والبعض الآخر نظري يحصل من البديهي منها وكذا بعض التصديقات بديهي وبعضها
نظري يحصل من البديهي منها ولا يحصل احدهما من الآخر والبسيط اي ما لا يكون له جزء لا يكون كسبيا اي موصلا الى الغير قال
في الحاشية خلافا للبعض ومن ثمة غير تعريف النظر الى تحصيل امر وترتيب امور انتهى حاصله انه اختلف في ان البسيط هل
يكون كسبيا ولا فذهب البعض الى انه كسبي وغير تعريف النظر من ترتيب امور الى تحصيل امر وترتيب امور لتحصيل البسيط والمركب لعلمه بان
ان البسيط ليس بكسبي فبقي التعريف على حاله وهو ترتيب امور الخ وقال في المسلم ليس بمكتسب كما لا يحصل به الغير لذلك لا يحصل من تصوره بالغير
والدليل على عدم كونه كسبيا ان البسيط لا يقبل العمل والترتيب ولا بد في الكسبي منهما ويرد عليه انه لو اطلقتم على انه لا بد في الكسب من الترتيب
في الاصطلاح الا الاعم لزوم الترتيب في قبل الكسب والنظر مو لاحظة المعقول لتحصيل المجهول سواء كان مفردا او مركبا كما عرف به صاحب التهذيب وبه
يخرج التعريف بالفصل وبالخاصة وحدها لانهما بسيطان كيف يحصل منهما شئ مع انه يصح التعريف بهما الا ان يقال ان مما دل العون البسيط
لا يكون كسبيا في الاكثر بمثل المركب لان التعريف بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال الشيخ والتعريف بالمفرد خارج من القليل فتأمل
لكن هذا لا وجيه لا يلائم قوله فلا بد من ترتيب مو لانه يقتضي ان النظر ليس مد وان ترتيب امور الا ان يقال المراد انه لا بد في الكسب المنضبط والغالب
في الوقوع من ترتيب مو اه يقال معناه ان البسيط لا يكون كسبيا بالكسب المعتبر وهو ما يكون للعمل والاختيار فيه مدخل لانه لا يكون الا في
ما مطلق الافادة فيدخل البسيط ايضا وليس المراد نفيه فلا محذور في بيان عدم كونه مكتسبا ان كان بسيطا ان يكون مركبا او بسيطا فعلى الثاني اما
ان يكون عينه او غيره فان كان الاول يلزم الدور او الخلف الثاني فيكون مباينا له والشئ لا يحصل من مباينه وعلى الاول اما ان يكون مركبا من الذهنيات
او العرضيات او منهما فعلى الاول لا في البسيط بل يكون مركبا من الذاتيات وعلى الثاني لم يحصل العلم بحقيقة البسيط لان العوارض لا تفيد
الحقيقة وعلى الثالث ايضا لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب من الداخل والخارج خارج فحاله كحال العوارض لقائل ان يقول ان التعريف بالعوارض
وان لم يكن حد الكنه رسم والرسم من المعرفات فيكون كسبيا فالبسيط يكون كسبيا بالرسوم فصار مكتسبا فان قلت ان علم الشئ بالوجه الذي
بالعوارض ليس علما حقيقة ان ذلك الشئ بل علم بوجه قلت انا ان المراد بان العلم ليس علما الذي لوجه المعروض اصلا بل مجهول وبيانه
كما ترى ان يقال بديهة انه ليس علما بالكنه وغيره ذلك من انواع العلوم مسلم لكن لا يضر المقصود لان المقصود هو مطلق العلم لا ان يقال [illegible]

طلب تحصیل ما هو حاصل فهذا تحصیل ان کان بعد تحصیل الاول فما یفید الطلب شیأ و ان کان بالکسب [illegible] فهو تحصیل
بحصول الحاصل و ان کان مجهولا لیس معلوما اصلا فکیف یصح طلب ذلک المجهول بالکسب لان المطلوب لا بد له من العلم او الاشارة قصدیة و تقدم
الیه فیمتنع الکسب بالمرة فما ظن بعض الشارحین من ان هذا الاشکال مختص بالتصور و لا یجری فی التصدیق منشأه ان المطلوب التصدیقی
عبارة عن الاذعان بالنسبة و التصور یتعلق علی شیء فیقال ان المطلوب معلوم ای متصور قبل الطلب و لیس الطلب فیه تحصیل الحاصل لان الحاصل
هو تصوره و ما یطلب به تحصیل الاذعان و ذلک هو مجهول باعتبار الاذعان و معلوم باعتبار ما یتعلق به الاذعان فیطلب بحسب
الاذعان بخلاف التصور فانه اذا کان معلوما فمعلومیته انما هو تصوره فهو حاصل قبل الطلب فتحصیله بالطلب تحصیل الحاصل و ان لم یکن معلوما
فکان مجهولا و مجهولیته عبارة عن عدم تصوره فاذا لم یتصور صار مجهولا مطلقا فیلزم طلب المجهول المطلق بخلاف التصدیق فان مجهولیته
قد تکون باعتبار الغفلة عن الاذعان مع تصور ذات المدعی فلا یکون مجهولا مطلقا و اجیب عنه بان الاذعان بالنسبة انما یکون مغفولا عنه بالکلیة
بمعنی انه لیس بحاصل للنفس حصولا ارتسامیا فعلی الاول طلب المجهول فیمتنع الطلب و علی الثانی تحصیل الحاصل فان قیل انه معلوم باعتبار تصور
النسبة المدعنة قبل الطلب فلا یکون مجهولا مطلقا قلنا هذا یرجع الی الجواب المذکور للشک و لا شک فی جریانه فی الشک باعتبار التصدیق الناقض
و اما اختصاص الایراد بالتصور فلا وجه له و اجیب عن الشک معلوم من وجه و مجهول من وجه بمعنی ان المطلوب معلوم من وجه مجهول من وجه
فحاصل الجواب منع الانحصار فی المعلومیة بجمیع الوجوه و المجهولیة کذلک باختیار الشق الثالث و هو کون الشیء معلوما من وجه مجهولا من
وجه فاذا کان المطلوب معلوما من وجه و یطلب تحصیله بوجه آخر مجهول لا یلزم تحصیل الحاصل لان الوجه المجهول الذی قصد تحصیله لیس بحاصل و الطلب
المجهول المطلق لان هذا الشیء معلوم بالوجه المعلوم فما ذا تشاک فیه ای یقول الشاک بان الوجه المعلوم ای الوجه الذی یعلم المطلوب به معلوم
لا حاجة الی تحصیله و الا یلزم تحصیل الحاصل و الوجه المجهول ای الوجه الذی لا یعلم المطلوب به مجهول لم یعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب للمجهول المطلق
ای جهل ما عداه شاک ان الوجه المجهول لیس مجهولا مطلقا حتی یمنع الطلب یعنی الوجه الذی لم یعلم لیس غیر معلوم اصلا بوجه من الوجوه لیکون
مطلقا و علته الطلب ان هو معلوم بوجه فان الوجه المعلوم جهة ای وجه کان المجهول فهو معلوم بالوجه بهذا الوجه المعلوم حاصل باختیار الشق الثالث و هو ان المجهول مجهول کذلک لیس مجهولا مطلقا لیلزم طلب المجهول المطلق بل بهذا الوجه المعلوم علاقة تعلق معلوم به الا تری ان
المطلوب الحقیقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا ای خذه هذه الکلام تام بید لکون المطلوب معلوما من وجه حاصل الشق الثانی المفهوم من
بالکسب الحقیقة اللتی هی معلومة ببعض الاعتبارات و یطلب باعتبارات اخری مثلا تکون معلومة بالوجه و مطلوبة بالکنه فیطلب تصورها بالدلیل
مع انها متصورة ببعض العرضیات و قد تکون معلومة ببعض العوارض و یطلب تعیینها ببعض اخر فهذه الحقیقة مطلوبة و مجهولة لیست بمجهولة
مطلقا لیمتنع الطلب یجری هذا الجواب فی التصدیق ایضا بانه ملزوم بحسب التصور و مجهول باعتبار الاذعان فالمطلوب هو التصدیق
الذی یعلم ببعض الاعتبارات و ان احتاج فی صدر کل المطلوب حقیقة فی الشیء المعلوم بوجه و المجهول بوجه انما هو الوجه الذی

لا یعلم وھو مجھول مطلق لان لوجہ معلوم وجہ لذلک الشیء حقیقۃ لا لوجہ المجھول نحو ان المقصود بالتعلق الیہ بالذات ھو العلم بالوجہ انما ھو الوجہ ففی المجھول انما المقصود علم ذی الوجہ بازالۃ جھالتہ بھذا الوجہ ولیس الوجہ مقصودا بالذات فالمطلوب معلوم بعض الوجوہ فافھم ولیس کل ترتیب بای وجہ کان مفیدا للمطلوب بحیث لا یعرض فیہ الغلط ولا طبعا ای لیس علی نظم طبیعی بحیث یحصل فی الذھن بمقتضی طبیعۃ الانسان وفطرتہ الی المطلوب الصحیح بلا کلفۃ ولا یعرض لہ الخطا لو یلزم التخلف ھذا دفع توھم عسی ان یتوھم انہ یجوز ان یکون الترتیب مفیدا للمطلوب وقوعا علی النظم الطبیعی بحیث یکفی الفطرۃ الانسانیۃ للانتقال منہ الی المطلوب بدون الحاجۃ الی المنطق وجہ الدفع ان بعض الترتیب وان امکن ان یکون مفیدا واقعا علی النظم الطبیعی لکن کل ترتیب کذلک لیس فلا یکفی الفطرۃ فی الانتقال ومن ثمۃ ای من اجل عدم افادۃ کل الترتیب وقوعہ علی النظم الطبیعی ترى الابرار ای عقول العقلاء العاصمین للصواب الباذلین جھدھم فی الاحتراز عن الخطا متناقضۃ متخالفۃ فی النتائج حتی ذھب بعضھم الی المطلوب وای بعض اخر الی نقیضہ فان بعضھم قائلون بقدم العالم وبعض الآخر بحدوثہ بل الانسان الواحد نیا قض نفسہ فی وقتین کما یجدانت فی نفسک وکذا حال غیرک فعلم ان النقل المعروف لا یکفی الا لما وقع الخطا عن العقلاء الطالبین للصواب فلا بد من قانون وھو لفظ سریانی رومی اذ ھم مسطر الکتاب فی اللغۃ السریانیۃ وفی الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدۃ وھو امر کلی یحصل منہ جملۃ کبری لصغری مھملۃ یحصل بھا جزئی یقصد منہ عرفانہ مثلا قولنا کل سالبۃ کلیۃ ضروریۃ تنعکس سالبۃ کلیۃ دائمۃ قضیۃ مشتملۃ بالقوۃ علی احکام جزئیات موضوعھا فاذا اردت ان تعرف حکم قولنا لا شیء من الانسان بفرس بالضرورۃ مثلا وعلمت انہ جزئی من جزئیات موضوعھا وھو السالبۃ الکلیۃ الضروریۃ فقولنا ھذہ سالبۃ کلیۃ ضروریۃ وکل سالبۃ کلیۃ ضروریۃ تنعکس سالبۃ دائمۃ فھذہ تنعکس الی سالبۃ کلیۃ دائمۃ وھو قولنا لا شیء من الفرس بانسان دائما وھذا فی المسائل الاخر الحقیقیۃ ھذا فی بعض الشروح عاصم ای حافظ للذھن عن الخطا راجع الی قولہ وقوع الخطا فیہ ای فی الترتیب بوای القانون العاصم المنطق وھو مصدر کما جاء فی القاموس نطق ینطق نطقا ومنطقا واسم مکان والنطق علی قسمین ظاھری وھو التلفظ وباطنی وھو الادراک وقد یطلق علی ما یصدر عنہ ذلک الفعل ولھذا العلم ثلاث اسماء مع المعانی الثلثۃ لانہ یقوی الاول وھو سلوک الثانی مسالک السداد وتحصیل بسببہ کمالات الثالث لان القوۃ العاقلۃ تقدر بسببہ علی النطق وتحصل بہ کمالات الادراک فلذا سمی بالمنطق فعلم منھا امران من لامیۃ الثلثۃ المذکورۃ فی المقدمۃ سمی منطقا والحاجۃ الیہ للعصمۃ عن الخطا

فان قلت الاحتیاج الی المنطق یستلزم الدور والتسلسل وھما باطلان فکذا ملزومھما بیان الملازمۃ ان المنطق لا یخ اما ان یکون بدیھیا او کسبیا فعلی الاول یلزم الاستغناء عن تعلمہ وتدوینہ وعلی الثانی اما ان یکون اکتسابہ من القواعد المنطقیۃ او غیرھا فعلی الاول یلزم الدور لتوقفہ علی نفسہ وعلی الثانی یلزم التسلسل قلت المنطق عبارۃ عن مجموع المسائل فبعضھا بدیھی وبعضھا نظری والنظری تحصیل من البدیھی فلا یلزم الدور والتسلسل فافھم ان صاحب القوۃ القدسیۃ یحصل لہ جمیع المطالب بلا کسب فلا حاجۃ الی المنطق قلت عدم احتیاج بعض الناس لا ینفی الاحتیاج مطلقا فتحصل

بالنظر لا يتم دون المنطق وأورد على التعريف بان المنطق عبارة عن القوانين الكثيرة فكيف عرفه بانه قانون وبان العصمة قد يكون بغير المنطق
وبانها غير مختصة في القانون لانه مركب فيجوز ان يكون العاصم اعم من الكلي والجزئي وبان المنطقيين ايضا يخطأون فلو كان عاصما لكيف يقع الخطاء المنطق
عن الاول بان المنطق لما كان علما واحدا فصارت القوانين كلها في حكم الواحد فلذا عرفه بقانون وعن الثاني بانه ليس المراد في العصمة عن الغير بل ان
عاصم وعن الثالث بان المراد ترتيب العصمة على الامر الكلي لا الانحصار فيه وهذا هو المراد بالاحتياج الى المنطق لا التوقف الحقيقي وعن الرابع بان
الخطأ للمنطقيين لعدم رعاية قواعد المنطق على الطريق الاصوب في الترتيب والهيئة ولا بد لرفع الخطاء من علمهما لكن وجوب الترتيب في القول الشارح مثلا
بان يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب الهيئة ان يجعل للاجزاء صورة وهيئة تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات
القياس ان يكون الحد في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس
ان يكون الوضع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة فيه ان يكون من ضرب منتج والفساد في الباب لا يكون الا اذا كان خلاف ما ينبغي فلهذا وقع
الخطاء لبعضهم فانقلت قد يرض الغلط للفكر الراعي للقوانين المنطقية قلت هذا نادر والنادر كالمعدوم لا يقوم العقل العشرة اذا رفع عنه العوارض
الخارجية وجرد عن الشوائب الوهمية لا يعرض له الخطاء ايضا فما الفرق بينه وبين المنطق لانا نقول ان التجرد في العقول متعذر فغلبة الاوهام عليها
ورعاية القواعد المنطقية وعدم اهمالها هكذا فهو عاصم لوجود شرائط العصمة والحق ان الحاجة الى المنطق انما هي بطريق الامكان لا بطريق الوقوف
لجواز حصول الاحتراز عن الخطاء في الفكر بوجه اخر كالحدس وغيره وقد شبهه الجمهور الكاذب بالغربال ويمكن تنزيل التمثيل منها باستعمال المنطق بل بالعقول الصافية
واذا كان للمنطق امداد ضعيف فصارت الحاجة اليه ضعيفة فافهم وموضوعه اي موضوع المنطق وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعوارض
الذاتية ما يلحق الشيء لذاته كلحوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة او بواسطة امر خارج مساو له كلحوق التعجب بادراك الامور المستغربة والمراد باللحوق
بالذات عدم الواسطة في العروض بان يكون المعارض عارضا للواسطة بالذات لا يكون لذي الواسطة الا بالمجاز كالحركة العارضة لجالس السفينة
بواسطتها وعدم احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذي الواسطة معروضا حقيقيا كالحركة العارضة لليد والمفتاح والاول منهما
وهو كون ذي الواسطة معروضا حقيقيا بدون الواسطة كالصباغ للون الثوب المصبوغ لا ينافي اللحوق بالذات والمراد باللحوق المساوي
ما يكون لحوقه بواسطة لا بالذات لكن بشرط ان يكون تلك الواسطة مساوية لذي الواسطة فالواسطة ههنا اعم من ان تكون واسطة في العروض
او احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو القسم المنفي في الاول فالعارض للشيء بالذات ولا بالمساوي يعد عرضا غريبا سواء كان بالامر الاعم
او الاخص او المباين هذا تحقيقا وتسمى عرضا غريبا لغرابته عن الذات لانه حق ان يعد من الاحوال ما يلحقها بسببه فانقلت ان اللاحق بالامر المساوي
ايضا حق ان يعد من احوال المساوي للذات فما وجه الفرق بينهما ليعد احدهما من العرض الذاتي والآخر من الغريب قلت الامر المساوي
ليس منفكا عن الذات وهو مرتبطة بها ارتباطا تاما فما يعرض له يعرض لذات هذه الخصوصية بخلاف ما ينسب اليها بالامر الاعم والاخص والمباين
الاعم والاخص من الموضوع فهو عرض ذاتي للموضوع فان قلت قد بحث في العلم عن العوارض اللاحقة لجميع موضوع العلم ومنه

الذاتی وغیرذلک فکیف یقال انه لایبحث فی العلم الاعن الاعراض الذاتیة لموضوع العلم قلت المراد مرجوع البحث الی موضوع العلم ولاشک ان
البحث عن انواعه واعراضیه یرجع الی الموضوع المعقولات ای ما یوجد فی الذهن باحتراز عما ذهب الیه البعض من ان موضوعه الالفاظ من حیث انها
تدل علی المعانی لزعمهم ان المنطق یفید ان الحیوان الناطق معرف فالحیوان جنس والناطق فصل وان العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث فی
القضیتین الاولی الصغری والثانیة الکبری وهما مرکبان من الموضوع والمحمول فزعموا ان بحثه الا عن بابی الالفاظ فیکون الالفاظ
موضوعة وما فهموا ان نظر المنطقیین لیس الا فی المعانی المعقولة من هذه الالفاظ وایراد الالفاظ لیس الا لافادتها والاستفادة فایرادها بالتبع لا
بالذات فظهر ان البحث فی المنطق لیس الا عن المعقولات وهی علی قسمین معقولات اولی وهی ما یحصل فی الذهن بالملاحظة عروضه لشیء فیه ومعقولات
ثانیة وهی ما یکون بظرف عروضه الذهن سواء کان شرطا لعروضه کالکلیة والجزئیة فان الوجود الذهنی شرط لعروضهما لانهما من صفات
المفهوم والمفهوم یحصل فی الذهن اولم یکن شرطا کالشیئیة وغیرها فانها یعرض للشیء فی الذهن والخارج جمیعا وموضوع المنطق انما یکون بالعتبار
الاول والمختار مذهب المتاخرین القائلین بکون موضوع المنطق هو المعقولات مطلقا ولم یقیدوا بالثانیة کما قید المتقدمون لما یرد علیه ما یرد
علیهم من ان البحث فی المنطق قد یکون عن نفس المعقولات الثانیة کالذاتیة والعرضیة والکلیة والجزئیة بان یجعل کل واحد منها محمولا علی
المعقولات الاولی مع ان نفس موضوع العلم وما یرجع الیه لابد ان یکون مفروغا عن البحث فیه وانما یکون البحث عن احواله فاذا کانت المعقولات الثانیة موضوعا
للعلم کیف یبحث عن نفسها فیه فعلم ان الموضوع للمعقولات فقط وذلک لان القول ان البحث عن المعقولات الثانیة لیس من حیث نفسها بل
من حیث انها من احوال المعقولات الثانیة الاخری مثلا البحث عن الذاتیة والعرضیة لیست من حیث نفسها بل من حیث انها من احوال الکلیة
وهی معقولة ثانیة لانها یعرض لما حصل فی الذهن فهو من المعقولات الاولی والکلیة من المعقولات الثانیة والذاتیة والعرضیة من احوالها
فهما من المعقولات الثالثة فان قلت قد یبحث عن الکلی ایضا قلت البحث من تصور الکلی ومفهومه لیس من المسائل المنطقیة لانه لادخل له
فی الایصال وکذلک التصدیق بثبوته للاشیاء لاتعلق له فی المنطق فعلم ان مفهوم المعقولات التصوریة والتصدیقیة لایصلح للبحث کما
من حیث الایصال وکذا ما قد یحمل علیها من المعقولات الاولی فلیس البحث عنها الا برجوعها الی المعقولات الثانیة فان قلت قد یکون البحث
فی المنطق عن وجود الکلی الطبیعی عن ابهام یجنس علیه المفصل تحصل النوع منهما کما سیاتی وهذا لیس بحثا عن احوال المعقولات الثانیة قلت
البحث من هذه الامور علی سبیل التبعیة لامن حیث انها من المسائل المنطقیة لان البحث فی المنطق عما یکون له دخل فی الایصال وهذه
الامور لیست کذلک وطریق البحث عن الاعراض الذاتیة ان تحمل علی موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتیة او انواع الاعراض فهی
من حیث انها یقع البحث فیها یسمی مباحث ومن حیث انها یسأل عنها یسمی مسائل ومن حیث انها یطلب حصولها یسمی مطالب ومن حیث
انها یستخرج من البرهان یسمی نتائج ومن حیث انها تکون کلیة قاعدة وقانونا ومن حیث اشتمالها علی الحکم قضیة ومن حیث انها
للصدق والکذب خبرا ومن حیث افادتها للحکم اخبارا ومن حیث کونها جزءا من الدلیل مقدمة ومن حیث انها تطلب من الدلیل

مطلوبا فاسمي وان اختلفت العبارات باختلاف الاعتبارات قال الاستاذ قدس سره في شرحه ان موضوع المعقولات الاولى او ثانية او ثالثة لان المعقول الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع اما محمول او قيل في حيث الايصال الى تصور وتصديق بهذا احتراز عن حيثية كونهما موجودة او معدومة او جواهر او اعراضا ونحوها فان البحث عنها ليس من حيثيات انما هو في العلم الالهي وليس من وظايف المنطقي وهذا القيد علة للبحث عن الاعراض الذاتية او قيد لموضوعها في نظر المباحث ان البحث عن الاعراض الذاتية من حيث الايصال الى التصور المجهول والتصديق كذلك من جهة اخرى هذا القيد ملحوظ في نظر الباحث والا دخل له في عروض العوارض ولا في معروضاتها بان يكون شرطا او علة للعروض بل سببا للبحث وقيدا للموضوع في نظر الباحث والا يلزم ان يكون الايصال شرطا للعرض كالجنسية والفصلية مع ان الجنس والفصل عارضان للمعروضها سواء كان موصلا او لا والايصال اعم من ان يكون قريبا كالحد والرسم في التصورات فانهما يوصلان الى المجهول تصوري بواسطة شيء آخر وكالقياس في التصديقات فانه موصل قريب الى المجهول التصديقي وكذا الاستقراء والتمثيل او بعيدا كالجنس والفصل فانهما يوصلان بواسطة انضمام احدهما الى الآخر ليحصل منهما احدهما يوصل الى المجهول التصوري وكالقضية وعكسها ونقيضها فانها ما لم ينضم اليها ضميمة ولم يجعل قياسا لا يوصل الى التصديق والتصورات ايضا من الموصل الى المجهول التصديقي كالموضوعات والمحمولات فانهما يوصلان الى القضية والقضية يوصل الى القياس والقياس يوصل الى المجهول التصديقي ولما كان في الطلب وهو لا يكون بد من الطالب والمطلوب والمطلب والا ولان ظاهران لا حاجة الى بيانهما فكان الثالث مخفيا فاراد ان ينبه فقال وما يطلب به اي الشيء الذي يطلب به الشيء الآخر يسمى ذلك مطلبا لكونه آلة للطلب فالظاهر كالمسير المناسبة المقام لكنه خلاف المشهور لان المشهور هو الفتح فعلى هذا التقدير يكون مصدرا ميميا او اسم ظرف فاطلاقه على آلة الطلب بالمجاز واجهات المطالب جمع الام والمراد بها الاصل فاصول المطالب اربعة الاول مطلب ما والثاني اني مطلب اي بالتشديد والثالث مطلب هل والرابع مطلب لم فتلك المطالب بتمامها وما سواها تابعة لها او متفرعة عليها فما اي لفظ ما يطلب به اي يطلب بلفظه في بعض النسخ بلام الجارة بدون صيغة المضارع وبدون لفظ به بمعناه ظاهر التصور اي تصور الشيء بحسب شرح الاسم اي بان اسمه مفهومه فيسمى اي ما شارحة للشرح اسم اي الشيء فالاستفهام ما يطلب به تصور شيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج سواء كان معدوما كالعنقاء او موجودا كالانسان اذا قطع النظر عن وجوده فانه يسئل عن العنقاء والانسان قبل العلم بوجوده فيكون المسئول عنه مفهومهما سواء كان التعبير عن المفهوم بالذاتيات او العرضيات فيندرج فيه الحد والرسم تاما وناقصا او بحسب الحقيقة اي ما يطلب به التصور بحسب الحقيقة بمعنى انه يسئل عن حقيقة ما دخلت عليه الحقيقة اي فيسمى ما جيء بالحقيقة كما يسمى سابقا بالشارحة لبيانها ذات الشيء التي هي حقيقته وذلك الشيء في الحقيقة المطلب تصور الشيء الذي علم وجوده كالانسان اذا علم وجوده فمطلب تصوره بحسب الحقيقة وهذا اعم من ان يكون تصورا بالحد الرسم تاما او ناقصا فان قلت اذا كان التصور في كليهما اعم من ان يكون بحسب الحد والرسم فما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان ما الشارحة لا يشترط فيها

العلم بالوجود يشمل المعدوم والموجود الغير المعلوم في الحقيقية لا بمن علم الشيء بالوجود لا يقال ان الحقيقية اما ان يفيد فائدة زائدة على الوجود وهو تصور الحقيقة
ام لا فعلى الثاني لا يفيد مطلبا برأسه لان مفاد تحصيل بالشارحة المفيدة لتصور المفهوم هل البسيطة المفيدة للوجود وعلى الاول لا يجاب الا بالكنه فكيف يكون شارحا
للحد والرسم لانا نقول حسب اللغة لا فرق بينهما الا بحسب العلم بالوجود في الحقيقية وعدمه في الشارحة وحصول هذا المطلب من الشارحة وهل البسيطة لا يغير
ذكره استحسانا للتميز عن كل واحد منهما بانفراده واذ الحاصل من المطلبين تصور الشيء وعلم وجوده لكن ليس هذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده كما في
الحقيقية فانا نتصور الشيء بمفهومه ثم علمنا وجوده فيطلب بعد العلم بوجوده تصوره بوجه خاص سواء كان بالكنه او غيره فهذا التصور مطلب بالحقيقة
ففي الحقيقية زيادة توضيح على مطلب بالشارحة وهل البسيطة وقد يقال في الفرق بين الشارحة والحقيقة ان ذكر الحد في الشارحة ليس من حيث انه
حد بل من حيث انه عنوان وشرح لاسمه بخلاف الحقيقة فافهم فانه دقيق قال في الحاشية انقلت جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع كما ذكروا
ويجيء في هذه الرسالة وذلك ينافي ما دل عليه المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريف
اللفظي في الجواب بتفصيل ذلك في الحواشي القديمة وتعليقاتها انتهى حاصل السؤال ان انحصار جواب ما في الحد والجنس والنوع كما سيجيء في باب الكليات
الخمس يقتضي عدم جواز وقوع الرسوم في الجواب فما وجه تجويزه فيه والتجويز ينافي الحصر حاصل الجواب انه لا شك في انحصار جواب
ما في الثلثة اذا السؤال حقيقة اما بحسب الخصوصية فقط كما في الفصل او بحسب الشركة فقط كما في الجنس او بحسبهما كما في النوع فالجواب لا يكون
الا بذكر واحد منها وحقيقة الامر كذلك وتجويز الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب بحسب المجاز والتوسع يعني اذا لم يتيسر الجواب عن الذاتيات
كما في الواجب تعالى مثلا فجوزوا وتوسعوا في الجواب عنه بالرسم فاندفع المنافات بين الحصر والتجويز لاختلاف الاعتبارين والتعريف اللفظي وان لم يكن فيه
تحصيل الصورة لكن لما كان الغرض منه احضار صورة مخزونة فصار بمنزلة التصور ابتداء فوقع في جواب ما وعد من المطالب التصورية والتعريف
الاسمي هو تحصيل تصور مالم يعلم وجوده داخل في مطلب ما في اللفظي ايضا فهم المعنى من اللفظ فتوسعوا في دخوله في مطلب ما هذا توضيح ما في
الحاشية واي مطلب المميز اي مطلب يميز الشيء عن اغياره متلبسا بالذاتيات بان يكون المميز من جملة الذاتيات كما اذا قيل الانسان اي شيء هو في
ذاته فمعناه السؤال عما يكون ذاتيا به الانسان عن غيره فيجاب بالناطق او متلبسا بالعارض بان يكون المميز من جملة العرضيات كما اذا قيل الانسان
اي شيء هو في عرضه فمعناه السؤال عما يكون عرضيا مميزا عن غيره فيجاب بالضاحك هل يطلب التصديق بوجود شيء في نفسه اي في
نفس الشيء من غير زيادة على الوجود كما يقال هل العنقاء موجود ام لا فيسمى بسيطة لبساطته وعدم طلب الزيادة على الوجود او على صفة عطف على نفسه معناه
هل يطلب التصديق بوجود شيء على صفة كقولنا هل الانسان عالم او جاهل فمركبة اي هذا الهل يسمى هلا مركبة لتركبه وطلب الزيادة على الوجود وهي الصفة فهل البسيطة
متخللة من ما الشارحة والحقيقة لان ما لم يعلم مفهوم الشيء لم يطلب وجوده في نفسه ما لم يصدق بوجود الشيء في نفسه لم يطلب حقيقته فهل البسيطة
الطالبة للوجود متوخرة عن ما الشارحة الطالبة للمفهوم ومقدمة على ما الحقيقية الطالبة للحقيقة واما هل المركبة فلا شك في تاخرها عن
ما الشارحة وهل البسيطة اذ لا كمال في علم احوال المعدومات ومشكوك الوجود واما تاخرها عن ما الحقيقية فغير ظاهر لانه قد يطلب الصفات

الصفات بدون الحقيقة فان الحقيقة لكل الانسب تاخرا ان يطلب الصفات انه تصور الحقيقة الوجود اليق ومطلب اى مقدم على الهل المركبة
لان تصور الذاتيات التى قوام الذات بها يحسن ان تقديم على التصور بالعوارض ولاشك ان التصور بالعوارض مقدم على التصديق بها
ومطلب الشارحة مقدم على جميع المطالب قسم صاحب الفوائد الغيثية مطلب هل الى ثلثة اقسام وزاد مطلب هل التى هى هل البسيط
على القسمين المذكورين فى المتن ويطلب بها التصديق بفعلية الحقيقة وسنخ قوامها وهذا اثر من الجاعل فى نفس الماهية على الحكم بان الجعل
البسيط ففى هذا القسم سوال عن الشئ بحسب التقرر وهو مرتبة متقدمة على الوجود ورد عليه السيد الزاهد حاصله ان مطلب هل البسيط
على ما اخترعه اما تصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هى ولاشك انه غير صالح للمطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه ممتنع فاين المطلب
غير مفيد فاين النفع واما مطلبها تصور متعلق بقوام الماهية فصار من مطلب الشارحة ولا يجاب بان المطلوب فى هل البسيط تصديق
ثبوت الذاتيات للذات لانه موقوف على نظرية ثبوت الذاتيات للذات وهو فى خبر الخفاء بل بما اجاب بعض الشارحين حاصله ان
مرتبة تقرر الماهية متقدمة على مرتبة الوجود وهى قد تكون مجهولة القوام كقوام ماهية العنقاء فيسال عنه بل هى متقررة ام لا فاذا كانت
الماهية مجهولة القوام فيصح السوال عن اصل قوامها وما اورد عليه بان التصديق انما يتعلق بمفاد الهلية المركبة عند المحقق
الباقر والهلية التركيبية مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ بهو مرتبة القوام فلا يخفى انه يرجع الى حمل الشئ على نفسه وان
اخذ التقرر الذى هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهلية هى المرتبة المتاخرة عن مرتبة القوام على ما صرح ذلك المحقق فقول المجيب ان مرتبة
التقرر قد يكون مجهولة ان اريد به الجهل التصورى فمسلم لكنه لا ينفعه ان اريد به الجهل التصديقى فممنوع فهذا الايراد مدفوع باختيار الشق
الاول من الترديد والرجوع الى حمل الشئ على نفسه لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة لانه قد يكون نظريا مطلوبا ومفيدا فلا بد له من مطلب
لا سيما اذا كان مجهولا واذا كان الشئ كالعنقاء مثلا مجهولا فلا شك فى مجهولية التصديق بانه هل هو ماهية متقررة ام لا وقد يجاب عن ايراد
السيد الزاهد بان الامتناع وعدم الافادة على تقدير الجعل المركب مسلم لانه حينئذ ثبوت الذاتيات للذات واجب لا يحتاج الى الجاعل واما
على تقدير الجعل البسيط كما هو الحق فتقرر الذات لا يكون الا بجعل الجاعل بانه اخرجها من اللاليس المحض الى الايس فالحكم بطلب الوجود وعدم
طلب تقرر الماهية تحكم لا يخفى عليك ان الجعل انما يخرج الذات من اللاليس الى الايس لا ان يجعل ثبوت الذاتيات للذات لان ثبوت الذاتيات
للذات بالضرورة لا يحتاج الى جاعل اصلا وجاعل الذات هو عين جاعل الذاتيات فاجعل الذات فالذاتيات ثابتة لها بالضرورة لا يحتاج فى
ثبوتها الى جاعل اصلا والاشبه ما قال الاستاذ قدس سره انه تقسيم الهل الى خمسة اقسام ثلثة للبسيطة الاول يطلب بالحمل الاولى فانه قد يكون نظريا
فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه حيوان ناطق ام لا والثانى بان يكون طالبا لمرتبة تقرر
الماهية التى هى عبارة عن نفسها وهى اثر الجعل البسيط بالذات المؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء موجود وهذا وان كان ملازما للوجود لكنه مقدم
ومغايرله والثالث بان يكون طالبا للوجود والهل المركبة لها قسمان الاول بان يكون طالبة للصفة المتقدمة على الوجود كالامكان

فانه متقدم على الوجود الان الشيء يصير اولا ممكنا ثم يصير موجودا ثانيا ثم يكون طالبا للصفات المتاخرة عن الوجود كالقيام والقعود وغير ذلك وهذه
الاقسام تسمى بالاحكام والاثار لانها تترتب عليها للناظرين وتكشيفها للتنبيه الغافلين وكذا ترى لفظ لم يجيء لطلب الدليل بمجرد التصديق اي يكون طلب
العلة بعد تصور الشيء وتصور علته وتصور نسبة العلة اليه في نفس الامر كقولنا لم كان هذا متعفنا الاخلاط قيل لانه محموم فهو دليل انى تعلم به نسبة الشيء الى وجوده لا علة لان
اعمى اي متعفن الاخلاط ايضا بالامر بالعكس او للامر بحسب نفس الامر عطف على قوله بمجرد التصديق معناه قد يكون لم لطلب وجود الامر في نفس الامر يعني لطلب علية وجود
الامر في نفس الامر كقولنا لم كان هذا محموما قيل لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط علة للحمى في نفس الامر لا في اللفظ فقط
كما في الاول فالدليل هنا يفيد علية الشيء وعلته قال في الحاشية وهو دليل لمي سيأتي في الصناعات الخمس انتهى الصناعات الخمس هي اقسام
القياس من البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وسيجيء تفصيلها في اخر الكتاب فحاصل ما ذكر هناك ان الاوسط ان كان مع كونه علة
للتصديق بالمطلب علة للحكم في الواقع ايضا فهو البرهان لمي نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط كما هو علة للحكم
بالحمى على الشيء كذلك علة لوجوده في الواقع لان الحمى لا يكون الا بتعفن الاخلاط وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع اجعله علة
لظهوره فهو انى نحو هذا محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط فالحمى ان اجعله علة للتعفن في اللفظ لكنه ليس علة له في الواقع بل الامر بالعكس ويسمى
هذا القسم ليسلا ايم وقد لا يكون بينهما علاقة العلية بل يكون معلولي علة اخرى كقولنا هذه الخشبة محترقة وكل محترقة مشتعلة فالاحتراق والاشتعال
معلولا النار فهذا القسم ايضا لان على الاطلاق فمطلب لم لا شك في تاخره عن مطلب ما الشارحة والحقيقية والهل البسيطة واما عن الهل
المركبة فالاولى ان يكون طلب لم متاخرا عنه لان طلب الدليل للتصديق او لعلية الشيء يكون بعد التصديق بوجوده في نفسه وجوده على صفة كما لا يخفى
وما فرغ من بيان الاصول المطلب شرع في بيان فروعها فقال واما مطلب الذي يكون طلب الهوية الشخصية كقولنا من هذا فالمقصود السؤال
عن التعين الشخصي المميز له من بين اشخاص اخر وكم لطلب التعين الكمي من حيث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وكيف لطلب التعين من حيث
الكيفيات نحو الصحة والمرض مثلا نحو كيف زيد يعني باي كيفية من الكيفيات هو حال من الاحوال متصف وابن لطلب التعين من حيث
الحصول في المكان كالمسجد والسوق ومتى لطلب التعين من حيث الحصول في الزمان نحو اليوم والامس اما ذو نابات بالذال
المعجمة والنون والباء الموحدة وبينهما الف والتاء المنقوطة المثناة جمع ذو نابة بالضم بمعنى النابع فهذه المطالب اما توابع للاني من
حيث انها بطلب بها التميز كما يطلب باي ومندرجة في الهل المركبة من حيث انها يقصد بها التصديق بوجود تلك الاحوال للاشياء
فصارت طالبة لوجود الاشياء على الوصف كما في الهل المركبة وهذا غير ظاهر في من لطلبة الهوية الشخصية لا لصفة فالاولى ان يدخل في
اني والسوق في الهل المركبة فافهم فصل التصورات جمع تصور والمراد بالتصور قد مناها اي التصورات على التصديقات وضعا اي في كراريس
بان قدمنا ذكرها واوردناها في الكتاب ولا شك ذكرنا التصديقات لتقدمها اي التصورات على التصديقات طبعا اي بحسب الطبع قال
في حاشية التقدم الطبعي عبارة عن الاحتياج ولا شك ان التصديق يحتاج الى التصور انتهى فتقدم الطبعي تقدم المحتاج اليه على المحتاج

المحتاج بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج والا يكون متقدما بالعلية والتصور محتاج اليه للتصديق لان التصديق لا يكون بدون التصور
اذ هو حينئذ اوضح منه على اختلاف المذهبين من غير علة تامة للتصديق لوجود التصور بدونه والعلة التامة انما توجد عند المعلول
فصار مقدما بالطبع فحينئذ اورد ما عقد بحسب الوضع بغير لتوافق الوضع الطبع فان المجهول المطلق اى الذى لا يعلم بوجه
لوجوه يمتنع على العالم ان يحكم على المجهول المطلق بالثبوت او السلب بهذا البيان للمقدمة من مقدمتى دليل التقدم الطبعى وهى ان التصور محتاج اليه
وترك المقدمة الثانية وهى كونه غير علة تامة لظهوره كما علم فحينئذ اصل ان التصديق لا بد فيه من حكم والحكم لا يكون الا بين الطرفين المحكوم
عليه فلا بد من تصور المحكوم عليه لانه لو لم يتصور كيف يحكم عليه فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فصار التصديق محتاجا الى التصور بهذا
عليه وهذا هو التقدم الطبعى فانتقلت كما لا يخفى فى التصديق من تصور المحكوم عليه الى تصور المحكوم به بالنسبة فاوجه تخصيص الذكر بالمحكوم عليه
لكونه عمدة ويعرف حال الجواب بالمقايسة قيل فيما فى قول المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم اى حكم الامتناع على المجهول المطلق
فهذا القول كذب لا بطلانه لنفسه بتوضيح من ولبيكم باطل لان قولكم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا شك انه حكم لان الامتناع
من الاحكام فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم لان قولكم يقتضى بطلان الحكم مع انه محكوم فيه فصار هذا
القول كاذبا لاستلزامه النقيضين الحكم وعدمه وعلى الثانى كيف الحكم عليه بالامتناع لا معلومية تستدعى صحة الحكم لامتناعه بالجملة على التقديرين
يلزم كذب هذا القول وحله اى حل القول المفهوم من قبل انه اى المجهول معلوم بالذات اى بوصف المجهولية بالفعل مجهول مطلق بالفرض اى
فرض العقل مجهولا غير معلوم بوجه من الوجوه حتى عن وجه المجهولية الخ فحاصله ان للمجهول المطلق اعتبارين احدهما كونه معلوما بعنوان المجهولية والثانى
ان العقل يفرضه مجهولا مطلقا بحيث لا يلتفت الى كونه معلوما بوصف المجهولية فالحكم عليه باعتبار الاول الى العقل تصوره اولا بهذا العنوان ثم حكم
عليه وسلبه باعتبار الثانى بان العقل لم يلتفت الى كونه معلوما بهذا العنوان وفرضه مجهولا بجميع الوجوه فحكم السلب الحكم عليه فلا يلزم التناقض لكونه مشروطا
بالوحدات الثمانية وههنا اختلف الموضوع باختلاف الاعتبارات فالحكم وسلبه باعتبارين الاول باعتبار كونه معلوما بوصف المجهولية والثانى بانه
مجهول لا يحتمل ان يكون اللفظ بازاء المجهول المطلق الخ وفى بعض النسخ انه معلوم بالذات اى المفهوم منه مجهول بالعرض الخ بواسطة الغير وهو بازاء هذا المفهوم فالعالم
المجهول بعنوانه يجعل هذا العنوان عنوانا للحقيقة التى هى مجهولة مطلقة وان كانت باطلة وحينئذ الحكم على هذا العنوان الحاصل فى الذهن وسلبه عنه باعتبار سلبه عن
المعنون المحال فالامتناع انما هو للمعنون وهذا العنوان من عوارضه فاجابه للبيا بالعرض وسيأتى قال فى الحاشية اى فى التعبير التى عقدت لتحقيق المجهولات
انتهى وههنا شبهة اخرى وهى انا اذا فرضنا مثلا زيدا تصور فى مرتبة المجهولية مفهوم المجهول المطلق ابتداء وذهنه خال عن جميع المفهومات سواه
فالاشياء اما معلومة لزيد او مجهولة له فان كانت معلومة فلا يكون عليها الا بهذا المفهوم لا بغيره لفرض كون ذهنه خاليا عن جميع المفهومات سواه
فاذا علم بهذا المفهوم يكون هذا المفهوم صادقا على هذه الاشياء وما صدق عليه المجهول المطلق يكون مجهولا فيلزم كون الاشياء مجهولة مع انها فرضت
معلومة هذا لاجتماع المتناقضين وان كانت مجهولة مطلقة فالمجهول المطلق يكون صادقا عليها وجها لها وبهذا الوجه حاصل

فی ذہن یدہ فصارت الاشیاء معلومۃ من وجہ مع انہا کانت مجہولۃ مطلقۃ وہذا باطل واجیب عنہا بان الشیٔ انما یصیر معلوما بحصول وجہ من
وجوہہ ان لم یکن ذلک الوجہ منافیا للمعلومیۃ اذ ما یکون منافیا للمعلومیۃ کیف یکون مبدءً للانکشاف فنختار ان الاشیاء مجہولۃ مطلقۃ
ومفہوم المجہول المطلق صادق علیہا ووجہ من وجوہہا لکن لا یلزم من حصول ہذا الوجہ فی العقل انکشافہا اذ الاشیاء ولکونہ منافیا
للمعلومیۃ وما اورد علیہ من انہ سیصیرہا ما یکون حاصلا بنفسہ او بوجہ من وجوہہ معلوما ونقیضہ مجہولا مطلقا فاجتمعت النقیضتان باسرہما فی آخر
ولا شک فی تنافی المفہومین ویلزم اجتماعہما بالبیان المذکور فلیس بشیٔ لانا نقول معلومیۃ الشیٔ عبارۃ عن انکشافہ او
بالوجہ وحصول وجہ من الوجوہ من غیر مناسبۃ والتفات ومن غیر لحاظ کونہ وجہا لذلک الشیٔ حقیقۃ لا یوجب کونہ معلوما کما قال بعض
المحققین فی ردہ والعلم بوجہ انہ لیس علما الذی الوجہ وتسمیتہ ما یکون حاصلا بنفسہ او بوجہ من وجوہہ معلوما انما ہی من حیث کون ہذا
الوجہ وجہا بہذا الشیٔ کما فی تصور المجہول المطلق فی مرتبۃ الہویۃ لیس الا التفات الی شیٔ آخر ولا الی کونہ معلوما بہذا الوجہ واما کونہ
وجہا للشیٔ فی الواقع فلا یکفی للعلم لا سیما اذا کان منافیا لہ فکیف یکون منشأ لانکشافہ وان جعل علم الشیٔ عبارۃ عن الحصول سواء کان
منشأ لانکشافہ لذلک الشیٔ ام لا فلا مناقشۃ فی الاصطلاح وانما الکلام علی ما ذہب الیہ المحققون وسیبحث عنہ فی ہذا الفن فافہم
فانہ دقیق وبالتامل حقیق وقد یجاب بان فی مبدء الولادۃ لا حصول اولا الا ما ہو من اجلی البدیہیات کالوجود وغیرہ واما حصول
مفہوم المجہول المطلق فممنوع ولک ان تقول حصول ہذا المفہوم ابتداء لیس بلحاظ فاذا فرض حصولہ یلزم ما ذکرنا فافہم ولبدہ الشبہۃ تقریرا آخر
فی شرح الاستاذ قدس سرہ وقال یتعذر الجواب عنہ وذکرہ یفضی الی التطویل فارجع الیہ الافادۃ لا یتم الا بالدلالۃ ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان المنطقی
لا یبحث الا عن القول الشارح والحجۃ وکیفیۃ ترتیبہا فہما لا یتوقفان علی الالفاظ فنظرہم وبحثہم لیس الا عن المعانی فما وجہ ذکر الالفاظ ودلالتہا
فی المنطق مع انہ لیس من وظیفہ وبیان الدفع ان التعلیم والتعلم والافادۃ والاستفادۃ فی العلوم وغیرہا لا یکون الا باظہار ما فی الضمیر
لصاحبہ فلا بد من الالفاظ الدالۃ علی المعانی المطلوبۃ لحصول الافادۃ والاستفادۃ حتی لا ینفک تعقل المعانی عن تخیل الالفاظ
فلہذہ الفائدۃ اورد مباحث الالفاظ وجعلہا من لواحق المقدمۃ فانقلبت الافادۃ والاستفادۃ قد تکونان بالکتابۃ والاشارۃ
ایضا فما وجہ تخصیص الالفاظ وما الحاجۃ الی الالفاظ قلت فی الکتابۃ والاشارۃ مشقۃ لا تخفی فان قیل ان الاشیاء یعین کان فہمہا افادۃ واستفادۃ
بدون الالفاظ بالحدس واشراق القلب قلنا لیس ہذا الطریق سہلا ولا تیسر لکل احد وانما الغالب فیہا ہی الالفاظ وحصر اتمام الافادۃ
بالنسبۃ الینا لا مطلقا الیہ وعلیہ ان افادۃ الواجب علی الانبیاء والاولیاء بطریق الوحی والالہام لا بالالفاظ فالبحث عن
الالفاظ فی فن المنطق لیس بالذات بل بالتبع للافادۃ والاستفادۃ والبحث عنہا لیس من حیث انہا موجودۃ ومعدومۃ
وجوہر وعرض وکیف یحدث بل من حیث انہا دالۃ علی المعانی التی تتالف منہا الموصل الی المجہول فلذا قال لا یتم الا
بالدلالۃ وہی کون الشیٔ بحالۃ یلزم من العلم بہ العلم بشیٔ آخر منہا امی من الدلالۃ عقلیۃ منسوبۃ الی العقل وانما سمیت

بها لانه ليس للوضع بالطبع مدخل فيها بعلاقة ذاتية اى علاقة بين الدال والمدلول فى هذه الدلالة حاصلة لذاتهما مع قطع النظر
عن الجعل بخلاف العلاقة اللزومية العقلية بينهما كما يدل عليه الحاشية ولا بد فيها من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما فيستقل من احدهما
الى الآخر فالعلم بالدلالة موقوفة على علم المدلول وعلم المدلول لا يكون الا بالدلالة فيلزم الدور قلت علم المدلول من الدال موقوف على الدلالة
وعلمه مطلقا ليس موقوفا عليهما والدلالة موقوفة على علمه مطلقا فيغاير الموقوف والموقوف عليه فلا يلزم الدور والاولى ان يراد بالعلاقة
الطبيعية علاقة التأثير كما قال الاستاذ قدس سره ليشمل جميع انحاء هذه الدلالة وهى دلالة الاثر على المؤثر ودلالة المؤثر على الاثر
ودلالة احد الاثرين على الآخر كدلالة الدخان على النار وبالعكس ودلالة الدخان على الحرارة منها اى من الدلالة وضعية منسوبة
الى الوضع لان هذه الدلالة للوضع وخلقا ما بجعل الجاعل اى يكون العلاقة بجعل الجاعل اى وضع الواضع للدال زاد المدلول
ومنها اى من الدلالة طبيعية منسوبة الى الطبع لدخل الطبع فيه باحداث طبيعة الدال عند عروض المدلول فينتقل الذهن من هذه الدلالة
من مشاهدة الطبيعة ايجاد الدال عند عروض المدلول فانتقلت قد يكون الدلالة بالاسباب العادية على المسببات كدلالة الاسخان على
الحمى العادية على كثرته فهذه الدلالة خارجة عن الاقسام الثلثة بتحليل الحصر فيها فانت ان السبب العادى من قوى الشعور فيدخل تحت
الوضع الم يكن فى طبيعة لا يقال ان دلالة اح اح على وجع الصدر وخ خ على السعال دلالة طبيعية مع الحدث من قوى
الشعور فكيف يكون طبيعية لانا نقول لا نسلم انه يحدث من الشاعرة بجواز ان يحدث من عديم الشعور لكن لو هم من سلامة الشاعرة
وعدم الفرق بين الصدر عنها وعن غيرها حكم بصدوره عنها او يقال يصدر عن الشاعرة من حيث عدم الشعور بها وكل منها اى من
الدلالات الثلث لفظية منسوبة الى اللفظ لكون فيها الانتقال من اللفظ الى غيره وغير لفظية اى ليس فيها الانتقال من اللفظ
اذا عرفت ان القسمان فى الاقسام الثلثة صارت ستة اقسام الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على
وجود اللافظ فانتقلت ان دلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على مسماه دلالة وضعية مع ان العقلية ايضا متحققة فيها فاجتمع العقلية
والوضعية فلا تباين بين الاقسام الثلثة مع انه لا بد من التباين فيها قلت تحقق الدلالتين فى مادة واحدة من جهة واحدة ممنوع
وانما من جهتين فلا باس فدلالة زيد على مسماه وهو الشخص المعين وضعى وعلى وجود اللافظ اى وجود المتلفظ بها اللفظ عقلى لعدم وضعه له
وانما انتقل العقل اليه فالاولى فى مثال هذه الدلالة لفظ غير الذى هو غير موضوع لمعنى ليكون دلالته على وجود اللافظ فقط والثانى
عقلية غير لفظية كدلالة الدخان على النار والثالث وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية كدلالة
الدوال الاربع اى الخطوط والعقود ونصب الاشارات على مدلولاتها لان دلالتها على مدلولاتها وان كانت بتقرر الواضع لها لكن
الدال ليست الفاظا بل هى الامر الواقعى والحالة او القيمة الموضوعة لمدلولاتها والخامس طبيعية لفظية كدلالة اح اح على
وجع الصدر والسادس طبيعية غير لفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل وسرعة النبض على امزاج المخصوص فالثلثة

هذه الدلالة فتسمى دلالة الاثر على المؤثر وهي عقلية ليست بطبيعة فانحصرت الطبيعة في اللفظية وصارت الاقسام خمسة قلت لهذه الدلالة
اعتبار ان الاول اعتبار المرض المخصوص يستلزم للصفرة المعينة للكيفية المعينة للون المعين والمزاج المعين للحركة المعينة فهي من هذا الاعتبار خارج ويلزم
اللزوم بين الدال والمدلول والثاني اعتبار ان صدور الدال وجوده بحسب اضطرار الطبيعة والانتقال
عادة الطبيعة فهي طبيعية ولا منافاة بين اجتماعهما في مادة واحدة لكونه من جهتين والاولى في مثالها
مشاهدة العلف وتعضهم لما التبس عليه الفرق بين العقلية والطبيعة الغير اللفظية انكرها وبما علمت من الفرق يظهر وجودها قال في
الحاشية انكر السيد وجود الطبيعة في اللفظية وعبر المحقق الدواني فيها الحق انتهى والانحصار بين الاقسام الثلثة واسناده ليس عقليا
بل استقرائي كما يظهر بالتامل فلذا اورده المصنف بقوله منها ولم يقل وهي اما عقلية او لا واذا كان الامر كذلك في الطبع هذا بيان
اعتبار الدلالة الوضعية للفظية دون غيرها فحاصل الامر ان لما كان في الطبع يعني طبيعة تقتضي التمدن وهو الاجتماع
بينهم لانه لا تعيشة لا يمكن بدون مشاركتهم واعلام احدهم على ما في ضميره لصاحبه وصاحبه من المقاصد والمصالح في المآكل
والمشارب والملابس التي يحتاج اليها في كل زمان لصار كثير الافتقار اي الاحتياج الى التعليم باعلام ما في ضمير صاحبه والتعلم
اي اخذه ما في ضمير صاحبه والطبيعة والعقلية غير منضبطين لاختلافهما باختلاف الطباع والعقول فلا يتيسران للفهم على الوجه المطلوب
فاصبح فيها الى الوضعية ولما كانت الاشارات وغيرها من الدوال الغير اللفظية لا تفي لفهم المقصود لا سيما في المعقولات الصرفة مست
الحاجة فيه الى الدلالة الوضعية اللفظية وكانت اللفظية الوضعية اعمها اي شمل الدلالات المذكورة قسما وسهلها اي سهل الدلالات
تعليما وتعلما فلها اي الوضعية اللفظية الاعتبار في الاستعمال توضيحه ان الافادة والاستفادة بالدلالة اللفظية الوضعية
اشمل وسهل بخلاف الدلالة العقلية والطبيعية لان طريق الفهم فيهما واحد وهو العقل في الاول والطبع في الثاني فما وجد فيهما
وسعة والوضعية فيها وسعة كثيرة لان الالفاظ موضوعة في كل اللغات لمعان جاز فيها النقل والنسخ وغير ذلك لاشتراط العلم
لوضع الواضع وكفائيته وعدم الحاجة الى التدقيق في حصول الافادة والاستفادة صارت اشمل وسهل للتعليم والتعلم او نقول
ان واضع اصول الالفاظ للمعاني هو الله تعالى وعلمها لازم له وهو علم النبيه والنبي لامته حتى اشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل
درجة وطبقة فبسبب هذه الشهرة صارت سهلة بحسب الماخذ وباعتبار ان الله تعالى لم يترك معنى من المعاني الا وضع بازائه لفظا
يدل عليه صارت الالفاظ مشتهرة فيما بينهم دالة على كل المعاني بحسب الوضع فصارت اعم الدلالات من هذه الجهة ايضا
في جدا الاشكال انه كلما امكن الدلالة العقلية والطبيعية والوضعية الغير اللفظية امكنت الوضعية اللفظية بوضع الالفاظ بازائها ولا عكس
وليس العكس فليس بشيء لانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع وتقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فسلم لكن ليس
كلامنا فيه بل في اصل الوضع للواضع كما علمت وان اراد بامكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع بجواز ان يصدر

يصدر عن الطبيعة عند خطور لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعاني وترك هذا القايل بان وجه الاهملية
لفظ الاشمل بالشين المعجمة والميم مكان الهاء وتوهم كونه بمعنى الاعم وجعله عطفا تفسيريا والله اعلم بحال عباده وامكان هذه النسخة
نحن حصون
من تكلفات فافهم
والدلالة
ثم القى عليه
دون الفرس فيها كالعربية والفارسية فلا بد ان يعين فيها الالفاظ المدونة فما الحاجة الى بيان احوالها عموما من غير اختصاص
بلغة دون لغة قلت ان قواعد المنطق اعم فاخذ مباحث الالفاظ ايضا على سبيل العموم ليلا يكون منافرة وخشنة او يقال ان المدون
المنطق في كل لغة يمكن فكما نقل من اليونانية الى العربية ومنها الى الفارسية فكذلك يمكن نقلها الى كل لغة فلو اخذ مباحث الالفاظ
المختصة بلغة دون لغة يحتاج الى تغييرها اذا دون في غير هذه اللغة ومن ههنا اي من افتقار الانسان في التعليم والتعلم الى المعاني المطلقة دون
الخصوصيات تبين اي ظهر ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجوده في الخارج او الذهن دون الصورة
الذهنية المخصوصة بخصوصية حصولها في الذهن دون الصورة الخارجية المخصوصة بخصوصية وجودها في الخارج كما قيل بالوضع لها قال
في الحاشية فان مناط التعليم والتعليم اللذين يحتاج الانسان فيهما الى التعدد انما هو المعاني مطلقا لا الخصوصيات انتهى فحاصله ان المقصود
بالتعليم هو المعاني من حيث هي هي لان من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والخارجية والغرض من الوضع انما هو الاستعمال
ولما كان مناط الاستعمال هي المطلقة فالوضع لا يكون الا لها فهذه المعاني هي التي وضعت الالفاظ بازائها ولو كانت الالفاظ
موضوعة للمعاني من حيث قيامها بالذهن او اكتنافها بالعوارض الذهنية اي لتشخص الذهني لم يمكن التعليم والتعلم فانهما لا يكونان الا
بالانتقال وانتقال هذه المعاني الذهنية الى الخارج غير ممكن لعدم حصولها فيه وكذا انتقالها من ذهن الى ذهن آخر اذ من المعلوم ان الصورة
الذهنية عرض للذهن وانتقال العرض من محل الى محل آخر مع بقائه بالتشخص باطل لتشخصه بالمحل ولو كانت الالفاظ موضوعة للامور
الخارجية من حيث الخصوصيات الخارجية لم يمكن تعليم الكليات من حيث هي كليات لانها معراة عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعة
بازاء الماهية من حيث هي هي والخصوصيات ملغاة منحتة كما يظهر بالاستقراء والتتبع وذهب ابو نصر الفارابي وابو علي ابن سينا
وتابعوهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وبعض المتاخرين ذهبوا الى انها موضوعة للصور الخارجية وما ذكرنا في المتن هو مذهب
الجمهور من المتاخرين وبناء الاختلاف هو الاختلاف في المعلوم بالذات فمن ذهب الى انه هو الامر الخارجي قال بوضعية الالفاظ
له ومن ذهب الى انه هو الامر الذهني جعل الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية وعند البعض مبني الاختلاف على
الاختلاف في الملتفت اليه بالذات فمن قال ان الحاصل في الذهن هو الملتفت اليه بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت
اليه هو الاعيان الخارجية ذهب الى ان وضع الالفاظ بازائها فحاصل دليل الشيخين ان الموضوع له ما هو معلوم

بالذات ولاشک ان المعلوم بالذات ہو الصورۃ الذہنیۃ لا الخارجیۃ لبقاء العلم ببقائہا وہو صفۃ ذات اضافۃ لا بد لبقائہا من بقاء الموصوف
فظہر ان المعلوم ہو الصورۃ الذہنیۃ وہی باقیۃ فالعلم باق ببقائہا عند انتفائہا عن الخارج فلا یصح ان المعلوم بالذات ہو الصورۃ الذہنیۃ فالالفاظ
لا تکون موضوعۃ الا بازائہا ورد علیہ النقض بوضع لفظ اللہ تعالی فانہ لیس موضوعا الا لشخص الواجب وہو فی الخارج ویجاب بانہ یجوز
ان یکون کل من القضایا الذہنیۃ علی البعض ینکرون الوجود الذہنی مع القول بوضع الالفاظ للمعانی الذین یضعون المتاخرین ان
الملتفت الیہ بالذات والکاسب والمکتسب انما ہو الصورۃ فیکون الالفاظ موضوعۃ لہ ویرد علیہ الالتفات قد یکون بالذات
الی الطبائع من حیث ہی ہی ایضا وتنقض ایضا بالالفاظ التی لا توجد معانیہا فی الخارج کالانتزاعیات والمعقولات الثانیۃ
کالکلیۃ وغیرہا فانہا لیس لہا وجود فی الخارج وکالمتقارفۃ فانہ لیس موضوعا للامر الخارجی لعدم وجودہ فیہ ویعارض بانہ لو کان
الالفاظ موضوعۃ للمعانی فی الخارج لانتفی معناہا بانتفائہا فی الخارج مع انہ یبقی انفہام المعنی من اللفظ عند انتفاء الموجود الخارجی فلم یتم
الوضع الالفاظ للمعانی من حیث ہی ہی فہی موضوعۃ لہا ولذا اول البعض من القولین المعانی من حیث ہی ہی وحمل الصورۃ
الذہنیۃ والامر الخارجی علیہا فان الامر الذہنی یطلق علی نفس الماہیۃ والامر الخارجی انما یطلق علیہا لکن قد یطلق علی ما یقابل الذہنی اعم
من ان یکون فی الخارج او فی مرتبۃ نفس الشیء من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن خصوصیات الذہنیۃ او یقال ان المراد منہما الصورۃ
المعلومۃ من حیث ہی ہی لا یذہب علیک انہ علی ہذا التقدیر یکون النزاع لفظیا لان مقصودہم واحد وانما اختلفوا فی تعبیرہم
عنہ بالفاظ مختلفۃ فانقلت ان کل الالفاظ لیست موضوعۃ لماہیۃ من حیث ہی ہی لانا نعلم بالضرورۃ ان لفظ الکلی موضوع
لما فی الذہن ولا یعرض للشیء الا فی الذہن ولفظ ہذا موضوع للمشار الیہ الموجود فی الخارج وکذا لفظ اللہ تعالی لیس فیہ نفس الماہیۃ
من حیث ہی ہی وانما ہو موضوع للذات المشخصۃ فی الخارج فما وجہ القول بوضعہا للمعانی من حیث ہی ہی مطلقا وتاویل القولین الی
ہذا القول بل الصواب ان یقال ان بعض الالفاظ موضوعۃ للماہیۃ من حیث ہی ہی کلفظ الانسان والفرس وبعضہا للذہنیۃ
کلفظ العلم وغیرہ من المفہومات الانتزاعیۃ وبعضہا للخارج کلفظ اللہ تعالی واسماء الجزئیات المادیۃ قلت مراد المصنف ان الالفاظ
موضوعۃ للمعانی من حیث ہی ہی ای لا توجد فی معانیہا خصوصیۃ خارجیۃ فقط کما ذہب الیہ القائلون بالوضع للامر الخارجی
والذہنیۃ فقط کما ہو مذہب من قال بوضعہا للامر الذہنی بل بعضہا للخارج وبعضہا للذہن علی سبیل التوزیع والاحسن بیانہ
ما قال الاستاذ المحقق فی شرح ان النظر الدقیق یحکم بان الموضوع لہ فی کل نفس الشیء من حیث ہی ہی فاسم ذاتہ تعالی موضوع
بازاء نفس ذاتہ ولا یلاحظ فیہ خصوصیۃ ظرف دون ظرف حتی لو فرض حصولہ فی الذہن لا یتبدل الموضوع لہ وکذلک الجزئیات
المادیۃ لو حصلت ذواتہا فی الذہن لا یتبدل الموضوع لہ وکذلک المعانی الانتزاعیۃ کالفوقیۃ والتحتیۃ لو وضعت حصولہا فی الخارج لا یتبدل
الموضوع لہ ونظیر ما یقال معنی الکلی ما لا یمتنع عند العقل تکثرہ فی الخارج مع ان الکلیات الغرضیۃ کالانسان مشترک لہا لیست تکثراتہا فی الخارج

الخارج عن المفهوم لا بأن يعنى كذلك معانى الالفاظ من حيث هى هى بل بأن يعنى عنها فى الخارج والذهن وان كانت بحسب الخصوصية تابعة
لحصولها فى الذهن فافهم فى الآخر هذا خلاصة كلامه خذه واحفظه والقول بان الالفاظ مطلقا الخ من تلك الاوضاع الثلث اسلم
من التكلفات فافهم جيدا ثم اختلف فى اول الواضع فقال بعضهم ان الواضع هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها لمعانيها
ثم القى على الانبياء عليهم وعلى نبينا الصلوة والسلام ما اوحى ثم الامم اخذوه منهم والى هذا ذهب الاشعرى وجمع من الفقهاء استدلالا
بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
فهذا يدل على ان الواضع هو الله تعالى وآدم تعلم منه تعالى وعلم الملائكة فاعترفوا بعجزهم وقال بعض وهو جمع من المتكلمين ان الواضع
هو الناس والالفاظ هو اطلاحية نشأت اتفاقية واحدة او دواعى جمع على وضع اللغات امانيها وعرف اللسانيون باللاتى
كتعليم الوالدين للطفل وعن البعض ان اصل هذه اللغات تلقى بعضها من بعض الالفاظ توقيفى لا يدل اطلاقها على شئ الا
من الشارع بوضعها بالاصطلاح وهذا مذهب ابى اسحاق والمذاهب وتفصيلها مذكورة فى كتب الاصول اختلاف ثالث وهو ان
المناسبة بين اللفظ الموضوع ومعنى الموضوع له فهو رى ما قال البعض لا بد من المناسبة والا لما اختص بعض الالفاظ ببعض
المعانى دليه ميل المعتزلة وعن البعض المناسبة ليست بلازمة لان الالفاظ الواحدة يكون موضوعا لامرين كلفظ الجون للاسود
للابيض الاسود فلو كانت المناسبة مشروطة لامكن ان يناسب الطبيعة للضدين وهو باطل ولكن نقول ان المناسبة وان كانت متحققة
عليه لكن الواضع اعتبرها وبنى وضعها واوقع اطلاعه على الغير والقول بان الدلالة لا تحقق الا بتلك المناسبة لا يخلو عن تحكم فافهم
فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له اللفظ لم يرجع ضميره الى اللفظ دلالة اللفظ على تمام معنى الذى وضع اللفظ لذلك المعنى من تلك
الحيثية اى من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة يعنى يسمى الدلالة دلالة مطابقية لتطابق اللفظ والمعنى وعلى جزئه اى جزء ما وضع اللفظ
له من حيث انه جزئه تضمن يعنى يسمى الدلالة تضمنية لكونها دلالة اللفظ على ما فى ضمن الموضوع له وانما اخترنا فى تعريفه ما هو تمام
ما وضع له ولم نقل على جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له لان الاول يستلزم التركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالمركب مع ان الدلالة على
المعنى الموضوع له ايضا مطابقى فلا يكون التعريف جامعا والثانى ان صح لكن فى عدوله عنه الى ما اختاره اشارة الى ان تعريف
تمام ما وضع له ايضا صحيح فان قلت ان لفظ التمام يعنى الجمع ومعناهما واحد فكيف يشعر احدهما التركيب دون الآخر مع اتحادهما فى المعنى قلت
التمام والكل والجميع وان كانت متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولهذا يقال للواحد انه
تام الوجود ولا يطلق عليه لفظ الجميع لان من شرطه الاحاطة بكثرة فقابل التمام الناقص وهو اعم عما هو بحسب الاجزاء فقابل
الجميع هو البعض وهو يشعر بالاجزاء فان قلت ما فائدة قيد الهيئة قلت فائدتها عدم دخول حدى المتلازمين فى الاخرى فان
قد يكون موضوعا للكل والجزء كالامكان فانه موضوع للامكان العام والامكان الخاص مطلق عليهما فاذا اطلق الامكان واريد به الامكان

العام مثلا يكون تلك الدلالة مطابقة لكونها على ما وضع له مع انه يصدق عليه انه دلالة على جزء الموضوع له لكون الامكان الخاص موضوعا له والامكان العام جزءه فيصدق التضمن على المطابقة وكذا بالعكس وكذلك قد يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الضوء والجرم فلو اطلقت الشمس واريد بها الضوء مثلا يكون دلالتها عليه مطابقة مع انه يصدق عليه انه لازم الموضوع له لكون الجرم موضوعا له الضوء وهذا لازمه فيصدق الالتزام على المطابقة وكذا بالعكس فالخاصية الحيثية لا يصدق احديهما على الاخرى لان الامكان العام من حيث انه موضوع له لا يصدق عليه بهذه الحيثية انه جزء للموضوع له وكذا الضوء من هذه الحيثية ليس بلازم للموضوع له فبالحيثية امتازت احديهما عن الاخرى امتيازا تاما فلهذا قيدها وهو اى التضمن لازم لها اى للمطابقة في المركبات اى المعاني المركبة لان في المركبات اذا وجد الدلالة على الموضوع له وهو مركب فلا بد من ان يكون لجزء دلالة على الجزء يكون تضمنا بخلاف البسيط فان لفظه يدل على مسماه وليس له جزء ليكون دلالته عليه تضمنا قال في الحاشية فان فهم الجزء في فهم الكل وهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كالجنس مع النوع انتهى ويظهر من هذه الحاشية ان فهم الجزء ليس متغايرا لفهم الكل بل هو فهم الكل من حيث هذا الفهم الى جزئه ويدل عليه قال في المسلم الافظ الدال وضعا وهو في كمال معناه مطابقة وفي جزئه تضمن وهما واحد فان الكل انما يتعقل بصورة وحدانية لا تفصيل فيها الا بعد التحليل وفي المفرد المشترك انما يتعدد الصور بتعدد الموضوع والا بوضع الواحد فكانه مرجعه لا كثرة فما تقلت بد في الدلالة من قصد المدلول واذا لم يكن فهم الجزء مقصودا بل فهم الكل وحسب هذا الفهم الى الجزء كيف يكون دلالته على الجزء تضمنيا لعدم القصد بها قلت اعتبار القصد في الدلالة عند اهل العربية واما عند المحققين فيكفي الفهم سواء كان مقصودا او لا فان قلت ان الاتحاد انما يتاتى الا في المركبات الذهنية كالانسان واما في المركبات الخارجية كالبيت مثلا فاتحاد اجزائه محال فلا يكون فيها فهم واحد منسب الى الاجزاء قلت مراده الاتحاد في الالفاظ الموضوعة بازاء مركب ذهني واما في المركبات الخارجية فالكل والجزء متغايران في الفهم فان قلت فهم الجزء سابق على فهم الكل والجزء اصل باعتبار احتياج الكل اليه في الوجود والتعقل فما معنى قولهم ان التضمن تابع للمطابقة مع ان ما يذكر يدل على كون الامر بالعكس قلت المراد بالتبعية التبعية في الحصول من اللفظ بان الكل يفهم اولا من اللفظ الموضوع له وفهم الجزء من الكل انما هو بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه فهذا المعنى صار الكل اصلا واعتبر عليه الجزء وهذا لا ينافي كون فهم الجزء بدون الكل سابقا وكونه اصلا باعتبار الاحتياج اليه فافهم لا يقال ان دلالة المركب على جزئه دلالة على غير الموضوع له وهي مجاز والمجاز ليس فيه وضع مع انهم عدوها من اقسام الدلالة الوضعية لانا نقول ليس التضمن ان يذكر الانسان ويراد به الحيوان فقط اذ هو مجاز لانه مستعمل في غير الموضوع له من قبيل ذكر الكل واراده الجزء بل التضمن ان يطلق الانسان على المجموع فدلالته على الحيوان الذي هو جزئه وداخل فيه تضمنية وكذلك الالتزام ليس من ذكر الشمس واراده الضوء فانه مجاز من قبيل ذكر الملزوم واراده اللازم بل من ذكر الشمس واريد به الجرم والضوء لازم له فالدلالة على هذا

على هذا التقدير لكونه لازما بالجزم التزام وحس عليه غير ذلك فافهم وعلى الخارج عن الموضوع له بان لا يكون عينه ولا جزئه التزامي يسمى
بهذه الدلالة دلالة التزامية لدلالة اللفظ على ما هو لازم لمعناه فانحصر الدلالة الوضعية في الاقسام الثلثة وبهذا الحصر عقلي ليس فيها احتمال سوى
الثلثة فانقلب الحصر العقلي عند هم يكون دائرا بين النفي والاثبات وما ذكر في بيان اقسامها ليس لك قلت الحصر العقلي ما يكون دائرا بين النفي
والاثبات لا ما يكون مذكورا بعنوان النفي والاثبات وحصر الدلالة في الاقسام الثلثة وان لم يذكر بعنوان النفي والاثبات لكنه دائر بين النفي
والاثبات بان يقال ان الدلالة على المعنى اما باعتبار كون اللفظ موضوعا لفهمه بالمطابقة او لا فهي اما باعتبار ان هذا المعنى جزء الموضوع له فهي التضمن او
بلا اعتبار عدم كونه موضوعا وجزءا فهي الالتزامية ولا شك ان العقل يجزم بحصرها في الاقسام الثلث بملاحظة حدودها بلا يخرج قسم
عند العقل سواها وهذا هو المعنى بالحصر العقلي فانقلت ان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج مطلقا بل لا بد فيها من اللزوم فيخرج عند العقل
قسم آخر وهو الدلالة على الخارج بدون اللزوم وهذا ينافي الحصر العقلي قلت اللزوم ليس داخلا في حد الدلالة الالتزامية وانما هو باعتبار وجود
لا باعتبار التحقق واللزوم شرط لتحققها لا يقال لا بد في الدلالات من اعتبار الحيثيات كما اعتبره المصنف والا انتقض حد بعضها بالاخرى كما علمت في
بيان فائدة قيد الحيثية فيختل الحصر العقلي لعدم كونه دائرا بين النفي والاثبات بل يكون دائرا بين الدلالات الثلث مع الحيثيات لانا نقول المعتبر
في الالتزام نفي حيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية فالحصر من حيثية العينية والجزئية ونفيها فصار حصرا عقليا فلا يختل الحصر
العقلي فافهم فان قيل ان الحصر في الاقسام الثلثة المذكورة للدلالة المطلقة بل يمكن ارجاعه الى النفي والاثبات بان يقال الدلالة اما بالعقل
او لا والاول العقلية والثاني اما باحداث الطبيعة او لا فالاول الطبعية والثاني الوضعية قلنا لا بد في الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين
الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل فهذا الحصر استقرائي او اعرفي الدلالة العقلية بما لا يكون
فيها علاقة وضعية ولا طبيعية سواء كانت فيها علاقة اخرى او لا يكون علاقة اصلا وجعل هذه العلاقة الذاتية شرطا لتحققها فصار هذا الحصر عقليا فافهم
فانقلت ان المركب كعبد الله مثلا موضوع لمعنى فدلالته على معناه خارجة عن الدلالات الثلث لان دلالته على المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الواضع
لم يضعه لهذا المركب بل وضع مفرداته لمعناها فصارت باجتماعها مركبة ولا بالتضمن لان هذا المعنى ليس جزء المعنى الموضوع له كما هو الظاهر ولا
بالالتزام لانه ليس بخارج عن الموضوع له فدلالة المركب على معناه خارجة عن الثلث فاختل الحصر قلنا لا يجاب بان المركب ليس موضوعا للمعنى خارج
عن المقسم وهو الدلالة الوضعية اذ هي عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له وليس موضوعا له سوى مفرداته فلا يختل الحصر لكون الاختلال عبارة عن
خروج قسم آخر من المقسوم الا قسام المنحصر فيها المقسم لان الدلالة الوضعية ليست عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له والا لم يكن التضمنية والالتزامية
من اقسام الوضعية لعدم كون الدلالة فيها على الموضوع له بل لما يكون الموضوع له داخلا فيها وبهذا القدر يوجد في المركب ايضا لان مفرداته موضوعة
لمعناها فصار الموضوع له داخلا فيها والجواب ان دلالة المركب داخلة في الوضعية وقسم من المطابقة لان المطابقة اعم من ان يكون فيها وضع على
اللفظ لعين المعنى كما في المفردات او وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى بحيث يطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى والآخر والآخر متحقق

في المركبات ولا بد بدا دفع دخل مقدر بان يقال ان الخارج يكون بينا لما هو خارج عنه لدلالة الشيء على الشيء لا بد من مناسبة بينهما علاقة
كليف تكون الدلالة مع التباين فدفع بان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج المباين الغير المناسب الا علاقة فيه
بل لا بد في الدلالة الالتزامية من علاقة اي منسوب بها الصاحبة صحيحة اذا علم اي يعلم الخ من اللفظ
معناه لالة اي بسبب هذه العلاقة عقلية اي منسوبة الى العقل في اللزوم عقلي وهو عبارة عن لزوم تعقل شيء تعقل شيء
الذهن من الملزوم الى اللازم كالزوجية للاربعة فان العقل اذا تصور معنى الزوجية والاربعية يجد فيهما العلاقة بسببها ينتقل من احدهما
الى الآخر ويجزم اللزوم بينهما وجهت تلازما للزوم انه لو لم يشترط لما فهم المعنى الخارجي من اللفظ لان فهم المعنى من اللفظ اما باعتبار وضعه
لهذا المعنى واما باعتبار انتقال الذهن من الموضوع له الى هذا المعنى والاول بطل في الدلالة الالتزامية لكونها دلالة على الخارج عن
الموضوع له والثاني لا يكون بدون اللزوم العقلي واما اللزوم الخارجي فليس شرطا لوجود الدلالة الالتزامية بدونه كما في الاعمى والبصير
هذا في مثال اللزوم الذهني واما من مثال اللزوم الزوجية للاربعة كما هو الظاهر او عرفية اي بحسب العرف بان لا يكون عند العقل بين اللازم
والملزوم علاقة لكن قد اشتهر في العرف والعادة لزوم امر شيء بسببه ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر كالجود بالنسبة الى حاتم
فان العقل ليس عنده علاقة بين الجود والمسمى بحاتم لكن لما صدر الجود عن سماه كثيرا غاية الكثرة صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم
بحيث اذا قيل فلان حاتم ينتقل الذهن الى انه جواد فان قلت ان اللفظ ليس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالعرض ولا موضوع له
اصلا فدلالة اللفظ على الخارج كيف يكون من الوضعية قلت الوضعية ما يكون الوضع دخيلا فيه وهذا المعنى لما كان لازما للموضوع له
غير منفك عنه فبوساطته نسب الوضع اليه ايضا فاللازم كالجزء في عدم الانفكاك وما نسب اليه بسببه نسب الى الملزوم فان قيل
قد تكون الدلالة بعلاقة السبب والمسبب والحال والمحل وغير ذلك من العلاقات المعتبرة في انواع المجازات فهذه دلالة على الخارج من المدلول
مع انه غير لازم له لانه قد تكون الدلالة بالقرينة المصححة وهي معها لازم له لانه قد يكون القرينة مخفية غير معلومة او ظهرت القرينة لا تدل
الا على الاستعمال كالسببية والمسببية والحالية والمحلية فالانتقال منها من اللفظ الى معناه لا يكون الا بعلم تلك العلاقة وهو ليس دلالة مطابقية
ولا تضمنية فلا تكون الالتزامية مع عدم اللزوم الذهني فانا نجد هذه الدلالة مطابقة لانها عبارة عن الدلالة على كمال المعنى الموضوع له
كان وضع ذلك اللفظ له وضعا تخصيصيا كزيد مسماه ونحو عيابانه ثبت من الوضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله في مقام في معنى الموضوع له الا بعد
علاقة يستعمل في معنى سماه وهذا ايضا نحو من التعيين فدخل المجاز بهذا النوع تحت المطابقة وليس من الالتزام لان الدلالة فيه قد تكون في ضمن الدلالة
على الموضوع له بعلاقة اللزوم وفي المجاز ليس كذلك واخراجها عن اللفظية بان تكون مع القرينة والقرينة ليست بلفظ فيكون المجاز المركب معها من قسم الغير
اللفظية فمدفوع بدلالة الوضع فان العلم بعلاقة الوضع شرط في هذه الدلالة ايضا مع انها ليست بلفظ فيلزم ان تكون الوضعية غير لفظية فقط والجواب
بان الدال هو اللفظ والوضع وغيره من شرائط الدلالة فنقول في المجاز ايضا كذلك فالحق ان يراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي فيدخل المجاز تحت

تحت المطابقة بحسب النوعي وإليه ذهب الاستاذ المحقق وغيره من المحققين الاعلام قدس الله اسرارهم قال في الحاشية اختار مذهب اهل العربية لان مجاوزات العرب صحيحة كما يلوح بصحيح تراكيب البلغاء انتهى حاصله ان المصنف لم يشترط الا لزوم العقلي فقط في الدلالة الالتزامية كما هو مشروط عند المنطقيين بل يكفي العقلية او العرفية فالعلاقة عنده هي الاعم منهما كما هو مذهب اهل العربية فاختار مذهبهم لان استعمال العرب مسلمة والذهول عن خطائهم فيها اختلاف آخر بين المنطقيين واهل العربية وهو ان المنطقيين يقولون ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة في الوضع والالتفات والقصد جميعا لان المقصود والملتفت اليه والمستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط والتضمن والالتزام متفقان في كونهما مقصودين ومستعملين بالتبع لكونهما جزءا ولازما لما هو موضوع له ومقصود بالذات وقال العرب سلمنا التبعية في الوضع لان الوضع بالذات انما هو للموضوع له واما في الاستعمال والقصد والالتفات كلها سواء لان اللفظ كما يستعمل في المطابقة هو مقصود وملتفت اليها بالذات كذلك التضمن والالتزام ايضا يكونان مقصودين ومستعملين ويرد على اهل العربية ان انحصار الدلالة في الثلث يتحقق بتضمن والالتزام على طور المنطقيين وبما ليسا منهما على طورهم فانتفاء يلزم على المنطقيين ايضا عدم الانحصار في الثلث يتحقق بتضمن والالتزام المستعملين بالذات على طور اهل العربية وبما ليسا من التضمن والالتزام عند المنطقيين لانهم قالوا باستعمالها بالتبع قلت ان المنطقيين مدخلون هذين التضمن تحت المطابقة بحسب الوضع النوعي كما علمت فافهم ولا باس باطناب الكلام لتوضيح المرام فاقول الالتزام مجاري متروك في العلوم قال في الحاشية انما قيد العلوم لانها هي المحررة في المجاوزات انتهى يعني في العرف والمجاوزات العربية ليست متروكة بل تستعمل وتنهى في محاوراتهم انما ترك في العلوم لكونه غير مصرح وكاشف للمقصود وغير مفيد للغرض الاصلي في العلوم لان الغرض من العلوم هو التعليم والتعلم وهما بالعقلي دون الالتزام العقلي منه شيء منهما كما يحصل من اللفظ الموضوع له لان المعرف بحجة مقصود بالذات والالتزام لما قصد بالتبع فثبت بانه ان عدم المفهوم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد يفهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان علاقة اللزوم الذهني وان اريد ان اللفظ ليس موضوعا لان يفهم منه المقصود بالذات كما في المطابقة فنقول في التضمن ايضا اللفظ ليس موضوعا له فما وجه ترك احدهما دون الآخر وان اريد شيء آخر فلا بد من بيان الفارق منه وبين التضمن لانه اي الالتزام عقلي اذ هو انتقال من الملزوم الى اللازم وليس للفظ موضوع لزوما فصار عقليا والمفيد للتعليم والتعلم لا يكون الا ما هو سهل وهو الوضعي فلهذا كان متروكا في العلوم فانتفت قد يكون العقلي يكون فيه علاقة وهو اللزوم العقلي وعلاقة التاثير في المجازات التي تكون باعتبارها كان وباعتبارها يكون عند وجود القرائن الموضحة لغير الموضوع له لان الالتزام بواسطة تلك القرائن وليست عقلية لعدم العلاقة الذاتية فالقول كونه عقليا مطلقا باطل قلت ليس المراد بالعقلي ههنا ما مر في تقسيم الدلالة بل ان الدلالة الالتزامية ليست بواسطة الوضع فصارت عقلية قال فيه نظر بانه ان اريد انه ليس فيه مداخلة الوضع اصلا لا بالذات ولا بالعرض فممنوع وان اريد انه لا مدخل له في الدخل التمام فالتضمن ايضا كذلك فما وجه ترك ذلك دون الالتزام ان التضمن له خصوصية ما وجده لخصوصية في الالتزام هي كون المدلول فيه جزءا للموضوع له لا ما قيل للالتزام ليعم ضرورية عدم الشيء

فهو كالجزء وهي تكفي في الدلالة وليس بخصوصيته الدخل في الموضوع مزيد دخل في الدلالة والنقض بالتضمن الناقض هو الغزالي انتقض ابطال
الدليل تخلف الحكم عنه واستلزامه فسادا آخر وهو اجمالي اذا لم يمنع على مقدمة معينة وتفصيلي اذا منع عليها وبكلا القسمين ينقض بالتضمن
تقرير الاول ان الدليل الذي دل على عينية الالتزام فاسد لانه يوجد في التضمن مع كونه غير عينية فتخلف الحكم عن الدليل فيبطل الدليل وعدم
عينية ظاهر واما جريان الدليل فلان التضمن انتقل عقلي لعدم الوضع له الانتقال من الكل الى الجزء بسبب العقل فالتضمن والالتزام سيان فكيف يتم
احدهما دون الآخر مع وجود علة الترك منهما على السواء فانتفت قيد وجد في التضمن وجه آخر لعدم الجزء وهو كونه جزءا من الموضوع له لا صقا
وابين واقوى من اللازم فلا يلزم من عدم الاضعف عدم الاقوى قلت علة الجزء كونها عقلية وهي متحققة فيهما على السواء وان كان وجه
آخر اقوى واما تقرير الثاني وهو النقض التفصيلي فبان يمنع على مقدمة معينة بان يستدل ما ذا اراد بكونها عقلية ان اراد بكونها عقلية
صرفة ليس للموضوع له دخل فيه اصلا فممنوع ضرورة ان دلالة اللفظ لا يكون الا بكونه من لوازم الموضوع له صار للوضع دخل بهذا الوجه وان اريد
للعقل شركة فيه فهذا المعنى يوجد في التضمن ايضا ولو قيل كما بالفرق بان اللوازم غير متناهية لان من اللوازم لشيء انه ليس عين كل واحد مما يغاير
والمغاير غير متناه بخلاف الاجزاء فانها متناهية فاعتبار الالتزام يوجب اعتبار الغير المتناهي في مدلول اللفظ قلنا ليس المعتبر في
الالتزام مطلق اللوازم بل اللوازم البينة ولا نسلم عدم تناهيها فانتقلت ان الالتزام يذكر في المنطق تعريفا واحوالا ما معنى بينة
في العلوم فاقول معناه انه لا يعرف بحيث يحتج به لكونه موجبا للانتشار على المتعلم لكونه غير سهل بخلاف اختيه فتامل ويلزمهما اي التضمن
والالتزام المطابقة يعني اذا وجد التضمن والالتزام فلا بد من وجود المطابقة فان دلالة اللفظ على الجزء واللازم فرع الدلالة على الكل
والملزوم فانتقلت لزوم المطابقة للتضمن ظاهر اما الالتزام فلا يجوز ان يكون من الدلالة المجازية فان الدلالة على الموضوع له قلت بناء
وان لم يكن الموضوع له تحقيقا لكنه يكون تقديرا وهو مراد المصنف منهما ولا يرد الاشكال على المنطقيين لانهم قالوا بالقصد والاستعمال في المطابقة
فقط والدلالة مطلقة ليست كذلك فدلالة التضمن والالتزام لا يقصدان بالذات بل المقصود بالذات منهما انما هو المطابقة واورادهما ليلتفت
بهما الى مطابقة المتلفت اليها بالذات فيستلزمان المطابقة تحقيقا فلا حاجة الى اخذ الاستلزام للموضوع له بالمعنى الاعم واما عند اهل
العربية فيحتاج الى اخذ الاستلزام بالمعنى الاعم الشامل للتحقيقي والتقديري لانهم عنوا في مطلق الدلالة القصد والاستعمال فاقول ان كان التضمن
والالتزام ايضا غير مقصودين بالذات فيختل الحصر الوضعي في الثلاث عند اهل العربية مع انهم حصروه في الثلث فبين الاختلال
ان المتضمن والالتزام في المنطق بمعنى الموضوع له عند اهل العربية ليسا كذلك فلا يكونان داخلين في التضمن والالتزام المقصودين بالذات
واورادا على الثلث المقصودة قلنا ان اهل العربية حصروا الدلالة المطلقة في الثلث بل الدلالة القصدية فخروجهما على هذا لا يضر الحصر
واورد على المنطقيين اختلال الحصر بالتضمن والالتزام المقصودين عند اهل العربية لدخولهما في المجاز عندهم وعدوا بهما في الوضع عمل
الوضع على معنى شامل للوضع النوعي هو يوجد فيهما فهذه الحيثية يدخلان تحت المطابقة فلا يختل الحصر اصلا بهذا التفصيل ما ترضا

سابقا ولا عكس اى لا يلزم التضمن الالتزام للمطابقة اما الاول فلجواز ان يكون شئ من مطابقي بسيطة لا جزء له كالواجب تعالى والعقول المجردة وهذا موقوف على كونه بسيطا في الخارج والذهن كما مر واما الثاني فلانا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فانقلت الغفلة عن اللوازم لا تدل على عدم كونها في الواقع فيجوز ان يكون للفظ لوازم يكون الدلالة عليها بالالتزام فالالتزام لازم للمطابقة قلت ليس المراد ان الغفلة تدل على عدم كون اللوازم في الواقع وعدم كون الدلالة عليها التزامية بل المراد ان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام على تقدير اعتبار اللزوم الذهني فيه بديهي ضرورة انا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فلو كان بين اللوازم الذهنية يستلزم تعقلها تعقل هذه اللوازم هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على اعتبار اللزوم الذهني في الالتزام اللزوم الذهني بالمعنى الاخص فافهم وكونه اي كون الشئ ليس غيره الى بعد ما علية غيره الشئ مثلا زيد ليس بعمرو لانه ليس بعمرو لانه لا يعقل انه عمرو وكذا كل شئ ليس غيره هذا جواب سؤال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان كل شئ لازم لنفسه وهو ليس غيره فلا يخلو معنى مطابقي عن كونه ليس غيره فيكون هذا المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يصح قول المصنف لا عكس في الالتزام تقرير الجواب ان كونه ليس غيره ليس ملتفتا اليه دائما اذ كثيرا ما تتصور الماهيات ولا يخطر ببالنا غيرها فضلا عن انها ليست غيرها وفي دلالة الالتزام لا يكفي كون الذهن ملتفتا بالملزوم الى اللازم لانا نعلم ان علم الشئ عبارة عن انكشافه بحيث يتميز عن غيره فالامتياز عن الغير من لوازم العلم لا من لوازم المعلوم هذا مسلم لكن لا نسلم ان الامتياز عن الغير يستلزم الشعور بالغير فانا نعقل ان كل معنى من المعاني الا يكون شيئا ومعلوما ومفهوما بنفسه من لوازمه نفس الشئ لا يحتاج الى تصور الغير قلت لا شك في ثبوت هذه الامور لكل معنى من المعاني واما الزوم تصورها عند تصور المعاني ممنوع لانا نعقل اشياء لا نلتفت اصلا الى شئ من صفاته فيبطل ما زعم الامام الرازي من لزوم الالتزام للمطابقة بهذه البيانات المذكورة ولعله زعم ان اللزوم البين بالمعنى الاعم معتبر في الالتزام مع انك قد عرفت ان المعتبر اللزوم البين بالمعنى الاخص وهو ان يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم وهذه الامور ليست كذلك ولا يخفى عليك ان عدم اللزوم منها بهذا البيان انما يتم اذا كان يشترط الالتزام لزوم عقلي واما اذا كان اعم من ان يكون عقليا او عرفيا كما قال المصنف فلم يتم بجواز ان يكون اللازم عرفيا متباينا ويكون الاستلزام منها والتضمنية والالتزامية فلا لزوم منها هذا بيان حال التضمنية مع الالتزامية بعد بيان حالها مع المطابقة حاصله ان التضمن ليس بلازم للالتزام ولا بالعكس اما الاول فلان المعاني البسيطة قد تكون لها لوازم ذهنية فيها التزامي مع ان التضمن كدلالة العمى على البصر فان البصر خارج عنه ولازم له بمعنى ان العمى عدم البصر فيكون مما تضمن فيها التزامي ايضا فانه عبارة عن عدم شئ هو البصر خارج عنه فلا يكون مركبا فان قلت ان في البصر ان كان خارجا عنه لكن تقييده داخل وللعمى في اللغة العربية وضع للعدم مع التقييد قلت ليس الكلام فيها على استعمال العرب ومحاوراتهم بل المدعى وجود معنى بسيط لازم ذهني فالعمى وان كان تقييدا لكن يمكن ان يوضع على طريق لا يكون التقييد والتقيد داخلا فيه هذا القدر يكفي للمثال وقد مثل بالواجب تعالى انت خبير بان الواجب تعالى ليس للوازم حقيقية عند كثير من المتكلمين فضلا عن ان يكون عقلية وهذا لو اريد باللوازم اعم من ان يكون عقليا او عرفيا فالواجب له لوازم عرفية واما اذا اريد اللازم العقلي كما هو عند المحققين ففي حيز الخفاء واما الثاني وهو ان الالتزامي ليس بلازم للتضمن اذ كثير من المعاني

المركبة تغفل عن جميع عوارضه كالانسان مثلا فانه تتصوره لا يفهم منه معنى خارج عنه واما قول ابن جناح شعور المعنى الخارج
لكن ليس لنا شعور بهذا الشعور فبعيد غاية البعد لا ما يقتضيه فانقلت ان المركب عبارة عن مجموع الاجزاء مع الهيئة التركيبية فالتركيب من
لوازمه ولا يكون وجوده بدون الكل والجزء والتركيب فيهما لا بد من تضمنه الالتزامية فلا يصح القول بانفكاك التضمن عن الالتزام
في المركب لا بد من فهم ما يصدق عليه الكل والجزء وافهم الكلية والجزئية فغير لازم له لانهما من العوارض فتصور ما ليس من لوازم تصور
الذات لا يذهب عليك ان هذا بالنظر الى التقدير بحيث لو كان معنى لازم لكان دلالته عليه بالالتزام فعدم تصورا
التضمن والالتزام كل والاجزاء اي كون الشيء مفردا والتركيب اي كونه مركبا صفة اللفظ اي ان اللفظ موصوف بصفة كونه مفردا او
كونه مركبا لا المعنى هذا بيان ما هو من توابع الدلالة لان اللفظ اذا دل على المعنى فلا يخ اما ان يكون مفردا او مركبا فبينهما ليعلم ان
اي تركيب دال على القول الشارح وامر كيبي دال على جزئه الاول هو المركب التقييدي والثاني هو الجزئي كالقضية التي تكون جزء القياس من
الالفاظ المفردة لكونها دالة على اجزاء المعرف والحجة واختلف في ان الافراد والتركيب صفتان للالفاظ او المعاني فذهب بعض الى الاول
والتركيب صفتان للمعنى والى هذا مال مير ابو الفتح في حاشية الجلالية وهو موافق لمذهب المنطقيين لانهم لا يحثون الا عن المعاني فاي معنى المركب هل
جزء لفظ ذلك المعنى على جزء معناه والمفرد هل ليس كذلك وذهب البعض الى انهما صفتان للفظ وهو موافق لاهل العربية فاللفظ المركب ما يكون
جزئه دالا على جزء معناه ولا شبهة ان للالفاظ والمعاني معتبرا ان في الافراد والتركيب ان احدهما دال والآخر مدلول فمن راعى جانب
الدال ذهب الى كونهما صفة للفظ كما اختاره المصنف ومن راعى جانب المدلول ذهب الى انهما صفتان للمعنى كما ذهب اليه مير ابو الفتح
فقول المصنف وعليه كما قال في الحاشية قال مير ابو الفتح في حاشية على حاشية الجلالية المذهب ان الافراد والتركيب صفة للمعنى وقوله
الافراد والتركيب صفة اللفظ وعليه كما لا يخفى والبه اشار قدوة المحققين فخر الملة والدين في الحاشية على حاشيته حيث قال الافراد والتركيب
صفة اللفظ لا المعنى وقيل بالعكس قال حاصله ان فخر الدين قال الافراد والتركيب صفة اللفظ لا المعنى وقيل هما صفتان للمعنى لا اللفظ فاشار
بقوله قيل الى ان مختاره هو الاول لان قيل يستعمل في موضع الضعف والمرجوح والراجح عنده هو مختار المصنف والسابق الى الذهن اولا
انما هو الالفاظ فهي موصوفة بالافراد والتركيب اذ الحق ان النزاع لفظي لان القائلين عالمان اللفظ والمعنى كليهما معتبران فيهما
وتسلازمان تحقيقا الا ان الفرق بينهما انهما اذا نسبا الى المعنى يقال في تعريف المفرد والمركب لا يدل جزء لفظه على جزء معناه وما يدل جزء لفظه
معناه واذا نسبا الى اللفظ يقال ما لا يدل جزئه فيضاف الجزء الى اللفظ بدون الاحتياج الى التقدير بخلاف الاول فانه يحتاج الى التقدير
ليصح المعنى وهذا لا يقتضي تغاير المتنازع فيه بحسب المعنى لان الدال والمدلول والالفاظ والمعاني معتبران في كل منهما وليس التغاير الا في التعبير
بهذا هو النزاع للفظ الاستدلالي بالفظ بدا دليل على ما اشاره من كونهما صفتين للفظ اذ في كل جزئه اي جزء اللفظ على جزء معناه اي معنى اللفظ ومركب لوجود
فيه ويسمى ذلك المركب قولا لاطلاقه على ذلك اطلاق مجازي والحقيقة في اللفظ والمركب هنا هو المقول وموافقا لما نقله فالمركب القول المؤلف

المؤلف كلها مستحدثة بحسب المعنى وانما الفرق باعتبار التعبير بالالفاظ المختلفة وقد يفرق بين المركب والمؤلف بان ما يكون من اجزائه بحيث
يطلق عليه تسمى مؤلفا وليس كذلك فهو المركب ربما يفرق بينهما بان ما يدل جزئه على شئ فان كان ذلك الشئ جزء المعنى الدال فهو المؤلف
كعبد الله اذا لم يكن علما فجزؤه وهو العبد يدل على المعنى وهو العبودية وهذا المعنى جزء من معنى الدال وعبد الله وان لم يكن جزء المعنى الدال فهو مركب كعبد الله
اذا صار علما لمعنى هو الشخص المعين وجزء هذا اللفظ الدال وهو العبد يدل على معنى العبودية لكن ليس هذا المعنى جزءا من معنى الدال وهو الشخص
المعين لان اجزائه هي اعضائه ومقابل هذا المركب هو المفرد ومعنى ما لا يدل جزئه على شئ اصلا لا المفرد المذكور في المتن فانه مقابل للمؤلف
والا اي وان لم يدل جزء اللفظ على جزء معناه فمفرد فان قلت ان المفرد مقدم على المركب بالطبع وكان الاليق بتقديم تعريف المفرد على
المركب ولعل اختيار العكس قلت التقابل بين المفرد والمركب تقابل العدم والملكة والاعدام انما تعرف بملكاتها فلهذا قدم تعريف المركب
على المفرد فان قيل يراد التعريفات غالبا انما يكون بالاستدلال فما وجه ايرادها في صورة الاستدلال قلنا انه قصد اقتصار الكلام
وحصول المرام واطمينان اذهان ذوي الافهام وهو الاصيل لا بايرادها بهذا النمط لا يقال ان التعريف المفرد ليس جامعا لخروج عبد الله علما
مع كونه مفردا لانه يصدق عليه انه جزء لفظ يدل على جزء معناه لان ما يدل عليه جزئه هو جزء معناه لا اضافيا لانا نقول المراد دلالته
على جزء المعنى المقصود والمقصود حين العلمية هو الشخص المعين ولا يدل جزء هذا اللفظ على جزء هذا الشخص المعين المقصود فالقصد ايضا معتبر في
الدلالة واعلم ان ذكر بناء على المشهور فالمفرد على اربعة اقسام الاول ما لا يكون له جزء اصلا كهمزة الاستفهام والثاني ما يكون له جزء لكن لم يدل
على جزء معناه كزيد مثلا فان للفظه اجزاء وهي الحروف الثلثة ولكن لا يدل واحد منها على جزء معناه وهو عضو من اعضاء الشخص المعين
والثالث ما يكون له جزء دال لكن لا على المعنى المقصود كعبد الله علما فان له جزءا دالا على معناه لكن لا يدل على المعنى المقصود وهو الشخص
المسمى به والرابع ما يكون له جزء دال على المعنى المقصود لكن دلالته عليه غير مقصودة كالحيوان الناطق اذا سمي به شخص انساني فدلالة جزء اللفظ مثلا على
جزء معناه المقصود وهو الشخص الانساني لان الحيوان جزء ماهية هذا الشخص لكن دلالته على هذا ليست مقصودة بل المقصود انما هو الشخص المسمى به مع قطع
النظر عن كونه حيوانا ناطقا او كون كل واحد منهما جزء الماهية فان قلت الحيوان الناطق اذا لم يكن علما فهو مركب مع ان التعريف المفرد يصدق عليه لان جزء اللفظ يدل
على جزء معناه التضمني وفي التعريف لم يقيد الدلالة بكونها على جزء المطابقي فلم يصر تعريف المركب جامعا لخروج المفرد مانعا لدخول ما ليس من افراده اذ
المركب ما يكون جزء مقصود الدلالة بالكلية كانت على جزء ذلك المعنى كالحيوان الناطق مركب لان فيه دلالة على الجزء المطابقي وانما لم يكن على جزء معناه التضمني
في المفرد ولا بد من انتفاء الدلالة من جميع الوجوه فلا يكون مفردا ولهذا قيد البعض بكون دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي فيرد عليه المركبات المجازية لان
لا دلالة فيها على جزء المطابقي اذ ليست مستعملة في معناه الموضوع له الحقيقي لان تدخل فيه يراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي كما مر ان تحقيق التقسيم
والاطلاع على ما يخرج من الاحتمالات فارجع الى شرح جدي ومولاي عمدة العلماء المحققين والعرفاء احمد عبد الحق قدس سره والخوف الاطالة تركناه وهو اولى لنفر
الكان مه اة اي آلة واسطة للتعرف الغيري لان يعرف به حال الغير فقط لا تقصد به غير هذه المرتبة للغير فاده اي ليس هذا المفرد اذا عرف المتعلقين

على معنى مقترن بالزمان الماضي فيكون فعلا عند النحويين وكلمة عند المحققين فانقيل الهيئة بدون المادة لا تدل على شئ فلم قال بهيئة لم يقل بهيئة ومادة قلت ان الهيئة لا توجد بدون المادة فاذا قال بهيئة المادة كأنه قال بهيئة ما فقد فهمت منها فلا حاجة الى ذكر فالدال بهذه الهيئة والمادة كأنه قال بما لا شطرها فلا ينتقض بمثل الزمان والصبوح والغبوق اى المساء والغداء والامس فانها وان دلت على الزمان لكن لا بهيئتها فقط بل الهيئة مع وجودها في هذه المادة الخاصة فالمادة ههنا شطر الدال لا شرطه ولا لكان لفظ الدخول والقبول ايضا دالا على الزمان مع انه ليس كذلك فعلم ان مبنى الدلالة باعتبار خصوصية المادة وشطر ههنا في الكلمة لا كون المادة شطرا بل شرطا وما عند النحويين يخرج الصبوح والغبوق بقيد احد الازمنة الثلثة ايضا وههنا اعتبر في الدلالة على الزمان مطلقا فتخرج بقيد الهيئة فان قلت ان هيئة نظر توجد بحسب مع انها غير دالة على معنى فضلا عن الزمان لانها مهملة كذا في حجر لا يدل على الزمان لكونه غير متصرف قلت المراد بدلالة الهيئة دلالتها اذا وجدت في مادة موضوعة متصرفة لا اطلاقا فمتى حسبق الوضع مفقودا وفي حجر التصرف مفقودا وما وجد فيه الهيئة شرط الوضع والتصرف يدل على الزمان لا محالة فان قيل ان احمد يوجد فيه هيئة الماضي ويعمل يوجد فيه هيئة المضارع وهما مشتقان من الحمد والعمل وما فيهما متصرفة مع انهما اسمان لا يدلان على الزمان قلنا ان احمد وكذا يعمل اذا كانا علمين لا يكونان متصرفين بل صارا جامدين واما اذا لم يكونا كذلك فهما يدلان على الزمان لان الاشتقاق الصرف لا يكفي للتصرف لا يقال ان صيغ المتكلم والمخاطب وغيرهما مختلفة مع الاتفاق في الدلالة على الزمان فعلم ان الدلالة ليست بهيئة والا اختلفت بهذه الصيغ لانا نقول المراد دلالة نوع الهيئة لا شخصها فالهيئة الماضية باقية في جميعها باعتبار النوع وهي دالة والمادة شطر الظها لانا نعلم بالضرورة ان الهيئة اذا اتحدت والمادة وان اختلفت كما في ضرب وضربت لم تختلف الدلالة على الزمان الماضي واذا اختلفت الهيئة وان اتحدت المادة كضرب يضرب اختلف الزمان فعلم ان المادة من شرائط الدلالة لا من شطرها ولك ان تقول ان ريد بالمادة مجموع الحروف سوى كلمات اصلية وزائدة فلا شك في اختلاف المادة في ضرب ويضرب لزيادة علامة المضارع في يضرب ليس في ضرب فالمادة مختلفة مع اختلاف الهيئة فلا يصح قولهم باختلاف الزمان باختلاف الهيئة وان اتحدت المادة وان ريد بها الحروف الاصول فكثيرا ما تتحد كلمتان هيئة ومادة وتختلف الزمان كما في تكلم وتكليم فان هيئتهما ومادتهما متحدتان لان المراد بالهيئة ههنا الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها لا شك في اتحادها مع اختلاف الزمان واحدهما يدل على الزمان الماضي والآخر على المضارع فلا يصح قولهم اتحاد الزمان باتحاد الهيئة لاختلافها فاعل فان قلت ان لفظ ظرف الزمان ايضا يدل بهيئته على الزمان كمشرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس كذلك قلت المراد بكون دلالة الهيئة مخصوصة بالزمان ان لا يدل على معنى آخر سواه والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان ايضا فيخرج عن الفعل لا يتم هذا التعريف للنحويين لاطلاق الزمان فيه بدون تقييد بقيد ان احد الازمنة الثلثة كما قيد به النحويون مع ان كل كلمة عند المحققين فعل عندهم لانا نقول ان قيد الهيئة يستغني عنه فان غير الكلمة لا يدل على الزمان كدلالة الكلمة بهيئتها فلا حاجة اليه وقد اشتهر بين القوم ان لفظ الكلمة مشتمل على ما

المادة والهيئة والمادة الدالة على اى شئ وهو معنى المصدر والهيئة على النسبة الى الفاعل الزمان لاختلاف باختلاف الهيئة ويرد
عليه ان النسبة غير مستقلة اذا كانت داخلة فى الكلمة فصارت مركبة منها ومن غيرها وهو الحدث والفاعل المركب من المستقل وغير المستقل
غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم جعلها قسما لها وما اجيب عنه بان الفعل باعتبار معناه التضمنى مستقل لا مطلقا فعدم استقلاله
بمعناه المطابقى لا يضر فليس تام لان التضمن متحد مع المطابقة عند المنطقيين وفى ضمنها وفهمه فيها كفهم الجنس فى ضمن النوع فلا يلاحظ
الا فى المطابقة وهى غير مستقلة والتضمنى ليس ملاحظا فى الذات ليكون مستقلا فالحق فى الجواب ما ذهب اليه العلما المحول من ان
الفعل معنى اجمالى يحلله العقل الى بدء الثلاثة فهذا الامر الاجمالى مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال و
عدمه فقان للملاحظة فاذا لوحظ الشئ بملاحظة استقلالى يكون مستقلا واذا لوحظ من حيث كونه مرآة لغيره يكون غير مستقل فى الامر
الاجمالى لا يلاحظ اجزائه بحيث يكون احدها ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع مع عدم التفصيل مستقل
فصارت الكلمة مستقلة باعتبار معناه المطابقى اى فى فعل الفعل معنى واحد بسيط اجمالى يحلله العقل عند التفصيل الى الحدث والنسبة والزمان
وهو معنى مستقل بالمفهومية صالح لكونه مسندا والصحيح لكونه مسندا اليه فلا يرد عليه ان معنى الفعل اذا كان مستقلا فكما يصح كونه محكوما به فكذلك يصح
كونه محكوما عليه مع انهم اتفقوا على امتناعه لان الفعل وضع لذلك المعنى ماخوذا على انه مسند الى شئ كما ان الحرف وضع لمعنى من حيث
كونه مرآة للغير فيما يجاء ذكره فى شرح بيت ابى الشيخ فارجع اليه ولخوف الاطالة تركناها وليس لها فى كشف المرام فائدة
معتدة بها وليس كل فعل عند العرب اى كما يقول له العرب فعلا كلمة عند المنطقيين اى قول المنطقيون له انه كلمة بناء دفع توهم
عسى ان يتوهم ان الفعل عند العرب يسمونه المنطقيون كلمة فكل فعل عندهم يكون كلمة عند المنطقيين فدفعه بانه وان كان الفعل عند العرب والكلمة
عند المنطقيين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين بل البعض فعل وكلمة والبعض فعل وليس بكلمة فان نحو مشى على صيغة المضارع المتكلم
فعل عند العرب لاقترانه باحد ازمنة الثلثة وليس اى مشى كلمة عند المنطقيين لاحتماله اى مشى الصدق اى كونه صادقا بان يمشى المتكلم
فى الواقع ايضا والكذب بان لا يمشى ويقول بلسانه فصار جزا وخرج من اقسام المركب والكلمة ليست منه بل من المفرد فهذا ليس كلمة عند المنطقيين
مع انه فعل عند العرب وكذلك مشى على صيغة المخاطب بخلاف يمشى على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب لعدم دلالته على
الفاعل المحكوم عليه والا لكان ذكر الفاعل تاكيدا لا فاعلا حقيقة كما فى مشى انا ومشى انت مع ان القول بالتاكيد باطل فى محاورتهم فعلا
ليس فيه فاعل اصلا فلا يكون جزا داخلا فى المركب بل هو مفرد فبهذا اجتمع الفعل والكلمة عندهما توضيحه ان نظر المنطقيين الى المعانى فلما فهموا
من مشى ومشى معان تحمل الكذب والصدق وهذه المعانى لا يحتاج فهمها الى ضميمة فيصح تصديق قائله وتكذيبه المحتمل للصدق والكذب
انما هو لالفاظ المركبة فعلم ان هذا الصنع مركبة مفيدة لفائدة تامة يصح السكوت عليه فلا تكون من افراد الكلمة التى هى قسم المفرد بخلاف
مشى الغائب معناه ليس محتملا للصدق والكذب لم يفد فائدة تامة يصح السكوت عليه مالم يضم اليه ضميمة وان الفاعل حتى لو لم يصف الى ضمير

الضمير نسب الى البزدى تعلم انه مفرد لدلالته على شئ وقد استدل عليه بان المضارع المتكلم والمخاطب يدل بلفظهما على جزء معنى هما لان الهمزة
فى المتكلم تدل على الواحد والنون فى الشيئة والجمع على المتعدد والتاء تدل على المخاطب والباقى على الحدث ومايدل جزء لفظه على جزء معنى فهو
مركب فصار المتكلم والمخاطب مركبين دون الغائب ورد عليه ان الياء فى الغائب تدل على الغيبة والباقى على الحدث فالتفرقة تحكم وأجيب
بان الياء لاتدل على معنى يزيد سوى الحدث لان الفاعل غير داخل فيه بل حاله كما كان منتظرا الى ذكر الفاعل ويقيد معناه اجرائى بخلاف الفعل المسند
الحدث الى فاعل فلا اسناد فيه بالفعل ولذا لو ذكر فاعله لايكون تاكيدا بخلاف تمشى انا فانه لو قيل تمشى انت يكون انت تاكيدا فعلم ان الفاعل داخل فيه فصح
كون انت تاكيدا له فزيد فى تمشى يزيد على حقيقة وليس تاكيدا فمعناه ليس الا الحدث والنسبة فلم يكن مركبا منهما ومن الفاعل كالمتكلم والمخاطب
فانهما بضرب بدلان بهيئتهما على الزمان وكاد تهما على الحدث وهما مركبان من المادة والصورة فجزء لفظهما يدل على جزء معناهما فدخل تحت
المركب وخرج من المفرد فلا يكون تعريفه جامعا فالمراد بالاجزاء الاجزاء التى هى الفاظ مترتبة فى التلفظ والسمع بان يتلفظ احدا اولا
ثم يتلفظ الآخر وكذا يسمع احدهما ثم يسمع الآخر وفى ضرب ليس كذلك لان الصورة والمادة انما توجدان معا فلا اعتبار لدلالة هذه الاجزاء على
اجزاء المعانى بخلاف امشى فان تلفظ الهمزة قبل الباقى يدل على المتكلم والباقى على الحدث فصارت اجزاء المترتبة بحسب التلفظ دالة على اجزاء المعانى
وهذا شان المركبات فان قيل ليس الفرق بين المخاطب والغائب الا تعيين الفاعل فى احدهما دون الآخر وليس هذا الفرق دخل فى احتمال احدهما للصدق
والكذب دون الآخر لان النسبة الى الفاعل سواء كان معينا او غير معين توجب احتمال الصدق والكذب فالغائب صار كالحاضر فى احتمال الصدق
والكذب وما وجه قول المنطقيين ان المخاطب والمتكلم ليس بكلمة والغائب كلمة قلنا ليس الفاعل الغير المعين داخلا فيه لانه لو كان جملة على زيد مقتضاه ان اطلاق
الغير المعين لا يصح على المعين ولو سلم ان الفاعل داخل فيه فمقول معناه ان شيئا معينا فى نفسه عند القائل ومجهولا عند السامع وجهة الصدق
ففى هذا ليس الثبوت لشئ معين عند السامع ليقول القائل انه صادق او كاذب لان المثبت له مجهول فما لم يعلم كيف يحكم بصدق ثبوت المجهول له او كذبه
بخلاف المتكلم والمخاطب فانه معين معلوم عند القائل والسامع جميعا فصح الحكم عليه بالصدق والكذب والمنطقيون انما يبحثون عن المعانى ولما وجدوا
معانى الفاظ المضارعة سوى الغائب محتملة للصدق والكذب عدوها من المركبات والغائب بقى فى المفردات لكن هذا خلاصة كلامهم
وان شئت استيعاب الكلام فارجع الى شرح المطالع والا اى وان لم يدل بهيئته على زمان مع عدم كونه مرآة لتعرف حال الغير فهو اى هذا
القسم اسم اى يسمى اسما والحصر فى هذه الاقسام حصر عقلى لان حاصله ان المفرد اما ان يدل على معنى فى نفسه بحيث لا يكون مرآة لملاحظة الغير او لا
الثانى الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على زمان او لا فالاول الكلمة والثانى الاسم فهذا الحصر دائر بين النفى والاثبات وهذا هو الحصر العقلى وتعريف
الاسم على هيئته لما كان مشتملا على العدمين وهو عدم كونه مرآة وعدم اقترانه بالزمان اخره عن تعريف اخويه لاشتمال تعريفهما على الوجود
واما على ما قلت فى بيان الحصر فليس ككذ من خواصه اى من خواص الاسم وهى ما يختص به ولا يوجد فى غيره الحكم عليه اى على الاسم يعنى كونه
محكوما عليه فانتقلت للاسم خواص اخر فاوجه ذكره الخاصة دون غيرها قلت الغرض ههنا متعلق من حيث كونه محكوما عليه فاختاره فوجهم

اى القائلين بكون الاسم محكوما عليه دون غيره من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد هذا جواب لان من يعتقد ويقول انكم تقولون ان من خواص الاسم
كونه محكوما عليه مع ان الحرف ايضا يكون محكوما عليه لانكم تقولون ان من حرف الجر نحو من ههنا يحكم عليه بانه حرف فصار محكوما عليه فلم يتحقق
كونه من خواص الاسم وجوده في الحرف كذا في ضرب فعل ماض يحكم على ضرب بانه فعل ماض فصار محكوما عليه مع انه ليس باسم بل هو فعل فوجد المحكوم
عليه في الفعل والحرف ايضا فلم يتحقق من خواص الاسم لان الخاصة لا توجد في غير ما يختص به وهذا يوجد في الفعل والحرف تقرير الجواب ان هذا لا يرد وارد
فانه اى الحكم في ذلك المثال حكم على نفس الصوت اى اللفظ لا على معناه اى معنى كلواحد من الحرف والفعل والمختص بالاسم هو اى الاسم دون غيره اى المختص
اى الحكم على معناه الذى وضع اللفظ بازائه توضيحه ان الحكم في نحو من حرف جر وضرب فعل ماض على لفظ من لفظ ضرب فان معنى هذه العبارة
ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ليس الحكم على معنى من كونه حرف جر ولا على معنى ضرب كونه فعل ماض والا لم يصح الكلام وتخصيص الاسم
هو الحكم على معنى الاسم لا على لفظه فالحكم على اللفظ ليس من خواصه فوجوده في غيره لا يضر نعم لو وجد الحكم على المعنى في غير الاسم يضر لكونه خاصة
قال في الحاشية قيل ان هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليست هذه بحرف بل هو اسم لكن ضرب فعل يشبهه فانه لم يقل احد من علماء اللغة بذلك
فكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى انتهى حاصله ان بعضهم اجاب بان من في حرف جر ليس قابل علم للحرف فالحكم في هذا
المثال على علم الحرف لا على الحرف نفسه وكذا في ضرب فعل ماض الحكم على الضرب الذى هو علم الفعل لا على الحرف فرده المصنف بقوله ليس بشيء لان
علماء اللغة لم يقولوا بكونه علما للحرف والفعل فكيف يقوم بما لم يقولوا به ولو سلم فما يقول القائل في جسق مهمل فانه حكم على جسق بكونه مهملا مع انه
ليس باسم لاحتمال للعلمية فيه لكونه مهملا ليس موضوع بشيء مهملا فالحق ما قال المصنف بكون الحكم على لفظ من لفظ ضرب لا على معناهما فافهم فانه دقيق
فكيف يجري هذا الجواب في قولنا معنى الفعل مقترن بالزمان فانه فيه حكم على المعنى لا على اللفظ قلت المراد ان غير الفعل بلفظه الذى وضع بازائه
المعنى لا يصلح لكونه محكوما عليه كما يليق ضرب يراد به معناه ويحكم عليه فهو ليس بقابل للحكم واما اذا اعتبر بغير هذا اللفظ فلا بأس بكونه محكوما عليه كما
اذا اعتبر بلفظ الفعل بخلاف الاسم فانه اذا اعتبر بلفظه مثلا زيد ويراد به الذات المخصوصة فهي تصلح لان يحكم عليها بالقيام ونحوه لا يقال في قولنا
معنى ضرب غير معنى في حكم على معناه لا محالة مع انكم قلتم انه من خواص الاسم لانا نقول المراد ان الحكم على معناه اذا اعتبر بلفظه الذى وضع بازائه
من غير انضمام لفظ آخر من خواص الاسم كما يحكم على معنى من مثلا من غير انضمام لفظ المعنى ونحوه اليه واما اذا انضم اليه لفظ آخر فلا بأس بكون الكلمة المعتبرة محكوما
عليها لعدم كون هذا من خواص الاسم فالحاصل ان الحكم على معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظ الموضوع له من غير انضمام لفظه اليه من خواص الاسم
ولا يوجد في غيره فان قلت ان في قولك الفعل لا يخبر عنه والحرف لا يخبر عنه لا يخ اما ان يكون المحكوم عليه هو معنى الفعل او لفظه فعلى الاول يلزم
اجتماع النقيضين لان عدم كونه مخبرا عنه يقتضى ان لا يحكم عليه بشيء من الاشياء مع انه يحكم عليه بعدم الاخبار في هذا الكلام فصار مطلقا نفسه كما في المجهول
المطلق ممنوع عليه الحكم على الثاني كيف يصح انه لا يخبر عنه لان لفظ الاسم والفعل سيان وسيجيء بيانه في المجهول المطلق بان الاخبار وعدمه ما عتبارين
فالاخبار بحسب تعبيره بلفظ الاسم وعدمه باعتبار ارادة معنى الفعل اذا اخبر بلفظه فافهم والاول اى الحكم على نفس الصوت

يجري في المهملات ايضا بالاشارة الى جواب الايراد بالمهملات بان قولهم حسبق مهمل يحكم فيه على حسبق بكونه مهملا مع التعيين باسم
لانه غير موضوع والاسم من افراد الموضوع فما بقي كونه محكوما عليها حالة للاسم لوجوده في غيره فحاصل الجواب ان الحكم في حسبق مهمل على نفس
الصوت وهو لفظ حسبق ليس على معنى لعدم كونه موضوعا للمعنى والخاصة للاسم هو الثاني لا الاول وقد يورد على الكلام بان من حيث جعله
كلاما والكلام لا يتركب الا من معين اسم وفعل وهذا مركب من حرف واسم وكذا حسبق مهمل فانه مركب من كلمة وغيرها فاجيب بان من علم الحكم
على الاسم وما اقترن عليه لم يحكم على المركب وتوضيح الحاشية المذكورة ايضا المفعول مطلق انفعاله وهو اعم من معنى رجع اي رجع رجوعا الى التقسيم ان المفعول
فعله بالتقدير يجري فيه التقسيم في غير الاسم من اقسام المفرد ايضا وهو الفعل والحرف فكل منهما يكون ايضا متواطيا ومشككا ومشتركا ومنقولا
وحقيقة ومجازا كذا يذهب شلا متواطئ وهو بشكاك ضرب مشترك وصلى منقول ونطق الانسان حقيقة ونطق الحال مجاز والحرف كمن مشترك
بين الابتداء والتبعيض وفي حقيقة اذا استعمل معنى الظرفية ومجازا اذا استعمل معنى على والمشهور ان التقسيم للمفرد باعتبار
بعض اقسامه دون الاسم وتقسيم هذا التقسيم هو مطلق المفرد لا المفرد المطلق الشامل لجميع الافراد لان الكلية والاداة لا تكونان علما
ومتواطيا ومشككا فانهما لا يصح فان بالكلية الجزئية لان ما هو كلي وجزئي يحكم عليه وكليهما لا يكونان محكوما عليهما فعلى الوجه الى الاسم
يكون صحيحا ولو جعل المفرد يكون التقسيم مطلق المفرد لانه يصح ان يحكم بعض افراده ايضا اذ العموم والاطلاق ليس معتبرا فيه بخلاف المفرد
المطلق فانهما معتبران في الشخصية فمعناه بحسب النوع او العلم بمعنى انه لا يكون له معنيان من شخصي تعين المعنى بحسب الوضع حيث
لو تصور بنفسه مع قرض صدقه على كثيرين جزئي اي سمي بهذا المفرد والمتحد المتشخص جزئيا وفي بعض الكتب بدل الجزئي علم وهو اختاره ولي اشكل
جميع الجزئيات سوار كانت اعلاما او لا فان قلت ان العلم قد يكون مشتركا فلم تحد بمعناه مع انه جزئي قلت ان التعريف حماية لفظ
ان لا يكون له معنيان من حيث هو كذلك فالعلم المشترك ليس له معنيان من حيث العلمية بل باعتبار وضعه لكل واحد منهما بوضع عليحدة
ولا دخل له في العلمية اذ لا ينظر فيها الا الى المعنى الواحد وكذا الاسم الجنس المشترك ليس له معان من حيث هو كذلك فلا ينتقض تعريف المتواطئ
والمشكك بما يقال ان بعض الاعلام كالمتواطئ وجبريل معانيهما غير متركة بالجنس بل متركة بالوجوه الكلية فان المتشخص لان معانيها في الذهن
فقط وتصورها غير مانعة عن فرض الشركة فيها فانها غير محسوسة مع انها من اقسام الجزئي لانا نقول المراد انه لو فرض تصوره بنفسه
مع هذا التصور صدقه على كثيرين فهذه لو فرضت تصورها بنفسها دون اعتبار الوجوه الكلية لا شك في منعها عن الصدق على الكثيرين واما
العلم الجنس فليس علما حقيقيا عند المنطقيين لان نظرهم الى المعنى بالقصد ومعناه كلي وجزئيته كل الاعلام غير الخفاء واطلاق العلم عليه عند
عرف اهل العرب باعتبار الاحكام اللفظية لكونه مبتدءا او ذا حال وموصوفا بالمعرفة ويدخل فيه اي في تعريف الجزئي المضمرات واسماء الاشارة
ضمائر تاجر ئين فان الوضع فيها اي في المضمرات واسماء الاشارة وان كان اي ذلك الوضع عاما بالنظر لمفهوم لكن الموضوع له اي ما وضع هذا الاسماء باعتبار انه خاص
اي معين شخصي فحاصله ان المضمرات واسماء الاشارة لا يخرجان بعموم الوضع عن الجزئي كانت شلا موضوع لزيد بالنظر انه مخاطب وكذا هذا موضوع

موضوع له بلحاظ انه موجود بوجود مشاراليه فالوضع فيهما وان كان عاما لحاظ هذا المفهوم الكلي لكن وصف كونه هذا الاسماء وهي الامر
الخاصة خاص يمتنع صدقه على كثيرين والجزئي ما يكون موضوعا لواحد مبهم فهذه الاسماء كذلك فصارت داخلة في
الجزئي على ما هو التحقيق اشاره الى ان في وضع المضمرات واسماء الاشارات اختلافا وهو ان البعض وجب ان اسماء الاشارات موضوعة
كلي بشرط استعماله في الجزئيات فهي داخلة في الكلي خارجة عن الجزئي واستعمالها في معناه الاصلي متروك وانما استعمالها في المجاز
فصارت من المجازات المتروكة التحقيقية ويرد عليه ان الاطلاقات المجازية لا بد فيها من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك في انه ليس الاطلاق
كلي في اطلاق هذه الاسماء فكيف تكون موضوعة له فالتحقيق ما قال المصنف من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا فاعلم اذا كانت موضوعة خاص هو متعدد
فصار موضوعا للمتعدد فدخل في المشترك وخرج من الجزئي قلت الوضع في هذه الاسماء وضع واحد في المشترك لا بد من تعدد الوضع
قال في الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له خاصا كوضع زيد للذات المخصوصة وقد يكون كل منهما عاما كقولك الوضع
كل فاعل موضوع لذات قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع الاسماء والاشارات مثلا فان الواضع لاحظ
اولا الامر الكلي لكن لا ان الوضع للفظ له بل الى ان يلاحظ جزئياته بواسطته وضع لكل لفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته
وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخلة في القسم الاول فتدبر انتهى فتحصل
ان الوضع على اربعة اقسام الاول الوضع الخاص للموضوع له الخاص بان يعتبر التعين في الجانبين اعني الموضوع والموضوع له كوضع زيد
لذات مخصوصة فالموضوع هو زيد خاص وكذا الموضوع له هو الذات المشخصة الخاص فان قلت ليس التعين ههنا في جانب الموضوع له
لان من يزيد تغيرا ايضا في حال الصبا وشيبا وشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يبقى من الشخص الواحد بجميع الوجوه بل هو
متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصار زيد موضوعا للمتعدد ولا شك انه ليس بمشترك فلا بد من ان يكون من قبيل وضع الخاص والموضوع له العام
قلت الكلام ههنا على ما هو في العرف ما قلتم من دقة الفلسفة غير معتبر فالعرف يلاحظ في زيد معنى واحدا في جميع الاحوال ولا يلتفت الى تغيراتها بل هم غافلون عنها فصار لفظ زيد موضوعا لمعنى واحد فافهم والثاني الوضع العام والموضوع له العام بان يلاحظ الامر الكلي في
الموضوع له لا يكون الخلاف فيهما بل يكون الملحوظ فيهما شيئا واحدا ويكون الامر الكلي مرآة للوضع كوضع اسم الفاعل مثلا لمن قام بالفعل
فالمنظور فيه ليس المجموع من حيث هو مجموع بل كل لفظ على حدة يوجد في مادة مستقرة فموضوع ضارب ومثاله والموضوع له صدق هو على من
قام به الضرب والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يلاحظ الواضع معنى كليا ينطبق على جميع الافراد كلحاظ المفرد والمذكر والابتداء
وغيرها لكن لا يوضع لذلك المعنى بالوضع العام بل يوضع لامر معين جزئياته وهذا المعنى انما يكون مرآة للحاظها فالموضوع له ليس الا هذه الجزئيات
والامر الكلي واسطة فقط كما في المضمرات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع لكل واحد من الجزئيات الخاصة
كزيد وعمرو وبكر وغيرها بلحاظ كونها محسوسة موجودة مشارا اليها لا يقع بحيث انه يكون موضوعا للامر الكلي بشرط استعمالها في الجزئيات فانها

عدم كونها موضوعة للامر الكلي ليكون داخلة في القسم الثالث لانا نقول لو كانت موضوعة للامر الكلي لكانت متعلقة في حين من الاحيان
وليس لك الرابع الوضع الخاص والموضوع له العام كوضع الانسان للامر الكلي قوله والحق انه داخل في القسم الاول يعني ان هذا القسم الرابع
ليس قسما عليحدة بل هو داخل تحت الوضع الخاص والموضوع له الخاص فيكون عقيقة ثلثة اقسام والرابع داخل في الاول فان الاداة تتعدد في الموضوع
له العام ان كثيرا شخصيا او نوعيا وههنا تعين نوعي من جملة قسما عليحدة نعم ان في هذا وضع المعين لمفهوم كلي في الاول يكون وضع المعين لشخص الطبيعي
الذي تحقق في ضمن افراد لفظي فهذا القسم لم يوجد نقلا لعدم وجوده بالاستقراء والاعتقال لان المخصوص موضوع لحاظ المتعدد في الوضع وههنا اذا تعدد الموضوع له
فلحاظ التعدد في الوضع قلما يقع خاصا وههنا قسم خامس ان لم يوجد وجوبا يكون التعدد في جانب الموضوع والمخصوص في جانب الموضوع له
فلا برهان على امتناعه فافهم قوله بمعنى واحد اي مدلول متشخص متواطا اي يسمى كليا متواطيا فالمتواطي ما كان معناه واحدا غير متشخص كالانسان ان
تساوت افراده اي افراد المعنى في الصدق اي في صدق الكلي على تلك الافراد وهذا بيان الفرق بينه وبين المشكك فالمتواطي يكون معناه
واحدا لا افراد كثيرة يصدق عليها على السوية بحيث لا يكون اختلاف بالاولوية والاشدية وغيرها كما في المشكك فان قلت الافراد مختلفة
لا تساوي فيها بمعنى واحد التساوي انما يكون بين شيئين قلت التساوي ههنا بحسب تحقق المعنى وحمله على الافراد فالمعنى الذي يتحقق في فرد
هو الذي يتحقق في فرد آخر وبالعكس وانما سمي بالمتواطي لان مشتق من التواطؤ وهو التوافق وافراد هذا الكلي متوافقة في المعنى الا اعني وان لم يتساوا
في الصدق بل يكون مختلفا فيه بان يكون مثلا في بعض الافراد اولى واقدم وفي الاخر لم يكن كذلك فمشكك اي سمي هذا الكلي مشككا لان الناظر اذا
نظر الى اتحاد ذلك المعنى يزعم انه متواطا واذا نظر الى اختلاف صدقه على الافراد يزعم المعنى المشترك فهذا الكلي يشكك الناظر فلذا سمي
المتواطي او من المشترك فلذا سمي مشككا وحصروا اي المنطقيون التفاوت الذي وقع في الكلي في صدقه على افراده في الاولوية اي يكون صدقه على بعض
الافراد اولى من صدقه على بعض اخر كالوجود في الواجب والممكن والاولية اي يكون صدقه على بعض الافراد علة لصدقه على البعض الاخر كما في الوجود
اذ وجود الواجب علة لوجود الممكن والشدة وهي ان يكون صدق الكلي على بعض الافراد بحيث ينتزع العقل عنه مثال الاضعف وهذا في الكيفيات والزيادة
اي يكون صدقه على البعض بحيث ينتزع عنه مثال الانقص هذا في الكميات اي المقادير فتوضيح هذا الكلام ان الاختلاف على اربعة انحاء
بالاستقرار الاولية وقد يفسر بما عليه البعض من البعض وهو ان يكون ثبوت الكلي للبعض اذ ه بس ذاته من غير افتقار الى امر خارج عنه
سواء كان ذات ذلك البعض علة لثبوته كما في اللوازم المستندة الى الذات فان الذات علة لثبوت هذا اللوازم لها او لا يكون كذلك كما في
الوجود فانه في الواجب لذاته وليس ذاته علة له لكونه علة فالوجود متفاوت في صدقه على افراده بالاولوية او صدقه على الواجب لذاته من غير
افتقار الى امر خارج في الممكن يحتاج اليه الثاني الاولوية وهي ثبوت شيء لشيء يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلة له فيهما فالعلة
اي هو الوجود او هو في الواجب اقدم منه في الممكن وجود الواجب علة لوجود الممكن وقيل الفرق بين هذا وبين الاول المتاخر فيه قد يكون لتوسط
امر متقدم كالوجود بالقياس الى الحركة الفلكية والاجسام الكائنة ويرد عليه ان وجود الكائنات من حيث انه يحتاج الى الحركات الفلكية

قوله

بعير اقوى بل ضعف وامكان بالنسبة الى الماهية الحركة مع قطع النظر عن وصفها للفلك عن كونها علة للكائنات اقوى من الكلام وغيرها
بينهما ان الاول لا يلاحظ فيه العلية والاقدمية بل شوبه للشئ من غير افتقار الى الخارج وفى الثانى يلاحظان يكون الاول والاقدم بالنسبة
الى بعض آخر والثالث اشدة ومقابلها الضعف ويختصة بالكيفيات ومعناها انتزاع العقل لمعونة الوهم امثال الاضعف غير متمايزة فى الوضع
كالبياض فان وجوده فى الثلج اشد من وجوده فى العاج بحيث ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل العاج والرابع الزيادة ومقابلها النقصان
وهى ينتزع العقل عنها امثال الانقص لكن هذه الامثال قد تكون متمايزة فى الوضع كما فى الكم المنفصل وهذا الفرق مشتركين وبها الا ان الاولين
فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم راجع الى التفاوت بالكمال والنقصان ولم يسميها بهما مختلفين والشاؤن لما وجد التفاوت
مختلفين فى الاحكام اذ المقدار يتصف بالزيادة بحسب الوضع بخلاف الكيف فيسميها بهما مختلفين فانقلت ما وجه خصوصية تسمية التفاوت فى الكيف
بالشدة والضعف والكم بالزيادة والنقصان ولم لم يعكس الامر قلت لمناسبة المعنوية لان اهل اللغة لا يقولون فى الخط انه اشد خطية من
الآخر بل يقولون ازيد ولا تشكيك فى الماهيات بان يكون الماهية من حيث هى هى متفاوتة بالنسبة الى الافراد لان بها البها على
السوية كالانسانية بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر فان كلها سواء بالنسبة الى الانسانية لا تفاوت فيها بخلاف الانواع الاربعة مذكورة انها
تتفاوت الاولين فيلزم المجعولية الذاتية فلان صدق الماهية اذا كان على بعض الافراد علة لبعض آخر فثبوت الماهية لهذا الآخر
يكون بالعلة مع انها ذاتية له وهذا هو المجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها فى بعض اولى من غير افتقار الى امر خارج وفى الآخر يفتقر
الى الخارج فصارت فى ثبوتها للماهى ذاتية محتاجة الى شئ آخر وهذا معنى المجعولية الذاتية واما تفاوت الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان
يشتملا على شئ لا يكون فى الاضعف والانقص او لا فعلى الثانى لا يكون الفرق بينهما فاوجه كون احدهما اشد والآخر اضعف
والانقص وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون الشئ الذى يشتمل عليه الاشد والازيد معتبرا فى ماهيتها او لا فعلى الاول يكون ماهيتهما مشتملة على
شئ ليس فى ماهية الاضعف والانقص فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاشد والازيد لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فصار مختلفى الماهية
فلم تصر ماهية واحدة متفاوتة فى الصدق فلم يوجد تشكيك فيها وعلى الثانى يكون تشكيك فى الامر الخارج عن الماهية لا فى ماهية ويرد عليه ان
حمل الجسم على الانسان بواسطة الحيوان وكذا سائر الاجناس العوالى حملها على السوافل بواسطة المتوسط فقولكم ان الذاتى لا يعلل مطلقا ممنوع
ما صرحوا به من حمل العالى على السافل بواسطة المتوسط مع كونه ذاتيا معللا حيث عنى بان المراد نفى التعليل بامر خارج عن الذات وبينهما معلل بالذاتى وهذا
لا يوجب تشكيك لانه لا يكون الا بحيثيات متعددة تختلف بحسبها المصداق وفى حمل العالى على المتوسط وحمله على السافل بواسطة لا اختلاف
المصداق لان بحيثية التى هى مصداق حمل العالى على المتوسط بعينه بحيثية التى هى مصداق حمله على السافل وهى كون الكلى ذاتيا لها
دلا فى العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقض على الدليل بانه ينتقض بالعوارض بجريانه فيها مع تجويز التشكيك فيها عند تفاوتها
فى الماهية تقريره لو كان التشكيك فى العوارض لكان السواد الشديد يشتمل على شئ لا يكون فى الضعيف فعلى الثانى لا يكون

التفاوت بينهما على الاول فالزائد في الاشد اما جزء فيكون ماهية السوادين مختلفتين والتشكيك لا يكون الا في ماهية الواحدة واما
خارج عنه فصار التشكيك في الخارج عن السواد لا فيه فدفعه المصنف بقوله لا في العوارض اي لا نقول بالتشكيك في العوارض لئلا
ينقض بل في اتصاف الافراد اي افراد الكلي بالعوارض فلا تشكيك في الجسم اي الماهية ولا في السواد اي العارض بل في اتصاف
الجسم بمقابله العارض فاختلاف السواد بالشدة والضعف لا يوجب التشكيك في السواد لان هذا الاختلاف بالفصول المنوعة
فصار مختلفين نوعا والكلي المشكك يكون صنف النوع فعلم ان المشكك ههنا هو المفهوم المشتق من العارض بالنسبة الى معروضات مبدئه كالاسود
بالنسبة الى الاجسام التي تقوم لها السوادات لان مناط صدق الاسود عليها ليس الا قيام مبدء الاشتقاق فيها فالاختلاف
في مبدء الاشتقاق يكون موجبا لاختلاف صدق المشتق على ما قام به مبدء الاشتقاق وهو الجسم بخلاف صدق الذاتي على الذات اذ لا
يتصور الاختلاف في صدقه لان مناط الصدق فيه هو الاتحاد الذاتي فافهم ولا يخفى عليك ان الدليل المذكور لا يجري في العوارض
على تقدير كون التشكيك فيها لينتقض بها ويحتاج الى دفعه لانا نختار ان الاشد مشتمل على شيء زايد خارج عنه ولزوم كون التشكيك
في الخارج بوجه مقصودا من كونه في العوارض ولا يضر نا نعم لا مساغ لاختيار هذا الشق في التشكيك بحسب الماهية ويستدل على قوله لا في
العوارض بان العوارض اي المبدء القايم بالشيء كالسواد مثلا لا تشكيك فيه لانه ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يكون تشكيكه بالنظر
الى حصصها التي بها العارض قائم لها كالسوادات الخاصة فذلك بطل امام في بطلان تشكيك الماهية واما بالنظر الى معروضها وهو الجسم
الاسود فالسواد غير محمولة عليه والكلي المشكك يكون محمولا على افراده فلا يكون الا في العرضي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو
المشائين فخلاصة كلامهم انه لا تشكيك في الماهية بالنسبة الى افرادها بنحو من الانحاء الاربعة للزوم المجعولية الذاتية على تقدير
الاولوية والاولية كما عرفت وللزوم اختلاف الماهية على تقدير الشدة والزيادة مع ان المشكك لا بد له من ان يكون ماهية واحدة
لما مر وكذا لا تشكيك في العوارض لانه اما بالنسبة الى حصصها فحالها كحال الماهية بالنسبة الى افرادها لان العوارض عين حصصها
واما بالنسبة الى معروضاتها وهو بط لعدم حملها عليها والمشكك لا بد ان يكون محمولا فلا تشكيك الا في اتصاف الماهية
بالعوارض وهو المعتبر بالاسودية مثلا فالتشكيك ليس في الجسم بالنسبة الى افراده ولا في السواد مثلا بالنسبة الى السوادات الخاصة بل
في اتصاف الجسم بالسواد وهو كونه اسود واورد على الدليل المذكور الذي سطل التشكيك بالشدة والزيادة بانه يجري في الاسود حيث
عنه بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشا الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات المختلفة نوعا توجب التشكيك في الاسود
المفهوم وهو الاسود فان في الاسود الاشد توجد سوادات كثيرة امثال الاضعف وبحسب كل سواد يحمل عليه الاسود
فيصدق الاسود باصداق كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف لا يقال ان هذا يوجب التشكيك في السواد لان السوادات مختلفة بالسواد
الشديد والضعيف فتوجد سوادات كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف فما وجه العدول عنه الى الاسود قلنا نقول منشا حمل السواد

على السوادات نفس ذاته والكلي كما يصدق على فرد واحد كذلك يصدق على افراد كثيرة وهو لا يوجب التشكيك ولا يلزم ان يكون الانسان مشككا لكون صدقه على خمسة اشخاص اكثر من صدقه على واحد فصدق السواد على افراده لا يكون لاصدقا واحدا ولا يختلف ليكون مشككا واما منشأ صدق الاسود على الاسود الشديد ليس نفس معروضية السواد القائم به لما كان كثيرا بل اعتبار تحليله الى السوادات كثيرة امثال الاضعف فصدق عليه الاسود بحسبها باصداق كثيرة بخلاف الاضعف وليس هذه السوادات من افراد الاسود ليكون صدقه عليها على السوية بل افراده هو الاجسام والاشد فرد واحد منها فصدق الاسود عليه فرد باصداق كثيرة باعتبار وجود كثرة منشائه وهو المبادي المتكثرة الموجبة للتشكيك فيه فظهر الفرق بين الاسود والسواد وورد على المشائين بان لم يلتزموا التشكيك في الماهية مطلقا لجواز ان يكون ماهية جنسية تكون في بعض الانواع اشد وفي بعض الآخر اضعف والاشد يشتمل على ما يشتمل عليه الاضعف وهو معتبر في ماهية الاشد والقول بان المشكك لا يبقى حينئذ ماهية واحدة وان اريد انه لم يكن ماهية الاشد الا ضعف ماهية واحدة نوعية فمسلم لكن لا نم ان كل ما يشترط المشكك كونه ماهية نوعية فانه يجوز ان يكون ماهية جنسية مختلفة بالنقص في افرادها ومتحدة بحسب الجنسية وقد اورد بان التفاوت بين الاضعف والاشد يكون بامر زائد داخل في الاشد وخارج من متعلقه لا من الاجزاء الذهنية ليلزم اختلافهما بالماهية وقد ينقض بالمشخصات فان زيدا مثلا ممتاز عن عمرو بحيث لا يحمل احدهما على الآخر فهذا الامتياز لا بد من ان يكون بشيء يشتمل عليه زيد ولا يشتمل عليه عمرو والا لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر ولا مانع حمل احدهما على الآخر فالزائد في زيدا ما ان يكون معتبرا في ماهيته او لا فعلى الاول يلزم ان يكونا مختلفي الماهية هف وعلى الثاني لا يكون الاختلاف فيهما بل امر خارج عنهما لا يقال ان الزائد خارج عن الماهية داخل في زيد لانا نقول المشخص على مذهب المحققين عبارة عما يكون التعين والقيد كلاهما خارجا عنه ويوجدان فيه بحسب اللحاظ فقط فلا يكون زيد عبارة عن المركب من الماهية والمشخص وقد ينقض بان الجزئي الحقيقي في العوارض الخاصة فانهم وذهب الاشراقيون الى التشكيك في الماهية الا ترى ان الوجود على مذهبهم حقيقة واحدة مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ويجوز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة منتزعة عن نفس الذات من غير اعتبار امر خارج عنها وبحسب تلك المراتب يكون اشد واضعف ولا يمنع انتقل عن انتزاع امور مختلفة من ذات واحدة لان الواجب واحد مع انه ينتزع منه صفات متعددة مختلفة ويقولون ان عدم اشتمال الاشد على شيء ليس في الاضعف لا يوجب كونهما واحدا من جميع الوجوه لجواز ان يكون الفرق بنحو الوجود بان يكون الماهية في نحو الوجود شديدة وفي نحو آخر ضعيفة والاستاذ المحقق مال الى هذا المذهب وقال في شرحه وهو الحق واستدل عليه بما حاصله ان مبادي الذراع على بعضها مشاركة ما الماهية او جزئها فعلى الاول يلزم المطلوب وجود الاختلاف بحسب الزيادة والنقصان في الماهية وهو التشكيك فيها والثاني يرجع الى الاول لان مشاركة ما نفس ماهية الجزء فهو الاول واما بحسب جنس الجزء المشترك فليس قابلا لكونه منشأ

لا انتزاع لان منشاء جميع المتزعات الزائدة والناقصة امامر واحد خارجي مشترك بين جميع الاجزاء المتفقة حتى فيلزم كون الزائد فيها
والناقص زائدا الان منشاء بما ليس الا امر واحد فاوجه الترجيح واما امور متعددة بايكون بازاء كل جزء من الاجزاء امر خارجي منشاء لانتزاعه
والاجزاء غير متناهية فلا بد من تعيد والامور الخارجية بحسب تعدد الاجزاء فصارت ايضا غير متناهية وهو يطم الانحصار بما بين الجانبين
والجواب اجروه قال استاذ الاستاذ قدوة العلماء ورئيس العرفاء بالغ المقامات السنية وصاحب الدرجات الرفيعة حسنة من حسنات سيد المرسلين
نظام الملة والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة انه يمكن توجيه كلام المستدلين بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد باصداق كثيرة
والضعف ضده وهذا في العرضي بكن وفي الذاتي ليس بمكن اذ كثرة الصداق لا يكون الا بكثرة المصداق ففي العرضي ليس المصداق الا مبدء
وهو كثير في الاشد كما مثال الاضعف بحيث يكن انتزاع هذه الامثال منه ويصدق بازاء انتزاع كل مثال عرضي فاذا كثرت الامثال تكثر
الحمل بحسبها ويكون صدق العرضي صدقا متفاوتا على الاشد والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي الا نفس الذات فتكثر صدقه
لا يكون الا بتكثر الذات واذا تكثر الذات يتعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكور فلا يكون صدقه عليه اشد فظهر ان معنى الشدة لا يوجد
الا في العرضي واليه اشار المصنف بقوله ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه اي من الاشد العقل معونة الوهم امثال الاضعف
ويحلله اي يحلل العقل الاشد اليها اي الى الامثال حتى ان الاوهام العامية التي لا تخرج عن بقعة التقليد تذهب الى انه اشد من شدة
منها اي من امثال الاضعف فحاصله ان معنى احدهما اشد من الآخر ان العقل ينتزع من الاشد امثالا كثيرة مثل الاضعف بمعونة
الوهم لكون المتزعات جزئيات ولا ينتزع بدون معونة الوهم ويحكم على الاشد ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويحكم هذا الحكم
حتى ان الوهم العامي الذي لا يفرق بين التحليل والتاليف يظن في الاول ان المركب المحلل الى الامور المحللة اليها وليس كذلك اذ لا وجود
لها فيه اصلا بل العقل ينتزعها منه وفي الثاني يكون وجودها في المولف بالفعل وان كانت متحدة صورة ولا تاليف في الاشد من
الاضعف ويذهب الى ان الاشد مولف من امثال الاضعف مع انه ليس كذلك اذ انضمام الاضعف الى الاضعف لا يفيد الاشدية فظهر ان الاشد ليس مولفا
من امثال الاضعف لكن العقل يحلله اليها وبذا معنى الاشدية والازيدية الا ان فرق بينهما بان امثال الاضعف في الاشد امثال الاكثر
مباينة في الاشارة الحسية وفي الازيدية تكون مباينة فيها لكونها اجزاء مقدارية وبعضهم فسر الاشدية بكثرة آثار الماهية وبعضهم
بكمال نفس الماهية والمصنف عدل عنهما وفسرها بما ذكر في المتن لان هذا التفسير يوافق مذهب المتاين المختار عند المصنف واما غيره من التفسير فهو يذهب
الاشراقيين الغير المختار عند المصنف فلذا ترك له فافهم واشارة الى دقة هذا المقام فانه من زلة الاقدام وان شئت تفصيل الكلام فارجع الى الحاشية
القديمة وما علق بها من حواشي الاعلام ان كثر معناه اي معنى المفرد فان وضع اي المفرد لكل اي كل واحد من هذه المعاني ابتداء
اي بلا تخلل نقل بين الواضع والمعنى بان يكون هو واضعا للمعنى ثم نقل عنه ووضع للآخر او وضع لكل منها في وقت واحد فبقيد الوضع لكل خرج الحقيقة
والمجاز لان المجاز ليس موضوعا له بهذا المعنى بل هو مستعمل فيه بعد الوضع للمعنى الاول والمراد بالوضع لكل ان يكون الواضع قاصدا لكل بان يضع اللفظ له ابتداء بل وضع اولا

او المعنى ثم نقل عنه ووضع للمقول اليه فالمعنى المراد بالمعنى الاعم الشامل للموضوع له والمستعمل فيه على الاول كيف يتحقق التجوز ممن يشترط في المعنى المجازي ان يكون المعنى الموضوع فيها ليس كثير العدد موضوعا في المجاز وان يتعدد المستعمل فيه فيفي الاسماء والاشارة ايضا معنا بالتغليب فيلزم ان يكون المشترك مع قرينتها داخلة في المجاز فلت المراد بالمعنى المستعمل فيه سواء كان موضوعا له او لا ففي الاسماء والاشارة وان كان كثيرا لكن ليس موضوعا لكل واحد من المعاني بوضع على حدة وفي المشترك لا بد من وضع على حدة فخرج من المشترك لا يقال وان خرجت عن المشترك كان معنا كثيرا اكتفى تحت احد المعنى مع انكم بعد وجودها منه لا تقولون به وضع عام والموضوع له خاص فليس معنا بالاول بعد ان وجد ويجب الاستعمال صار متعددا فوجب الوضع دخل تحت احد المعنى فيشتمل الاشتراك بين افراده والحق انه اي المشترك واقع في الكلام هذا اشارة الى خلاف في وقوعه قال في الحاشية اختلف اولا في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه بين الضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي ام لا كما هو مذهب ابي حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك عظ يق بحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي الاخرين انتهى حاصله ان في المشترك اختلافات كثيرة الاول في امكانه قال البعض ليس بممكن لان المقصود من الوضع فهم المعنى اذا وضع لمعان كثيرة فلا يفهم واحد منها عند خفاء القرينة والا يلزم الترجيح بلا مرجح وفهم الجميع يستلزم ملاحظة امور كثيرة بالتفصيل عند الاطلاق لان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل والاجمال عند عدم القصد وقد يكون الاجمال والتفصيل وقد يكون في التفصيل مفسدة في الاول دفع الفساد كما قال لا قيد الا كيف عند باب سوء الظن اي النار هو ال الكفار عن الرسول الابرار رجل يهدي الى السبيل فالتفصيل ههنا يكون موجبا للفساد والعظيم فالاصح انه ممكن لعدم امتناع وضع اللفظ لمعان متعددة مختلفة باوضاع متعددة والغرض قد يحصل بالاجمال وقد يحجب بانه يفهم واحد من المعاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون بين بعض المعاني الذهن مناسبة تنتقل من اللفظ اليه فوله ثم في وقوعه يعني الاختلاف الثاني في وقوع المشترك في الكلام اي في اللغة قال البعض ليس بواقع لان وقوعه يوجب الاجمال والاجمال مخل للاستعمال اذ المراد بين فلا بيان هو الكافي للقصد ولا حاجة الى غيره فيلزم اللغو في ذكر المشترك واجيب عنه بان الاجمال قد يكون مقصودا في الاستعمال كما عرفت وليس قد يكون ابلغ من البيان وحده فالاصح انه واقع في الكلام وقد يستدل عليه بان المسميات غير متناهية والاسماء متناهية لان الحروف التي تتركب الاسماء منها متناهية والمركب من المتناهي متناه وانكان من انحاء مختلفة فلو لم يكن اللفظ مشتركا لخلت اكثر المسميات عن الدال فلا بد من وقوع المشترك بين المسميات ليدل يلزم خلوها عن الدال ورد عليه ان خلوها عن الدال انما يلزم اذا لم يكن لها دال اصلا ويجوز ان يكون لها دال بالمجاز والنقل وغيرهما سوى الاشتراك فالاولى ان يرد الى القول بالوضع والاشتراك بحصول الغرض بدونه فالاستدلال باطلاق اللغة القرء على الطهر والحيض فيه انه لا بد من اثبات التصريح باطلاقها عليهما الاشتراك بجواز ان يكون على سبيل الحقيقة والمجاز قوله ثم في كونه بين الضدين اي خلاف بعد تسليم امكانه ووقوعه في انه بل هو واقع بين الضدين

بحيث يكون لفظ واحد مشترك بين معان متضادة متباينة فقال ليس بواقع بين الضدين لان الاشتراك يقتضي التوحد والتباين يقتضي التعدد والتضاد منافاة فلا يكون واقعا في المتضادين واجيب عنه بان التوحد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة بل الاول من جهة اللفظ والثاني من جهة المعنى فلا منافاة ٥ فان قلت يلزم اجتماع الضدين في محل واحد على تقدير الاشتراك فيما لانه اذا تلفظ لفظ وارید به الضدان فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلت وجود الضدين في محل مطلقا ليس بمحال بل اذا كان في لك المحل من الاسور الخارجية فالاصح عند المصنف انه واقع بين الضدين كالقرء للحيض والطهر قوله بل فيه عموم الخ يعني اختلف بعد تسليم الوقوع في انه يوجد فيه العموم بان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد ولا الاول مذهب الشافعي والثاني مذهب ابي حنيفة قوله ثم بعد كونه عاما الخ اي بعد كون المشترك عاما اختلف في ان ارادة العموم على سبيل الحقيقة او المجاز اي الاستعمال في هذا العموم حقيقة او مجازا فذهب طائفة الى انه حقيقة لان كلا من معانيه موضوع له فكان مستعملا في الموضوع له وهذا هو الحقيقة والآخر قال انه مجاز لان لفظ المشترك ليس موضوعا لمجموع المعنيين والا لما كان استعماله في احدهما على سبيل الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءه حتى بين الضدين كالجون بين الاسود والابيض لكن لا عموم فيه اي في المشترك حقيقة فلا يجوز ارادة معنييه معا لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فباعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب ارادته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له والآخر على انه نائبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهذا هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله في استدلال الشافعي على ارادة العموم من المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وكل منهما مراد ههنا بلفظ واحد وهو يصلون لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء والجواب عن هذا الاستدلال ان هذه الآية سيقت لايجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته والاصح ذلك الا باخذ معنى عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه صلعم فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا انتم ايضا بشانه وذلك الاعتناء من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ليست مشتركة بل هي موضوعة لمعنى واحد وهو الاعتناء بالشان وهذا المعنى عام له افراد مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها وهذا القدر ههنا يكفي لتوضيح المرام وعلم الاصول متكفل لتفصيل هذا الكلام وتركناه لغربة المقام والمحل وهو وضع لمعنى ولا ثم وضع لآخر بلا مناسبة بين المعنيين كجعفر فانه في الاصل معناه النهر الصغير ثم نقل وجعل علما لشخص بلا مناسبة بين المعنى الاول والثاني واختلف فيه فقيل من المشترك اي قال بعض ان التجلي في تسمية المشترك بوضعه لمعان كثيرة مع عدم المناسبة بينها كما في المشترك فكان هذا القائل لم يلاحظ الوضع الاول اصلا لمعنى الثاني ايضا هو الموضوع له او لا عنده وقيل من المنقول لانه بجامع النقل بين المعنيين في المشترك لا يكون كذلك فهو من المنقول وان كان غير

بغير مناسبة وحق ان هذا النزاع لفظي لان من شرط في المشترك عدم تخلل النقل فلا شك في خروج المرتجل عنه لوجود النقل فيه ومن لم يشترطه فهو عنده داخل فيه وتحقيق المقام ان الحقيقة اذا وضعت في الاقسام فالمرتجل ليس بداخل في شيء منها لاشتراط عدم النقل في المشترك واشتراط المناسبة بين المعاني في المنقول وما قيل من ان التقسيم في النقل انما هو باعتبار القسم مرتجلا لان القائلين بالمرتجل الخطابة اذا اخترعها من غير رؤية وهذا القسم لما كان وضعه لمعنى من غير مناسبة لمعنى آخر كالمخترع من غير رؤية الآدمي والم يوضع لكل ابتداء فان اشتهر في لك المفرد الموضوع لمعان كثيرة في الثاني اي في المعنى الثاني باعتبار كثرة استعماله الاول بحيث يحتاج عند الاستعمال فيه الى القرينة فمنقول اي فهذا الموضوع للكثير المشهور في الثاني يسمى منقولا لانقلاب من الاول الى الثاني شرعي اي ذلك المنقول شرعي ان كان ناقله شارعا كالصلوة فانه في الاصل موضوع للدعا ثم نقل الشارع الى اركان مخصوصة بحيث كثر استعماله ولاتبادر عند الاطلاق الا الثاني ويحتاج في فهم الاول الى القرينة او عرفي ان كان الناقل اهل العرف خاص ان كان في لك الناقل عرفا خاصا كالنحاة في الكلمة والاسم والاداة ولمشابهة لها معانيها اثبتت فانها موضوعة في اللغة لمعان ثم نقلها النحاة وضعوها لمعان مذكورة في كتبهم او عام ان كان في لك الناقل عرفا عاما الا تخص باصطلاح قوم وان قل كالدابة لذوات القوائم الاربع فانها كانت موضوعة في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم العرف العام وضعها لذوات القوائم الاربع حتى تبادر منها هذا المعنى عند الاطلاق وقيل للفرس فخرج عنه غيره من الحمار والبغل قال سيبويه الاعلام كلها منقولات انكانت في الاصل موضوعة لمعان ثم وضعت لمعان وجعلت اعلاما لها والعلم يخالف الحكم باعتبار الاكثر والا فكما ترى خلافا للجمهور حيث يقولون ان الاعلام كلها ليست منقولات بل بعضها منقول البعض مرتجل كما هو الظاهر فالعلم قد يكون شخصيا منقولا وقد يكون من اعلام الاجناس والمنقول اما منقول عن مفرد كشوار وهو كرسي الهودج كتابط شرا او اضافي كعبد الله او اسنادي كبعلبك او عن مركب من الاسم والصوت كسيبويه والا فالم يوضع لكل ابتداء ولم يشتهر في الثاني بل يستعمل في الكل فقسيمي الموضوع له حقيقة وفعيل بمعنى الفاعل من حق الشيء اذا اثبت بمعنى مفعول من حققت الشيء اي اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة في موضعها الاصلي لمناسبة لثبوتها في معناها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية فان قلت التاء علامة التانيث فما وجه ايرادها في المنقول ما المناسبة بينهما قلت الشيء اذا كان اسما بالغلبة الاستعمال بعد كونه صفة يشبه التانيث في كون الاسم فرعا للوصف كالتانيث للتذكير فجعل التاء علامة في المشبه به وعند البعض التاء للتانيث على التقديرين وتوجيهه في بعض الشروح فانظر اليه وقيل الغير الموضوع له مجاز او هو في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه ثم نقل الى الكلمة الجائزة للتعدية من مكانها الاصلي لانها جاوزت مكانها فالحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له اولا في اصطلاح به التخاطب والمجاز المستعملة في غير ما وضعت له اولا في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادة الموضوع له فخرج نحو الاسد للرجل الشجاع لانتقاض القيد الاول بهما ومنعا فان لفظ الاسد وضع في الشرع مجازا للدعاء وان كان استعماله في الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل في غير ما وضعت له وحقيقة الاركان

لفظ الاسد على الرجل الشجاع لمشاركتهما في وصف الشجاعة فاستعير اسم الاسد للرجل الشجاع بسبب هذه العلاقة وهي على اربعة انحاء والكلية هي اضمار التشبيه في النفس تركيبا كان سوى التشبيه او تخييلا وهو اثبات لازم المشبه المتروك للمشبه المذكور والتصريحية وهو ذكر المشبه به واراده المشبه بالتصريحية والتشيح وهو ان يذكر الملايم للمستعار منه ويثبت للمستعار له والتفصيل في كتب غير هذا الفن من المطول وغيره والا اي ان لم يكن العلاقة تشبيها بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم وغيرذلك فهذا القسم من المجاز مجاز مرسل كاليد للقدرة والنعمة لان اليد بمعنى العضو المخصوص من شانه النعمة والصدور من اليد فاطلاقها عليها بهذه الجهة مجاز مرسل وحصره اي حصر القوم ذلك المجاز في اربعة وعشرين نوعا بالحصر الاستقرائي الاول الاطلاق السبب على المسبب كاطلاق الغيث على النبات في قولهم عينا الغيث اي النبات والثاني اطلاق السبب على المسبب كاطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى واعصر خمرا اي العنب الذي سببه الخمر والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم والرابع عكسه كاطلاق الرقبة على الذات في قوله تعالى فتحرير رقبة والخامس اطلاق الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة في قولهم الحال ناطقة اي دالة والسادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء والسابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وهذا القسم معتبر في الاستعارة دون المجاز المرسل والايزيد على اربعة وعشرين لان احد الثامن اطلاق المطلق على المقيد كاليوم يوم القيمة والتاسع عكسه كالمشفر الذي هو شفة الابل للشفة المطلقة والعاشر اطلاق الخاص على العام والحادي عشر عكسه وهو اما ظاهر والثاني عشر حذف المضاف نحو اسال القرية بحذف الاهل وهو اعم من ان يكون المضاف اليه قايما مقام المضاف او لا ويسمى هذا مجازا بالنقصان والثالث عشر حذف المضاف اليه وعد هذين القسمين من المجاز لتسامح باعتبار الاشتراك اللفظي لان المجاز بالحذف غير المجاز الذي نحن فيه لان العلاقة المصححة للاستعمال في غير ما وضع له علاقة الحذف كما لا يخفى والرابع عشر الحالية كالميزاب للماء والخامس عشر تسمية الشيء باعتبار ما يول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا فان عصر العنب حال الى الخمر والسادس عشر تسمية الشيء باعتبار ما كان نحو واتوا اليتامى اموالهم فانه لا يتم بعد البلوغ عند اتيان الاموال والسابع عشر اطلاق المحل على الحال نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه والثامن عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة لانها محل الرحمة والتاسع عشر اطلاق اسم الشيء عليه كالسان للذكر والعشرون اطلاق احد المتلازمين على الآخر كالام للاب والحادي والعشرون اطلاق اسم الشيء المعرف على واحد منه منكرا واثنى وعشرون اطلاق احد المتضادين على الآخر والثلث والعشرون الحذف والرابع والعشرون الزيادة والخامس والعشرون النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس ما قدمت واورج البعض تعضيها في بعض فقالوا باثنى عشر السببية والمسببية والمشابهة والمضادة والكلية والجزئية والاستعداد والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق والمشاكلة وبعضهم قالوا بالخمسة المشاكلة المشابهة والاول اليه والكون عليه والمجاورة والبعض قالوا بالاربعة المشابهة والاول اليه والكون والمجاورة وادرجوا باقي الاقسام في هذه الاربعة والخمسة فهذه الاجمال واما بالتفصيل فانهم ولا يشترط في استعمال المجاز سماع الجزئيات اي سماع امر جزئي من لسان العرب حيث لا يراد من اليد النعمة ومن العين النبات الا اذا سمع من العرب ذلك بل يستعمل

اعتبار المناسبة من اسباب المجاز مثلا والدليل على عدم الاشتراط انهم يتوقفون في استعمال المعنى المجازي على ان تنقل من العرب نوع العلاقة ويتوقفون على ان يسمع حتى يتبعها لانهم يستعملون مجازات متعددة لم تسمع اصلا نعم يجب مراعاة انواعها الخمسة التي ستاتي في المجاز من نوع علاقة يعتبرونها كلاهما كعلاقة السببية والمسببية واللازمية والملزومية فلما وجدت هذه العلاقة المستنبطة من كلامهم وجد المجاز من غير توقف عن سماع اللفظ عن معناه الحقيقي المستعمل في المجازي فان قلت لو كفت العلاقة لاستعمال لاطلقت الخلة على كل طويل انسانا كان او غيره مع انهم لا يطلقونها على غير الانسان واطلقت الشجرة على التمرة والاب على الابن بالعكس لعلاقة السببية مع انه ليس كذلك قلنا لعل ان العلاقة غير كافية قلت امتناع الاطلاق لا يجوز ان يكون لمانع لغوي كثيرا ما يتخلف الحكم عن الحقيقي لمانع ففي المجاز بالطريق الاولى وعلامة الحقيقة التبادر اي عند انتقال الذهن من اللفظ الى المعنى مفهوما عند الاطلاق والعراري الخلو عن القرينة بحيث يفهم هذا المعنى بدون القرينة واولوا ما معنى مع او للعطف التفسيري يعني ان يتبادر المعنى مع الخلو عن القرينة علامة الحقيقة فالتبادر والعراء علامة واحدة وقيل للعطف بدون التفسير فيكون علامتين فمعنا علامتها التبادر من حاق اللفظ واستعمال اللفظ في هذا المعنى بدون القرينة وبينهما تفاوت كما لا يخفى للحقيقة علايم اخر لكن هذا اقوى علاميها وعليه ثبات مدار الوضع غالبا فان قلت ان المشترك اذا استعمل في احد معانيه فهو حقيقة مع ان معناه الخاص لا يتبادر بدون القرينة فوجد الحقيقة بدون تحقق علامتها قلت ان معنى واحد المشترك متبادر لو بدلا فالتبادر موجود في المشترك واحتياج القرينة فيه انما هو لاجل تعيين المراد ولا يكون بينه مجازا لان المجاز ما يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ الى القرينة لا ما يحتاج في تعيين المراد اليها وعلامة المجاز اي علامة يعرف بها ان المعنى مجازي الاطلاق على المستقبل اي اطلاق اللفظ على ما يستحيل اطلاقه عليه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وحاصله ان اللفظ اذا علم ان له معنى حقيقي ثم اطلق على معنى آخر فان كان اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى بالنسبة الى ذلك المعنى محالا فهو مجاز كما اذا علم المعنى الحقيقي للحمار ثم اطلق على البليد لحماقته فاطلاقه عليه مستحيل ويصح نفيه عنه بان البليد ليس بحمار فاذا قيل زيد حمار علم انه مجاز واستعمال اللفظ في بعض المعنى اي في بعض افراد معناه الحقيقي كالدابة الموضوعة لما يدب على الارض واستعملت واطلقت على الحمار لانه من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال ايضا مجازي لان اللفظ غير موضوع لهذا المخصوص واذا اطلق عليه باعتبار مجرد انه ما يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده يكون حقيقة والنقل والمجاز اولى من المشترك يعني اذا استعمل اللفظ في معنى وتعرف ان له معنى آخر وقع التردد في انه هل هو استعمل فيه استعمالا حقيقيا ليكون مشتركا ام لا ليكون مجازا فرجح الحمل على التجوز اولى من الاشتراك واستدل على اولويته بوجوه منها ان الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة بخلاف المجاز فانه لا يخل بالتفاهم عند القرينة الصارفة عن الحقيقة على المجاز ولا فعلى الحقيقة ورد عليه ان المشترك غير مخل بالتفاهم عند القرينة وعند عدمها فهو والمجاز سيان لان الاشتراك قد يكون بين الضدين كالقرء للحيض والطهر فيهما الاستعداد بان يريد المتكلم معنى يحمل المخاطب على صدوره عليه بان المجاز ايضا فيما استعمل لانه اذا قيل زيد بصير واريد العمى ويحمل المخاطب على صدوره وهو البصير لاولى في وجه الاولوية ما ان الاسم في بعض ما يشتق لاجله

لانها اغلب من الاشتراك بالاستقرار والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب صلاته علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز وللاغلب
حكم الكل واذا علم الاكثر او ظن شئ كذا فالظن بحكم في المتردد في كونه مجازا او مشتركا بحكم انه مجاز ولجعله بكونه عم اغلب على القياس
حال النقل والمجاز اولى من الاشتراك لغلبة كثرة وجوده من النقل وابلغ في وضع الكلام فالفظ اذا دار بين النقل والمجاز حمل على المجاز والمجاز
بالذات هي بلاواسطة انما هو في الاسم اي ما ليس بصفة سواء كان اسم جنس او علما والاشارة شاهدة على كونه في الاسم وانما الفعل وسائر
المشتقات كاسم الفاعل والمفعول او الصفة المشبهة وفعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والاداة فانما يوجد اي المجاز فيها اي في تلك
الثلث من الفعل والمشتقات والاداة بالتبعية اي تبعية المبادي في الفعل والمشتقات وفي الاداة تبعية معنى الاسم للام لمعناه الحقيقي
الذي يعبر عنه فالحاصل ان المجاز انما يعتبر في مبادي الفعل والمشتقات ثم بواسطتها فيه في الفعل والمشتقات كما يقال نطقت الحال
وجاء الخير فانه يشبه دلالة الحال بنطق الناطق ومشيه بالفظ الناطق ثم اشتق منه نطقت الناطق فالمجاز بالذات في الناطق بواسطته
نطقت الناطق وكذا في الحروف يكون المجاز اولا في متعلق معناه ثم بواسطتها فيها كاللام مثلا اذا استعمل في التعقيب فيستعار او لا
التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطته يراد اللام له والمراد بمتعلق معناها ما يعبر عنه عند تعبير معاني الحروف كما يقال من للابتداء
والى للانتهاء والظرفية فيه لا يريد معانيها اذ لا كانت هي هي في جميع استعمالاتها بل معانيها من حيث انها آلة لايقاع نوع استلزام او تعلق
على عدم كون المجاز في الفعل والاداة بالذات وانما هو بالتبعية ان ما وقع فيه التجوز لابد ان يكون مقصودا بالافادة مستقلا بالفهم كما يشهد
به الوجدان لا شك في ان المقصود في المشتقات واسماء الزمان والمكان والآلة هو الحدث القائم بالذات لا الذات فيقع التجوز فيه اولا وبالذات
شبهة في ان معاني الاداة غير مستقلة بالمفهومية وغير مقصودة بالافادة فيها ما يتعلق بمعناها فيقع المجاز في المتعلق بالذات وفي الحروف بالتبع فافهم
قال في المحاكمة قال الامام ليت بالذات لا يوجد في الاعلام وما بلغني ولم يثبت في حقطي اذا قال في مثل الكل فرعون موسى انهى حاصله ان الاكثر على الاما
بأن هذا المثال ليس المراد لفرعون منه الحقيقي وهو الشخص المعهود الواحد لان دخول الكل فيه فالمراد المعنى المجازي وهو المطيع فكذا موسى المحق
وفي الاعلام وجد المجاز فليف يصح ما قال الامام وما يقول في هذا المثال فمختار المصنف اختاره جمهور الاسلام وهو الحق في ان
المراد في الاعلام ايضا وهو حق كما يقال زيد اليوم سيبويه في النحو كل سيبويه في النحو ويقال فرعون هذا اظلم من فرعون موسى وان لم يعلم ان
ان ما يثبت من تكثر الاسم مع اتحاد المعنى مراد فيه معنى اذا كانت الالفاظ كثيرة مستعدة ومعناها واحد يكون بمنزلة المترادف كما في
فصيح والناطق فصيح ويقال ان احدهما مرادف للآخر لانه خود من المرادفة وهو كون شخصين على ذاته واحدة فكان كل منهما دال
على معنى واحد لا بالاستقلال كل واحد من المرادفين دال على معنى واحد مغاير لكل منهما للآخر وعلى ما ذكر كل منهما
بحسب الوضع وعدم حد التقدم وفي التاكيد نحو ضربت بيده فانه وان كان يحتمل المعنى الاصلي لكن الاختلاف عند التقدم والتاخر كذا
التاكيد في كيطان بيطان وعطشان بطشان وحسن بسن وامثالها لانها ليست معان يستقل في الدلالة عليها بل مهملات لا تدل

المعاني بدون المتبوعات واليه اشار المصنف في الحاشية بقوله بذا يجاب التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون متبوع بل هو جزء من المجموع الذي هو المجموع
لان دلالة احد على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المجموع وذلك اي الترادف واقع في الكلام هذا اشارة الى الاختلاف في قوله قد يقصد
بواقع لان قد للتقليل يكون غير مفيد لان الواحد كاف للافهام والمقصود حاصل من احدهما فلا فايدة في الآخر فصار وضعه بلا فلا يقع عن الواضع الحكيم
المصنف في قوله قال لك واقع واستدل عليه بقوله لتكثير او وسايل اي الوسايل الى الافادة ما في بعض الغير كثيرة فان بعض الالفاظ قد ينشا بعض الالفاظ
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم بالبعض دون بعض الالفاظ يكون مرادا على لسان البعض وكريها لان بعض المسلمين وحلوا ومنشطا للبعض دون
بذا البعض ويختار البعض الآخر والتوسع في مجال البدايع اي فايدة وقوع الترادف متعلق بالنظم والنثر ومساعدة الفصحاء في بيان مقاصدهم بدايع الفاظهم
بان نظم البيت باحد هذا بدون الآخر وبان نظم السجع باحدهما دون الآخر وهو في النثر كالقافية في البيت وهي آخر الكلمة في البيت قال في الحاشية
كالسجع في قولك ما بعد ما فات وما اقرب ما ات فانه لو قيل ما راد فات وهو ماضي فات السجع كالمجانسة كقولك اشتر بالبر بالضم والفتح
بالبر بالكسر فانه لو اتى بمرادف البر هو الحنطة لفات المجانسة وكالتقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر هو لفظ عظم لفات التقلب
فالحاصل انا لا نسلم عدم فايدة الآخر لكفاية الاول في التعبير عن المقصود لجواز ان يكون لهذه فايدة اخرى كما علمت ولا يجب فيه اي في الترادف قيام
كل احد من المرادفين مقام الآخر اي مقام مرادف آخر وهكذا اي المرادفان من لغته كالعربية مثلا هذا اشارة الى الاختلاف في صحة وقوع احد المرادفين
مقام الآخر فالوجوب ههنا بمعنى الصحة وليس الخلاف في صحة قيام احدهما مقام الآخر في صفة التعدد من غير تركيب مع عامل ملفوظا كان او مقدرا فان
كلهم متفقون على صحته وانما الخلاف في حال التركيب فقال البعض بوجوب الجانبة يصح واستدل بانه امتناع القيام لكان لمانع فالمانع اما المعنى المركب
والمعنى واحد لا يكون مانعا صلا والتركيب ايضا مفيد للمقصود ولا جرفيه واضح اذا لم يوجد المانع عن القيام فصح القيام وقيل الخ يصح بمذهب الامام وقيل
يصح اذا كان مرتبة واحدة والا فلا يصح مكان الله اكبر خدا بزرك لكونهما من لغتين بخلاف الله اعظم فانه يصح بلغتنا بمذهب الامام هو لا يصح قيام
كل مقام الآخر هكذا من لغة واحدة فان صحة الفصم اي صحة التركيب واحد مع لفظ الآخر من العوارض اي من عوارض ذلك الواحد لا شك ان من العوارض
ما يكون مختصا بمعروضه لا يوجد في غيره فيجوز ان يكون تركيب احد المرادفين مع شيء صحيحا ومفيد المقصد مختصا به بخلاف المرادف الآخر فجاز ان يكون غير مفيد لذلك
المقصد لاجل الاختصاص صلى صلى عليه ولا يقال دعا عليه فصم صلى مع عليه يفيد المقصود هو دعاء والخير دعاء وان كان متحد المعنى مع صلى من جهة
بل معنى آخر وهو دعاء والشر فيتخلص الدليل انفس المعنى واللفظ في المرادف وان لم يمنع اقامة احدهما مقام الآخر لكن صحة ترتيب بعض
التي تصح في بعض الالفاظ دون الآخر فهذه العوارض هي المانعة في بعض المقام كما في لفظ دعا وان كان بمعنى صلى لكن يترتب بلفظ على سبب
هذا الاقتران في العرف صار بمعنى الشر بخلاف صلى فمنع صحة القيام ليس باعتبار معنى المرادفين ولا باعتبار نفسهما ولا باعتبار التركيب بل باعتبار
خصوصية استعمال ذلك التركيب في العرف فافهم هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه اي في الترادف قيل نعم بينهما بعد تغير بحسب الوضع
لان الوضع في المفرد شخصي وفي المركب نوعي والتفاوت بالمشتقات فان وضعها نوعي وقيل لا باس بالترادف بينهما لان اتحاد المعنى في الجملة كاف

في التعريف والمعرف فالانسان يكون ناطقا مثلا يتحدان في الخارج لا تعدد فيه وان كانا متغايرين بحسب الاجمال والتفصيل والحق في هذا المقام ما قال
استاذنا دام ظله من ان النزاع لفظي فمن قال في الترادف باتحاد المعنى بالذات وبالاعتبار ذهب الى عدم الترادف بين المفرد والمركب
لعدم الاتحاد بالذات اذ المركب فاقد لما به الامتياز بين الناطق والانسان باعتبار التفصيل ومن اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده يتحقق الترادف بين المفرد والمركب ان
معنا هما بالذات واحد تعدد فيه اصلا والحق عدم الترادف والا لصار التعريف بالحد التام تعريفا للمرادف لافادة المركب التفصيل وعدم افادة المفرد له
وكون وضع المفرد شخصيا ووضع المركب نوعيا مقتضى التغاير الذي بنا في الاتحاد المشروط في الترادف ولما فرغ عن تعريف المفرد وقسامه شرع في بيان المركب
وقسامه مع ما يتعلق به فقال والمركب ان صح السكوت عليه اي على هذا المركب بان يفيد المخاطب فائدة تامة بحيث لا ينتظر في تحصيل ذلك المعنى الى انضمام
لفظ آخر كما ينتظر في افادة ذلك المعنى في اطلاق المسند اليه فقط الى انضمام لفظ آخر وهو المسند فانه تعلق الفعل المتعدي مع الفاعل والمفعول
لا يصح السكوت عليه فيلزم ان يكون غير تام مع انه تام قلت التام لا ينتظر في تحصيل معناه الى انضمام امر آخر وان كان ينتظر الى افادة معنى الا الى انضمام
امر آخر فالفعل المتعدي لا ينتظر في تحصيل معناه الا الى الفاعل والمفعول زائدا عليه او يقيم المنباور من السكوت الذي من المسند والمسند اليه هو محمل ههنا
كما لا يخفى فقام اي فهذا المركب الذي يصح السكوت عليه يسمى كلاما تاما التامة وهو على قسمين خبر وانشاء فاشار المصراع الاول بقوله خبر وقضيته ان يصدق
اي ذلك المركب الحكائية اي النقل من الامر الواقعي في نفس الامر وهو المحكي عنه ففي الجملة هو كون الموضوع بحيث يصح عليه الحكم بانه يثبت المحمول له او
يسلب عنه وهذه الهيئة تختلف باختلاف المحل ففي حمل الذاتيات على نفس الذات في الوجود اسناده الى الجاعل وفي الاوصاف العينية قيام المبدء في العينيات
عدم مصاحبة لامر آخر وفي الاضافيات نسبته الى امر مباين اما في الشرطيات فالمحكي عنه فيها في المتصلة هو كون المقدم بحيث لا يفارقه وجود التالي لزوما
او اتفاقا او عدم كذا في مصلة كون المقدم بحيث ينافيه التالي او لا ينافيه فالحكائية نفس مفهوم الخبر والقضية والمحكي عنه مصداقها فعلى هذا يجب
التغاير الذاتي بينهما لان الحكائية عدمية في المحكي عنه وامر المشتهر فهو ان المحكي عنه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها فعلى هذا لا يكون
التغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار بان النسبة الملحوظة في القضية حكائية وهي مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات من حيث وجودها في نفسها
فالحكائية وهي ان بين حكائية يوصف اي الخبر بالصدق بانه صادق اي مطابق للامر الواقعي والكذب بانه ليس بصادق اي غير مطابق
له وانما عبر بالاتصاف اي اتصاف الخبر بالصدق والكذب لانهما في مناط الاتصاف بهما وهو الحكائية موجودة في الخبر في مطابقتها للمحكي عنه وعدم مطابقتها له تصيف
ان قيل ان قوله القائل كلامي هذا كاذب يشير بهذا الى نفس هذا الكلام ليس بخبر بل هو انشاء فيه صورة الخبر هذا اشارة الى ما اجاب المحقق الدواني
حو الاول ان كلامي هذا كاذب خبر والخبر لا بد فيه من الحكائية والمحكي عنه سواء ما وههنا ليس سوى هذا الكلام كلام يحكي عنه فاذا الحكائية
تغاير بينهما والثاني انه يلزم اجتماع الصدق والكذب فيه بان هذا الكلام لو كان صادقا فالصدق عبارة عن ثبوت المحمول
عمل ههنا اي كاذب على تقدير الصدق لا بد من ثبوت الكاذب لهذا الكلام ما يثبت الكاذب له يكون كاذبا فيلزم على تقدير الصدق
كونه كاذبا وكذا على تقدير الكذب يلزم كونه صادقا لان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر واذا لم يثبت

الكذب للخبر يكون صدقا وكذبا ولا يلزم ارتفاع النقيضين بفعل تقدير الصدق يكون كاذبا وبالعكس فهذا الكلام لا يتم وصاده ولا كذا
منهما والثالث ان الموضوع يكون مستقلا كما تقرر في موضعه والموضوع ههنا ليس لا نفس هذا الكلام بل على
يكون غير مستقل فيلزم كون الموضوع غير مستقل فلم اخلف فاجاب عنه المحقق الدواني بان المبني ان الحكاية عن نفس
ليس سوى الخبر كلا ما ليكون الحكاية عنه فلو كان خبرا لكان الحكاية عن نفسه والحكاية عن نفس غير معقول
والمحكي عنه لا بد ان يكونا متغايرين واذا لم يوجد المحكي عنه لم يوجد الحكاية فلا يكون خبرا فهذا اشارة الى صورة الخبر فانقلت لو كان
اشارة لكان اخلافي قسم من اقسامه مع انه ليس من اصل شيء منها قلت الاقسام المذكورة للانشاء صورة ومعنى وهذا انشاء صورة
فلا يضر عدم دخوله تحت اقسام الانشاء صورة ومعنى فافهم وهذا جواب عن التقرير الثاني والثالث ايضا قال فيه ولما لم يرض
المصنف بهذا الجواب اجاب عن الشبهة بجواب آخر واشار فيه الى رد ما اجاب المحقق فقال والحق انه اي هذا القول بجميع اجزائه وهو
الموضوع والمحمول والنسبة ماخوذ في جانب الموضوع اي بجعل موضوعا فالنسبة في الموضوع ملحوظة تبعا ليلا يكون غير مستقل فهي
النسبة محكي عنها المحكي بنفسها ومن حيث تعلق الانتفاع بها هذا اي هذه النسبة ملحوظة اصليا فهي اي تلك النسبة المفصلة الحكاية عن نفسها
فالتغاير بين الحكاية والمحكي عنها باعتبار الاجمال والتفصيل وحاصل هذا الجواب على تقدير الاول ان القول خبر وهو حكاية ومحكي عنه
وهما متغايران ولا يلزم الحكاية عن نفسه كما فهم المحقق لان النسبة بينهما اعتباران اعتبار الاجمال بان يكون الموضوع والمحمول والنسبة ملحوظة
معا فهذا الاعتبار للمحكي عنه واعتبار التفصيل وهو ان يلاحظ الموضوع والمحمول والناظم الحكم منهما بان النسبة واقعة وليست بواقعة فهذا الاعتبار
حكاية فصار الحكاية والمحكي عنه متغايرين ولا يلزم الحكاية عن نفسه ويخرج من هذا الجواب عن جواب المحقق ايضا كما يذكره في الحاشية هذا
كذلك جوابا عن الشبهة فكذلك جواب عن جواب المحقق الدواني ايضا لان منشا انكاره لخبرية هذا الكلام ان كان عدم الحكاية واذا وجد الحكاية
كما علمت فصار زعمه باطلا فانقلت ان النسبة غير مستقلة كيف يوجد في جانب الموضوع المستقل قلت الاستقلال وعدمه تابع للحاظ فاذا
لوحظت باللحاظ الاجمالي من غير تفصيل كما بين الموضوع والمحمول فهي حينئذ مستقلة قابلة لان توجد في جانب الموضوع ولا يلزم مجموع الصدق
والكذب في امر واحد من جهة واحدة لان الكاذب بحسب الاجمال وصادق بحسب التفصيل ولو قيل الكذب عبارة عن المحمول او المحمول مع
الكاذب فاذا اسند على تقدير الكذب عن الاجمال يوجب ثبوت الصدق له فيلزم الاجتماع قلنا لا يلزم من انتفاء الكذب المجموع الصدق
له لان المجمل ليس بقضية ليتصف بالصدق فيقال انه اذا صدق المفصل ثبت الكذب للمجمل واذا كذب المجمل ثبت الصدق
والكذب في امر واحد بل في امرين وهو ليس بمحذور على هذا الجواب بان المجمل والمفصل متحدان بالذات لا فرق منهما
والكذب بمقتضى التغاير بالذات وههنا اجتمعا في امر واحد ولك ان تقول ان المجمل ما قضية اولا على ان كيف يتصف
والنسبة التي هي اجزاء القضية موجودة في المجمل فكيف لا يكون قضية واذا كان قضية فلا بد لها من محكي عنه فالمحكي عنه فيها ليس الا

صدقه حکایة عنه فلا یصلح لکونه محکیا عنه وهو متاخر عن المجمل فلا یکون داخلا فی جانب موضوعه ولیس للمجمل محل آخر یکون
مدلوله الا یلزم ان لا یسلم ان لم یکن للمجمل محکی عنه وصار قضیته فاتحاد الاشکال باتحاد المحکی عنه والحکایة وعدم وجود المحکی عنه فی القضیة
هذا ایتم المجمل اصادق وکاذب بعد تقدیر الصدق یلزم الکذب اذ الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول ههنا لیس الا
الکاذب فهو یکون ثابتا له واثبت له الکاذب فهو کاذب فیلزم الکذب علی تقدیر الصدق وکذا العکس فالفرق بالاجمال والتفصیل غیر مفید لان
اذا القضیة فی جانب الموضوع لان ما من قضیة الا ان یکون الرابطة فیها ملحوظة بالتبعیة واذا خلت عنها لا تکون القضیة قضیة واذا کانت
النسبة فیها ماخوذة من حیث الربط کیف یکون مستقلا بالوجود فی جانب الموضوع فلا تتم جواب المصنف فالحق ما قال المحقق الدوانی من ان
لیس بخبر بل هو انشاء فی صورة الخبر فافهم واجاب عنه افضل المتاخرین صاحب الفصول بما حاصله ان الحکم فی القضیة علی الطبیعة
السائریة فی الافراد مع قطع النظر عن خصوصیة الموضوع والمحمول لا علی الافراد وان کان یسری الحکم بالتبع الی الافراد فالحکم فی کلامی هذا
الآن کاذب علی طبیعة الکلام وان کانت حقیقة منحصرة فی هذا الفرد الخاص لکن الحکم لیس علیه بالذات فالصدق والکذب باعتبار المطلق
السائر مع قطع النظر عن خصوصیة الموضوع والمحمول واستلزام الصدق والکذب انما هو بخصوصیة المحمول هو امر خارج عن القضیة فلا یلزم
من صدق القضیة کونها وبالعکس بحسب نفسها بل بحسب غیرها وهو غیر مضر فالقضیة باعتبار الابهام صادقة باعتبار التعیین بخصوصیة
کاذبة انت خبیر بان اجتماع الصدق الکذب فی نسبة واحدة وهو لازم ههنا فان صدق لاعتبار ان انما هو لنسبة الی الموضوع
المشخصة علی التعیین لا التعیین لا فی اللحاظ ولاعتبار الکلام فیما هو متحصل الوجود لا غیر وهو متحصل بحسب الکلام فی التعیین بان یکذب
صدقه العکس ایضا لان الاشکال بجمیع تقاریره یعنی ان هذا الاشکال تقاریر کثیرة وهذا الجواب یحل جمیع تقاریره فهنا قال فی تحقیق
من جملة التقاریر انه قال کلامی فی یوم الجمعة صادق ثم قال یوم الجمعة کلامی فی یوم الخمیس کاذب فصدق کل یستلزم کذبه وبالعکس
کما ظاهر بالتامل بتحریره ان قال یوم الخمیس کلامی یوم الجمعة صادق واذا کان یوم الجمعة قال کلام یوم الخمیس کاذب ولم یتکلم بکلام آخر فهذا
الکلام لو فرض صدقه فهو یقتضی ان ما قال فی الخمیس فهو کاذب وان قال فی الخمیس قال کلامی یوم الجمعة صادق واذا کان کاذبا لزم کذب کلامه
الجمعة فرض صدقه وکذا لو فرض کذبه بان المحمول لم یثبت للموضوع فصار معناه ان کلامی یوم الخمیس لیس بکاذب وکان الکلام
کلامی هذا صادق وهو یستلزم صدق هذا الکلام مع فرض کذبه ومن بعض التقاریر ان کل کلامی فی هذا الیوم کاذب فقال
ان تقریر السائل کلام وجه الانحلال ان کلا واحد فرد لنفسه فمن حیث الفردیة مجمل ومن حیث استعماله عامیه مفصل فیتقاربان حیث الصدق والکذب
کلی عنه بالذات وجزئی کلامی هذا کاذب قلنا کل حمد لله لان حقیقة الحمد اظهار الصفات الکمالیة ولما کان ذاته المقدسة متصفة
بجمیع ما یمکن ان یکون کمالا انما هو مستند عز شانه بالذات وبغیره بالتبع فجمیع المحامد لله تعالی فقولنا کل حمد لله جملة کلیة صادقة
صدقا کلیا والنفس فانها حکایة فیه لنفس المحکی عنه فصار نظیر هذا کاذب فی اتحاد الحکایة والمحکی عنه فقد اشاره المصنف بهذا الی انا

ما قال المحقق من ان القول الاشتراك في الجزئية مع ان الحكاية متغيرة والا يلزم الحكاية عن نفسها وهو غير معقول الا
ان يكون كلا منهما كاذبا جزما والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل كما ذكره الحق ان المراد بقولهم الجزئية هي
جزء لازم الحكاية عن نفسه التقدم والتاخر والدخول والخروج وان لم يرد معنى من هذه المعاني فالقول المعتمد
تحرير ذلك القول واجوبته فانه جدير بان يسمع بالجواب والا محل لكاذبية غير ثابت لانا نقول صار اصم اذا سمع
وان لم يقصد الحكاية فانشاء ولا يكون متصفا بالصدق والكذب لانهما من لوازم الحكاية منه اي من بعض الانشاء ام هو قول القائل لغيره افعل على سبيل
الاستعلاء وهي تعريف قول القائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء وتمني هو اظهار محبة الشيء ممكنا كان او محالا وترجي هو وضع لطلب الشيء الممكن على سبيل
المحبة وقيد الابهام يكون الغرض والمطلوب فيه ابهم وغير ذلك والدعاء هو طلب الشيء من الاعلى في مظنة والالتماس هو طلب الشيء من المساوي والنداء هو
وضع لطلب الاقبال والتنبيه هو اعلام المخاطب لما في ضمير المتكلم وهذه الاقسام للانشاء الذي ليس في صورة الخبر لما هو انشاء وصورة ومعنى فلا يرد
خروج قسم من هذه الاقسام وهو ما يكون انشاء في صورة الخبر كما مر في جواب المحقق للمحدث الاصم والا اي وان لم يصح السكوت عليه فناقص اي فمركب
تقييدي بان يكون احد الجزئين قيدا للآخر كالصفة مع الموصوف والمضاف اليه مع المضاف او تركبي وهو ما ليس تقييديا بان يكون كل من الجزئين غير مقيد بالآخر كالكلمة مع الكلمة الواحدة
كبعلبك وغيره اي غير التركيب التقييدي والتركبي كتركيب الفعل مع المفعول والظرف كضرب زيد عمرا في الدار فصل المفهوم اي حصل في العقل اما حجر بالعقل كثرته اي كثرة
ذلك المفهوم باعتبار صدقه على الافراد تجويزا عقليا من حيث تصوره اي تصور ذلك المفهوم مع قطع النظر عن امر خارج فكلي اي فهذا المفهوم كلي وانما قال
الكلي يجوز بالعقل كثرته لا ما يغرضه لئلا ينتقض بالجزئي لان الفرض التقديري جار فيه وقوله من حيث تصوره اشارة الى ان المراد بالكلية تجويز العقل كثرة
المفهوم نفسه لا بحسب النظر الى الخارج والا يخرج الكليات التي ليس لها افراد في الخارج ويمنع العقل كثرتها فيه والكلي عام قيد بقوله كالكليات
اي الكليات التي ليس لها افراد في الواقع الا بحسب الفرض كشريك الباري وجميع المتضيفين فانه كلي يجوز العقل صدقه على كثيرين
ويمكن ان يمنع تجويز الكثرة بحسب الواقع ولا اي لا يمتنع افراده بل يمكن وجودها سواء كان ضروريا او لا كالواجب فان العقل يجوز تعدد مفهوم الواجب
وصدقه بحسب نفس مفهومه على كثيرين وان لم يوجد في الواقع الا الواحد فهو غير قادح عن تجويز الكثرة والممكن هذا مثال لما يجوز العقل كثيره في
الخارج وجوده فيه لكن ان افراده الممكنة كثيرة موجودة في الواقع مع عدم ضرورة وجودها والا اي وان لم يجز العقل صدقه على كثيرين
فان قلت ان المفهوم هو ما يحصل في العقل والجزئي ليس كذلك فلا يكون من افراد المفهوم فكيف تقسيم المفهوم اليه
قلت الصورة العقلية كلية فكيف يستحيل ان تصور في حد الجزئي على ان الجزئي وان لم يكن حاصلا في العقل بالذات لكنه حاصل فيه
العقلية كلية لان ما حصل في العقل بواسطة الآلات ليس بكلي وبيان ان التصور حصول صورة عند العقل سواء كان كليا
في العقل او الكل جزئيا منتزعة في الذهن ومحسوس الطفل اي ما يدركه الطفل في مبدأ الولادة اي من الولادة
انما كان بطيء فاعل الطفل وكان بتشديد الميم الياء التحتانية والخاء المعجمة ومعناه محسوس الشيخ الذي في بعض ضعف او يكون

فصل
م ش ن

تلك الصورة الذهنية لزيد مثلا في الخارج لكانت عينه فيه بعينه هو هو بلا شك وريب وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية في ا

وبين زيد فهذا وجه التصادق فافهم ومن ههنا اي من صدق صورة زيد على كل من الصور الذهنية وصدق هذه على الاخر

اي يظهر كون الجزئي الحقيقي هو زيد مثلا محمولا على شئ كما ان زيدا محمول على الصورة الذهنية وهو اي كون الجزئي

محمولا الحق الدواني على السيد الشريف حيث انكر حمل الجزئي الحقيقي قال في الحاشية انكر السيد كون الجزئي الحقيقي محمولا واثبته المحقق الدواني

ولكن ما جاء بيان شاف والحق ما ذكره لي كانه برهان على ذلك التاويل لان بقبوله الطبع السليم انتهى وجه الانكار ان الجزئي لو كان محمولا لكان

محمولا على نفسه من حيث هو هو وعلى غيره فعلى الاول لا يفيد الحمل لان الحمل لا بد فيه من التغاير ولا تغاير فيه اصلا وعلى الثاني يستحيل

الحمل لان الحمل هو الاتحاد ونحو من الاتحاد غير جائز فالحمل في الجزئي الحقيقي انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فليس محمولا ولا محمولا على

شئ اصلا واما المحمول هو المفهومات الكلية فالجزئي مقول عليه لا محمول واما قولك هذا زيد وان كان زيد محمولا على هذا بحسب الظاهر لكنه مؤول بان

هذا مسمى بزيد وصاحب اسم زيد فالمحمول هو المسمى هو مفهوم كلي ولو لم يكن كليا ولما كان الحمل من حيث المعنى لان هذا اشارة الى الشخص المعين والزيد

انما هو الشخص المعين فمعنى زيد زيد الشخص المعين شخص معين وهو غير مفيد فلا بد من التاويل ليكون الكلام مفيدا واثبت المحقق الدواني حمل الجزئي

ورد على السيد بانه يجوز ان يحمل جزئي على جزئي آخر مغايرا له بحسب الاعتبار ومتحدا معه بالذات فالحمل مفيد لوجود التغاير وغير مستحيل

لوجود الاتحاد بالذات كما في هذا الصاحب هذا الكاتب فان المشار اليه بهذا والصاحب والكاتب مختلفين بحسب المفهوم لكنهما متحدان

فان مصداقهما ليس الا الذات المعينة المشار اليها ويجوز ان يكون حمل الجزئي على الكلي الذي هو الجزئي جزئي له كما في قولك الانسان نوع

والتاويل لا يخلو عن التكلف ويرد عليه ان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود ولا يكون وجود واحد قائما بالمحلين بما هما اثنان ووجود

احدهما بالاصالة والآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه الجزئي موجودا بالاصالة والكلي منتزع عنه فالجزئي الذي هو المحمول انما هو على الكلي لا على الصحيح

لعدم اصالة وجوده وانتزاعه فكيف ينتزع عنه الجزئي بل الامر بالعكس وما وقع في بعض الانسان زيد محمول على العكس والتاويل ولو

كان محمولا على الجزئي فانما على نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا لا بالملاحظة ولا بغيرها فلا يمكن الحمل فانه لا بد فيه من التغاير انما على جزئي آخر

له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل بحسب الظاهر في الحقيقة التصادق لاعتبارين على ذات واحدة وهو متمسك بصدق صورة زيد على

التي في اذهان الطائفة على كون الجزئي محمولا وقال التاويل بالالفاظ الراجعة الى الكلية يابى عنه العقل السليم الحق عدم

محمولا ولا يجاب عنه بالاعتراض بان المراد في تعريف الكلي صدقها اي صدق الصورة على كثيرين هو اي الصورة اذا

الجزئي تظل فيها اي لهذه الكثرة يعني كثيرين ومنتزع عنها اي عن الكثرة فهذا عطف تفسيري كاشف لمعنى تظل والا

زيد على ما في اذهان الطائفة ان لها اي لهذه الصورة ظلا متعددا والان كل صورة من الصور الذهنية منتزعة من زيد فيكون لها

الصورة ظل متعدد بطريق الاضافة اي منتزعة عن كثير متعدد والمطلوب في تعريف الكلي هو الثاني يعني كون صورته الكلي ظلا متعددا

[illegible] فلم يوجد فيما هو المطلوب في تعريف الكلي فلا يكون كليا المجيب السيد الشريف وحاصل الجواب ان الكلي يصدق على كثيرين بالحمل الاكثيرين متباينين تباينا ما في الخارج او في الذهن بان يوجد كل واحد منهما بخلاف المشخصات يعني واحد بعينه بحيث يطابق الكل وصدق هو يصدق على الصور الكثيرة التي في اذهان الطائفة ليس كذلك لان زيدا ليس متباينا عن زيد الكثرة بل وجود زيد في الخارج ويشرع العقل عنه زيد الكثرة فلا يكون ظلا الكثيرين بل له ظلال كثيرة وفروع مستفادة منه والمعتبر في الكلي هو الاول وما يوجد منها هو الثاني فلا يكون كليا وورد هذا الجواب لان التصادق الذي بين الصورة الخارجية لزيد وبين الصور المتعددة في اذهان طائفة يصح اعني التصادق الاشتراك الاشتراك الصورة الخارجية عن تلك الصور الكثيرة والظلية اعني ظلية الصورة الخارجية لصور الكثيرة فان الاتحاد من الطرفين ليس بصحيح الاشتراك يعني ان الصورة الخارجية متحدة مع الصور الكثيرة والصور الكثيرة متحدة مع الصورة الخارجية فما يصلح لان يكون احد المتحدين يصلح لان يكون الآخر فاذا كان الصور متباينة عن زيد يكون زيد ايضا عنها واذا كانت ظلا لا له يكون زيد ايضا ظلا لها فصار ظلا الكثيرين وهو المطلوب في الكلي فيصير كليا فالجواب ان الصورة الخارجية لزيد الصورة متحدات فما اتصف به احدها يتصف به الآخر فاذا كانت الكثرة ظلا لزيد يكون زيد ايضا ظلا لها فصدق على زيد انه ظل الكثيرين وهو المراد في تعريف الكلي فصدق التعريف عليه فصار كليا فلا يتم هذا الجواب فاحتج الى جواب آخر اليه اشار بقوله بل اضراب عن قوله لا يتحاب المراد في تعريف الكلي تكثر مفهوم بحسب الخارج فالصور الحاصلة من زيد تحيل ان تكثر تلك الصور في الخارج بل كلها اكل هذه الصور هو زيد اي عين زيد فلا تكثر لتلك الصور في الخارج هذا هو المعتبر في الكلي فتخلص الجواب ان الكلي لا يكون له كثرة في الخارج والصور الحاصلة من زيد في اذهان طائفة وان كانت لها كثرة في الذهن لكن ليس لها كثرة في الخارج لان كلها في الخارج عين زيد ولا بد في الكلي من الكثرة في الخارج ولم يوجد الكثرة في صورة زيد في الخارج لا يكون كليا [illegible] الكليات الفرضية كالاشياء والامكان مثلا والمعقولات الثانية كالجنس والفصل فلعدم اتصافها على الهوية لا تقبض العقل المجرد تصورها عن جزئية ما في الخارج هذا جواب على مقدر تقرير السؤال ان تعريف الكلي تجويز تكثر مفهومه بحسب الخارج عبر عنه لخرج الكليات التي [illegible] بها المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن وليس لها افراد في الخارج اذ لا يجوز العقل تكثر مفهومها بحسب الخارج لعدم وجود افراد لها فيه فلا يصدق تعريف الكلي عليها مع انها منه فلا يكون التعريف جامعا لخروج هذه الكليات منه والجواب ان الكليات الغير الثانية لما لم تشتمل على الهوية والخصوصية فلا يمنع العقل المجرد تصور هذه الكليات مع قطع النظر عن لحاظ وجود افرادها وعدمها عن عدم الخصوصية والهوية المانعة عن تجويز صارت كليات فلا يجوز العقل تكثر في الخارج لا يكون له كثرة في الفرضية بسبب عدم الهوية يجوز العقل تكثرها وصدقها على كثيرين حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الخلق هذه الموجودات افراد هذه الكليات فالحاصل ان الكليات الفرضية لما لم تشتمل على الهوية كان العلم المتعلق بها علما تعقليا عدم مطلقا لا يمنع من تجويز العقل بخلاف الخصوصية الشخصية الهوية العينية وبهذا اندفع ما قيل ان المعدوم المطلق لا تكثر فيه يمنع العقل تجويز تكثره ومفهومه لان عدم التكثر داخل في مفهومه فيلزم ان يكون جزئيا مع انه كلي وجه الدفع ان المراد من امتناع تجويز التكثر اشتماله على الهوية كذا حال

المعقولات الثانية ولهذا كان الكلي في التعريف بان يقع ما اشتمل على الهيئة فجزئي ما لم يشتمل عليها فهو كلي هذا اخي وحفظك ما فرغ بال مفهوم
الكلية والجزئية ولا شك انهما صفتان فشرع في بيان انهما صفتان لاشيء بالذات فقال الكلية والجزئية صفة للعلوم اي النفس الشيء من حيث هو
لان الحاصل في الذهن له مرتبتان مرتبة القيام وهو الاكتناف بالعوارض ولا شك ان الشيء جزئي في هذه المرتبة وشخص لتشخص الذي بقي فلا يصلح
كليا ومن حيث الحصول وهو الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فالاول علم وهذه المرتبة معلوم وموضع الكونه كليا اعني اخذ العوارض
وقابل الكونه ما خوذا مع العوارض بخلاف الاول ففي الحقيقة موصوف الكلي والجزئي هو المعلوم لا يقال ان الصور الذهنية لا تكون الا كلية فلا تتصف
بالجزئية فكيف تقع انهما صفتان للمعلوم لانا نقول ان اريد بالصور الذهنية ما قام بالذهن فممنوعا كلية وانما هي جزئية مشخصة بالعوارض الذهنية
وان اريد ما حصل في الذهن اعني الحاصل اذا تجرد عن التعينات فالجزئي لا يكون حاصلا في الذهن فمسلم لكن لا يستلزم عدم كونه جزئيا في الذهن
اذ الجزئي مع تشخصاته الذهنية وخواطر العقلية يراد بها نفس الشيء اعم من ان يكون كليا او جزئيا وقيل صفة العلم القابل اسند
استدلال المصنف في الحاشية لكن مذهب الاوايل وهو الحق بحسب النظر وان كان جلي اللفظ بحكم بادئ الرأي فان الشخص الذي عليه الجزئية انما هو تخ
من الادراك وهو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من ان الحكم من فروع علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى حاصله ان الكون
الكلية والجزئية صفة العلم مذهب المتاخرين وهذا حق يحكم به النظر الدقيق وان كان ظاهر النظر يحكم بكونها صفتين للمعلوم كما علمت وما يحكم النظر الدقيق
حق لان التفاوت بين الكلي والجزئي انما هو بحسب العلم فان الشيء اذا علم بحسب كونه جزئيا واذا علم بالتعقل يكون كليا فمناط الكلية والجزئية هو
العلم فيكون متصفا بهما بالذات ويرد عليه ان المناطقة لا تقتضي الا اتصافها بالذات ويجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية
وفي مرتبة الاحساس بالجزئية كما يحكم به الظاهر والقول الفصيل في هذا المقام انه ان اريد بالتكثر في طرف الكل تعدد على كثيرين فالكلية لا يكون
صفة للعلم لان العلم به مرتبة القيام ففي هذه المرتبة الشيء شخص ومتعين بالتعينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين بل الصادق عليها انما هو معلوم
وان اريد به ما يكون كاشفا لكثيرين فالكلية صفة للعلم لان الكشف لا يكون الا في مرتبة القيام وهو العلم والقول بان القيام من معلوم كان شابه
اريد اعم منها ومنها صفاتها فانه باعتبار الصدق يكون صفة للمعلوم وباعتبار الكشف يكون صفة للعلم فظهر ان هذا من اللفظ فافهم
لا يكون كل سبا اي الحاصل به شيء سوا كان كليا او جزئيا لان حاصل جزئي ما ليس سوا كان ما دياا او مجردا كما
ليس بمحمول فكيف يكون كل سبا وان حاصل به الكلي فهذا الكلي اما الكلي الذي هذا الجزئي فرد اخص منه فهو باطل لان الانسان
واما الكلي الذي ليس هذا الجزئي فرد منه بل مباين فمحاله مامر في تحصيل الجزئي فتامل فيه قد يقع بان الجزئي لا
يحصل بالجزئي جزئي آخر وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يحصل به الكلي ايضا لا يكون من حيث انه جزئي لانه لا
مساوية والكاسب لا بد من كونه مرجحا للمكتسب ولا يحصل بالجزئي المباين كما مر قال الشيخ في الشفاء انا لا نقتنع بالنظر في الجزئيات لكونها لا
واحوالها لا يثبت وليس علمها من حيث هي جزئية يفيدنا كما لا حكما بالتصورات الكاملة التصديقات المفتقرة الى البينة وقد

الا فصل الابدية طالقة مادام عاجبا اعنى ليس للعلم بها موجبا لاتصافها بالصفات الكاملة الى صلة فى الحوادث العالية فالمتشابهها لها متشابهة بامتة الحو
الجزئيات حيث انها لها تحصيل ما كوانس فتزن لها ويتغير فلا يفيد للغاية القصوى فى تعلقات قد سبحت عن احوال الواجب تعالى والعقول المجردة وكلها جزئيات
ثبت ان الواجب ليس محصورا فى فرد وكذا العقول فالبحث ليس الا عن الكلى وهذا لا يتم على مذهب من قال ان الواجب جزئى حقيقى بسيط بحت كما قال الاشراقيون
لا يتم ما لا بحث عن الجزئى المتغير المتبدل متبدل الا زمان اما الجزئى الثابت القائم ازلا وابدا وغير المتبدل والمتغير الباقى الان كما كان القيوم للعالم
فلا باس بالبحث عن هذا الجزئى بان هو احرى واولى بالبحث فافهم وقد يقال اى بطريق الجزئى الكل مندرج تحت الكلى اى على كلتى مندرج تحت الكلى ودليل الكلى عليه
كالانسان تحت الحيوان تخصيص اى الجزئى بهذا المعنى بالاضافى اى بسلم الاضافى بانقيد جزئى اضافى كالاول اى الجزئى بالمعنى الاول وهو مالم يمنع تصوره بالعقل نكثرة بالحقيقى اى
بالحقيقى فالحاصل ان للجزئى معنيان الاول مالم يمنع تصوره بالعقل صدقه على كثيرين كما مر مثالا فهذا الجزئى الحقيقى لانه احق بكونه جزئيا اذ جزئية بالنظر الى حقيقته والثانى
فهذا الجزئى الاضافى لان جزئيته انما هو بالنسبة والاضافة الى ما يندرج تحته اذ جزئية الانسان انما هى تحت الحيوان بالنسبة اليه فهو كلى من الجهتين عموم وخصوص من وجه
لتصادقهما فى زيد فانه جزئى حقيقى لامتناع صدقه على كثيرين واضافى لاندراجه تحت كلى هو الانسان وجزئى حقيقى فى الواجب اسمه على مذهب الحكماء بدون الاضافى لعدم اندراجه
تحت شئ وجزئى اضافى فى الانسان لاندراجه تحت الحيوان وعدم امتناع صدقه على كثيرين ولما فرغ عن بيان معنى الكلى والجزئى وقسمته الحقيقى
والاضافى شرع فى بيان النسبة بين الكليين فقال الكليان ولم يعتبر النسبة بين الجزئيين ولا بين الجزئى والكلى لان النسبة بجميع اقسامها الاربعة لا تتصور بين الجزئيين
لانهما اما ان يكونا متباينين فيكون منهما التباين فقط واما ان يكونا متحدين فيكون منهما التساوى فقط ولا تتصور كون الجزئى اعم من الجزئى الاخر وكذا
حال الجزئى والكلى لان الكلى اما ان يكون متباينا للجزئى ولا يكون الجزئى فرد الهذا الكلى فيكون منهما نسبة التباين واما ان يكون اعم منه ويكون الجزئى فردا منه
فيكون منهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ولا تتصور التساوى والعموم من وجه فانسبة باقسامها الاربعة لا يكون الا بين الكليين فلهذا جعل قسيما الكليين
ان تصادقا فكليا اى صدق كل واحد من الكليين على ما كل ما يصدق عليه الكلى الاخر فتساويان فيقع لهذين الكليين انهما متساويان كالانسان
والناطق فان كل انسان ناطق وكل ناطق انسان والتساوى لا يكون فى المفردات كما مر فى القضايا لكن فى المفردات باعتبار الصدق
وفى القضايا باعتبار التحقق لعدم صدق شئ على شئ اصلا فانقلت ان النائم لا يصدق عليه المستيقظ فى حالة نومه فلا تصادق بينهما فالجواب ان نسبة
بينهما قلت المراد بالتصادق ان يتحقق منهما قضيتان موجبتان مطلقتان عامتان ولا شك فى ان كل نائم مستيقظ بالفعل وكل مستيقظ بالفعل نائم
بالفعل وان لم يتصادقا ما تفاقا بحيث يصدق احدهما بدون الاخر فان كان اى هذا التفارق كليا بحيث لا يصدق شئ من احدهما
على شئ من الاخر فهما متباينان كالانسان والفرس فان شيئا من افراد الانسان لا يصدق عليه الفرس ولا شئ من افراد الفرس يصدق عليه
الانسان والمراد بالتباين الكلى ان يكون التفارق جزئيا بحيث يصدق احدهما فى الجملة بدون الاخر فاما ان يكون هذا التفارق من
الجانبين بان يصدق كل منهما بدون الاخر فى بعض المواضع فاعم واخص من وجه اى فكل واحد منهما اعم من الاخر من وجه واخص منه من وجه كالحيوان
والابيض فان الحيوان يوجد بدون الابيض فى الفرس الاسود مثلا والابيض موجود فى الثوب الابيض مثلا فى الفرس الابيض فكل واحد منهما

اعم من الآخر واخص منه فان الحيوان اعم من الابيض بحسب وجوده في غيره واخص منه بحسب وجوده ولا بياض في غير الحيوان فالابيض اعم
الحيوان بحسب وجوده في غيره كالثوب واخص منه بحسب وجوده والحيوان في غير الابيض وهو الفرس لا سواء من جانب واحد فقط اي يكون
التفارق من جانب احد الكليتين دون الآخر فاعم اي الكلي المفارق اعم واخص اي غير المفارق اخص مطلقا اي بجميع الوجوه لا من
وجه كالحيوان والانسان فان الحيوان مفارق عن الانسان بوجوده في الفرس وعدم وجود الانسان فيه فهو اعم منه والانسان
ليس مفارق عنه في شيء من المواضع فهو اخص منه اعلم ان النقيض كل شيء رفعه اي رفع ذلك الشيء فنقيض الانسان مثلا رفع الانسان
وهو لا انسان والنقيض بهذا المعنى شامل للنقيض كل شيء سواء كان مفردا او قضية وقيل ان النقيض للمفرد ايضا مفرد وهو معنى آخر سيجيء بيانه
بحث التناقض في القضايا وههنا اشكال وهو ان ارتفاع النقيضين رفع لهما فيكون نقيضا للنقيضين وارتفاع النقيضين محال واستحالة احد النقيضين تستلزم وجوب
نقيض الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبا وهو يستلزم اجتماع النقيضين بوجوب ان معنى ارتفاع النقيضين محال فيستلزم وجوب نقيضيهما وهو يستلزم ارتفاع
وهو لا يستلزم الاجتماع بجواز ان يكون بوجود احدهما وارتفاع الآخر فافهم فنقيض المتساويين اي رفع المتساويين متساويان بحيث يصدق
رفع كل من المتساويين على كل ما يصدق عليه رفع الآخر كالانسان والناطق فان رفع الانسان وهو لا انسان يصدق على كل ما يصدق
عليه رفع الناطق وهو لا ناطق وبالعكس والا اي ان لم يكن بين نقيضي المتساويين تساو وتصادق فتفارقا اي النقيضان في الصدق اي
يصدق احد النقيضين بدون نقيض الآخر فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر لانه اذا صدق نقيض احد المتساويين لم يصدق
ذلك المساوي والا يلزم اجتماع النقيضين وان لم يصدق نقيض الآخر فصدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احد المتساويين بدون
صدق الآخر هف اي وجود احد المتساويين بدون الآخر باطل لانه يرفع التساوي بينهما فلا يخلو من التساوي بين نقيضهما لئلا يلزم الخلف
كلا لا انسان والا ناطق فان كل ما يصدق عليه احدهما يصدق عليه الآخر وان لم يكن بالعكس بل يصدق لا انسان على شيء ولا يصدق
الا ناطق عليه فوجد الناطق مع لا انسان فيصدق الناطق بدون الانسان فلا يبقى التساوي بين الناطق والانسان لما بديهة من لزوم
التصادق بينهما فيلزم الخلف وههنا اشكال وهو ان لزوم التفارق عند عدم التصادق مشكوك فيه لا يدفع بسهولة وهو ان الشك ان نقيض
التصادق رفعه اي رفع للتصادق بان يسلب التصادق بين النقيضين لا صدق التفارق بان يصدق عين احدهما على نقيض الآخر حتى
الشك منع قوله ولا افتراقا بان عدم وجود التصادق يستلزم رفعه بان يكون سلبه سلبا محصلا ان يقتضيه ولا سلم ان صدق الاتفاق
لعدم كونه نقيضا له ولا لازما له لا يستدعي وجود الموضوع بخلاف الاول لانه اذا لم يصدق كل لا انسان ناطق يصدق بعض
الانسان ليس بناطق وهو لا يستلزم بعض الانسان ناطق لان السالبة المعدولة لا تستلزم صدق الموجبة الصادقة الا وجود الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون نقيض المتساويين مما اي من جنس الذي لا فرد له اي لذلك النقيض في نفس الامر بدون اعتبار
وفرض الفارض كنقايض المفهومات الشاملة اعني الاشيء والا ممكن فان الشيء والممكن من المفهومات الشاملة والا ممكن من نقايضها

ليس بها افراد في نفس الامر لان كلها وجوده ... الواقع عن شيء بمكن وليس شيء فيه يصدق عليه اللاشيء اللاممكن والا ...
النقيضين فيصدق شيء في نفسه ... نقائض المفهومات الاول اعني رفع التصادق ما يكون سالبته معدولة ويقال بعض اللاشيء ...
روان الثاني اعني صدق التفارق ما ان يقال بعض اللاشيء ممكن فعلم ان عدم التصادق يستدعي فيه لا صدق التفارق و ...
قيل ما ان صدق السلب على شيء لا يقتضي اي مع الصدق وجوده اي وجود ذلك الشيء وح اي اذا كان عدم اقتضاء السلب
الوجود رفع التصادق يستلزم التفارق لان رفع التصادق ح ... التفارق ح فيندفع سيان في عدم اقتضاء الوجود فان في ...
قد رتضى به كثير من المحققين انتهى ... الجواب ان نقيض المتساويين في قوة القضية وليست معدولة بل قضية سالبة الطرفين و
ان نقيضه لا تقتضي صدقها وجود الموضوع فان كل لاشيء لا ممكن معناه ان كل ما ليس بشيء ليس بممكن فسالبتها يكون قضية سالبة بسيطة
المحمول يعني ان كل شيء كلما ليس بشيء ليس بلا ممكن ولا شك ان سلب السلب مع الايجاب فيكون في قوة الموجبة فاستلزم قولنا بعض اللا
ممكن فظهر استلزام رفع التصادق صدق التفارق ويرد عليه ان نقائض المفردات ليس نقيضها سلب النسبة التي يعقد بها القضية
يحصل بها المقصود فبعد تسليمه اي قول المقابل اشارة الى عدم تسليمه ولا وجه ... ولمنع بان يمنع على سلم ان وجه قوله صدق
السالب الخ بانه ليس نقيض المتساويين صدق سلب النسبة لانه من خواص القضايا وفي نقائض المفردات لا اعتبار لها وقد يمنع
على خبران وجه قوله لا يقتضي وجوده بان الصدق مطلقا سواء كان صدق السلب او غير نقيض الوجود كما سيجيء تحقيقه في البقاء
فلا يصح قوله لا يقتضي وجوده انما يتم اي لا يتم ... الجواب لا اذا كان تلك المفهومات اي المفهومات الشاملة وجوديه ليس السلب
بلفظها في الذهن كالشيء والممكن فالجواب تام بان نقيضها يكون سالبته والسلب لا يقتضي الوجود فيه يستلزم رفع التصادق والتفارق
يكون ح ارفع فيقتضي الوجود فيستلزم احدهما الآخر وما اذا كانت تلك المفهومات الشاملة سلبية بان يكون السلب جزء من لفظها فلا يكون
الباري ولا اجتماع النقيضين فانهما من المفهومات الشاملة لان لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين بصدقان على كل ما هو في الواقع
فيكون نقيضها هو شريك الباري واجتماع النقيضين ح ومن يعتقد انهما قضية موجبة وهي كل شريك الباري اجتماع النقيضين في غير محله لانها
والموجبة تقتضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير صادقة ويلزم ان يكون نقيضها وهو بعض شريك الباري اجتماع
النقيضين صادقا وهو لا يستلزم الموجبة على حيز يقيد المدعى فلا مساغ اي لا مجرى ولا سبيل لما ذكر بقوله فيه اي في نقيض
تلك المفهومات السلبية كما عرفت فلا جواب حينئذ لهذا الشكنة لتخصيص المدعى اي كون نقيض المتساويين متساويين مخصوص بغير نقائض تلك
المفهومات اي الشاملة حاصله ان دعوى الشكوى من ان نقيض المتساويين متساويين ليست عامة بحيث تجري في كل نقيض من نقائض المتساويين بل
مختصة بغير نقائض المفهومات الشاملة يعني اذا كان المتساويين من المفهومات الشاملة لا يكون نقيضهما كذلك اذا كانا غير
كذلك فهذه النسبة محفوظة فيهما لا يكون متخلفة عنهما لان نقائض غير المفهومات الشاملة تصدق على شيء بالضرورة فيكون المنوع

سوجودا ولا شك ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة تستلزمان عند وجود الموضوع فرفع التصادق يستلزم التفارق بصحح
والافتفارق فانهم ان ارادوا بالافعال المعنى فذا ينفى هذه الامور وحفظها فانه يقبل تخصيص القواعد كما لا يناسب هذا الفن قلنا التعميم المقصد انما هو بقدر الطاقة
المشيرة واو ما ذكره الامور يوجب خللا في نسب كما علمت فهو خارج عن الطاقة وليس غرض معتد به متعلقا بتلك النقائص فخرج وجها غير مضر فان يستفاد
المحقق في معارج العلوم ان الحق في الجواب عنه هو ان التصادق بين اللاشئ واللاممكن على طريق تحقيقية حق والموجبة فيها انما تقتضي الوجود
المفروض ثبوت ثم اعترض عليه بان طرفي التصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت الطرفين فيها مع انه لا وجود لها فيها ثم اجاب بقوله لقول وفق
بين التصادق النفس الامري بالفرض الفارض ومعه الثاني لا يستلزم الوجود الا بالفرض كما ان الاول يستلزم كذا بدونه وح لا يحتاج الى ما اجيب
في المشهور من تخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة ولك ان تقول ان قصد المخصص ان اجراء هذه الاحكام حسب الامر لا يكون الا بالتخصيص ويكون
شريك الباري ممتنع قضية حقيقية لم يثبت عند المصر فلذا مال التفت الى هذا الجواب واختار الجواب بالتخصيص فتامل فانه دقيق ونقيض الاعم والاخص
مطلقا بالعكس اي بالعكس بين بان كان اعم في العينين يكون نقيضه اخص من نقيض ما كان اخص فيهما وما كان خص في العينين يكون نقيضه اعم من
نقيض ما كان اعم فيهما كالحيوان والانسان فان الحيوان اعم فنقيضه وهو اللاحيوان يكون خص من نقيض الانسان وهو اللاانسان لعدم وجوده
بدون اللاانسان ووجوده بدون اللاحيوان في الفرس فصار اعم والانسان كان اخص فيهما يكون نقيضه وهو اللاانسان اعم كما علمت فان
انتفاء العام يلزم انتفاء الخاص هذا دليل كون نقيض الاعم اخص حاصله ان انتفاء الخاص لازم لانتفاء العام وانتفاء العام يلزم
فاذا وجد الملزوم وجد اللازم مكررا وجد انتفاء العام وجد انتفاء الخاص وهذا معنى كون نقيض الاعم اخص ولا عكس اشارة الى كون نقيض
الاخص اعم بانه لا عكس بان يكون انتفاء الخاص يلزم انتفاء العام بحيث كلما وجد انتفاء الخاص وجد انتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم اي التحقق
معنى العموم وهو كونه شاملا للاخص وغيره فلو كان انتفاء الخاص يلزم انتفاء العام لم يوجد العام بدون الخاص فلا يبقى العموم بعد شكك
لا اجتماع النقيضين من الاعم من الانسان في وجوده في الانسان وغيره مع ان نقيضيهما اي اجتماع النقيضين واللاانسان تبانيا لان اللاانسان لا يصدق
عليه اجتماع النقيضين ولا بالعكس ليس اجتماع النقيضين واللاانسان عموم وخصوص مطلق مع ان بين نقيضيهما تبانيا فانتقض قولكم ان نقيض الاعم
والاخص بالعكس وانتقلت ان اجتماع النقيضين لا يصدق عليه الانسان فاذا لم يصدق عليه صدق نقيضه وهو اللاانسان ويصدق على غيره ايضا
فصار اعم منه فكيف يكون بينهما تباين قلت ان اجتماع النقيضين مما لا يصدق عليه شئ من الانسان واللاانسان لا يصدق شئ يستلزم
وجوده لا يلزم ارتفاع النقيضين بجواز صدق نقيض الانسان في ضمن البسيطة البسيطة بان يقع اجتماع النقيضين ليس بانسان بل في ضمن الموجبة
المعدولة ليقتضي وجود الموضوع ولا يصدق عند انتفائه حتى يلزم ارتفاع النقيضين وايضا هذا شك اخر على قوله ونقيض الاعم
والاخص مطلقا بالعكس تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد الجانبين والخاص سلب
ضرورة الطرف فاذا وجد سلب ضرورة الطرف لا شك في تحقق سلب ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من سلب احدهما سلبهما وهذا هو

هو العموم والخصوص مطلقا فكل لاممكن عام لاممكن خاص لان اللاممكن العام نقيض الممكن الخاص وكلما وجد نقيض الاعم وجد نقيض الاخص
فيصدق على اللاممكن العام اللاممكن الخاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع لان سلب الامكان يكون طرفاه اى الوجود والعدم ضروريين
من انكون في وجوده ضروريا او عدمه ضروريا فالاول هو الواجب تعالى والثاني هو الممتنع فصار اللاممكن الخاص اما واجبا او ممتنعا وكلاهما اعم
ممكن عام لان الواجب احد جانبيه هو العدم ليس بضروري بل ممتنع لضرورة وجوده والممتنع احد جانبيه وهو الموجود غير ضروري بل ممتنع لضرورة
عدمه فالواجب والممتنع يوجد في كليهما عدم ضرورة احد الجانبين فصار اممكنا عاما فينتج كل لاممكن عام ممكن عام بان كل لاممكن عام لاممكن خاص كل لاممكن خاص
اما واجب او ممتنع فكل لاممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فصار كل لاممكن عام ممكنا عاما هذا هو الجواب ما مر من التخصيص بان هذا النسبة بين
نقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مختص بالمفهومات الشاملة كالممكن العام وغير فعدم وجود هذه النسبة بين نقائض هذه المفهومات لا يضر وبين نقيض الاعم
والاخص من وجه تباين جزئي وهو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه كما ستعرف

تباينا جزئيا كما بين نقيض الاعم والاخص من وجه ايضا تباين جزئي وهو التفارق في الجملة

من وجه بتفارق احدهما بدون الآخر في بعض المواد وكما بين عيني المتباينين وهو ظاهر فحينئذ

يصدق نقيض الآخر لصدق احدهما بدون الآخر وتحقق اى التباين الجزئي في ضمن التباين الكلي اى كما بين التباين الكلي بين الكليتين تباينا جزئيا اى التفارق في

في ضمنه التباين الجزئي وهو التفارق في بعض المواد ايضا كاللاحجر واللاحيوان فانهما عموما وخصوصا من وجه لوجود اللاحجر واللاحيوان في بعض المواد كالتراب

مثلا ووجود اللاحجر في الفرس دون اللاحيوان ووجود اللاحيوان في الحجر دون اللاحجر فبينهما تباين جزئي في ضمن التباين الكلي لان نقيض اللاحجر

هو الحجر ونقيض اللاحيوان هو الحيوان فالحجر والحيوان متباينان تباينا كليا والانسان واللاناطق مثال للمتباينين اللذين بين نقيضيهما تباين جزئي

متحقق في ضمن التباين الكلي فان الانسان واللاناطق متباينان تباينا كليا وبين نقيضيهما وهو اللانسان والناطق ايضا متباينان كذلك وتحقق

التباين الجزئي في ضمن العموم من وجه اى كما بين نقيضين عموم وخصوص من وجه وتحقق التباين الجزئي في ضمنه كالابيض والانسان

فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لصدق على الانسان الابيض بدون الانسان كما في الثوب الابيض وصدق الانسان بدون الابيض في

الانسان الاسود وبين نقيضيهما وهو اللانسان واللابيض عموم وخصوص من وجه لصدقهما على الفرس الاسود وصدق اللانسان بدون اللابيض

في الثوب الابيض وصدق اللابيض بدون اللانسان في الانسان الاسود والحجر والحيوان مثال للمتباينين اللذين بين نقيضيهما

عموم وخصوص من وجه فان الحجر والحيوان متباينان وهو ظاهر وبين نقيضيهما وهما اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه

لصدق اللاحجر واللاحيوان على الشجر مثلا وصدق اللاحجر بدون اللاحيوان في الانسان وصدق اللاحيوان بدون اللاحجر في الحجر ههنا

اى في نقيض الاعم والاخص من وجه سوال اى شك بالمفهومات الشاملة كالممكن العام وغيره فعدم وجود هذه النسبة بين نقائض هذه المفهومات لا يضر بالجواب المذكور

مذكره تقرير السوال ان الشيء واللانسان بينهما عموم وخصوص من وجه لان بين عين العام ونقيض الاخص يكون عموم وخصوص

سمی بہ مع ان بین نقیضیہا ما ہو اللاشی والانسان لیس تباین جزئی وہو صدق کل منہما بطریقین بدون الآخر فی نفس الامر فصار نقیض
فیہا معترفۃ ایضا واللاشی لا یصدق علی شی فیہا فلا تباین بالمعنی المذکور وکذا بین اللاشی والانسان تباین کلی بناء علی ان بین نقیض
الاعم وعین الاخص کما ان بینہ کلیۃ انہ لیس بین نقیضیہا بینۃ خزئیۃ بل عموم وخصوص مطلقا ضرورۃ ان کل انسان شی
بدون العکس وقد تقرر بان المفہومات الشاملۃ کالشی والممکن یکون بین نقیضیہا وہو اللاشی والامکن تباین کلی لعدم صدقہما علی شی
فیصدق ان کلا منہما لا یصدق علی الآخر وہذا ہو التباین الکلی وبین نقایض ہذہ النقایض وہو الشی والممکن تحقق التساوی فیہما صدقا
التساوی بین نقیضی المتباینین وکذا بین اجتماع النقیضین والانسان تباین کلی وبین نقیضیہا وہو لا اجتماع النقیضین وانسان عموم وخصوص
مطلقا فیہما یکون العموم والخصوص مطلقا بین نقیضی المتباینین والجواب بتخصیص ہذہ القاعدۃ بغیر نقایض المفہومات الشاملۃ الکلیات العرضیۃ
وقد یجاب بان المتباینین قد اختلفا فی مفہومیہما التفارق وہو یقتضی ان یکون لکل منہما افراد لکن لا یصدق واحد منہما علی واحد من الآخر فنقیض
اللاانسان لا یکون بینۃ لان اللاشی لیس لہ افراد یکون صدقہ علیہا مفارقا عن الانسان والقاعدۃ المذکورۃ من ان بین
الاعم وعین الاخص بینۃ کلیۃ انما ہی فی الکلیات التی لہا افراد فی نفس الامر لا مطلقا ہذا فان قلت ان التباین الجزئی خارج عن النسب
الاربع فکیف تحصر فیہا قلت الحصر فیہا باعتبار النسب المتفقۃ الاجتماع فی الاربع والتباین الجزئی لیس کذلک لانہ لا یجتمع مع التباین الکلی والعموم من وجہ
ثم لما فرغ عن بیان النسب بین المعنیین شرع فی بیان حال الکلی بحسب الافراد التی تحتہ فقال الکلی اما عین حقیقۃ الافراد وہو ان یکون حقیقۃ
الافراد وہو الکلی لا غیر کالانسان بالنسبۃ الی زید وعمرو وبکر وخالد فان حقیقۃ کل منہا لیس الا الانسان وان قلت ان ہذہ اشخاص لا افراد والفرد
عندہم ما یکون القید والتقید کلاہما داخلین فیہ فکیف یکون الکلی عین حقیقۃ بل یکون جزء حقیقۃ لدخول القید والتقید فیہ قلت قد یطلق الفرد
علی الشخص فالمراد ہہنا الاشخاص ولا شک ان الکلی عین حقیقتہا لان الشخص لا یکون الا بالقید والتقید بخلافہ بل عارضہ وخارجا عنہ نعم یتراءی
اللحاظ فقط لان فی الملحوظ فالفرق بین ہذہ الکلیۃ التی ہی عین حقیقۃ الاشخاص والاشخاص انما ہو فی اللحاظ من ان یدخل شی فی
احدہما ویخرج عن الآخر او داخل فیہما ای داخل فی حقیقۃ الافراد کالحیوان بالنسبۃ الی افرادہ النوعیۃ کالانسان والفرس فانہ داخل فی حقیقۃ
الانسان لان حقیقۃ ہو الحیوان الناطق والحیوان داخل فی ہذا المجموع وجزء تام مشترک بینہما بین ذلک الحقیقۃ وبین نوع آخر المراد تمام المشترک
ما لا یکون جزء مشترک بینہما سواء کان نوعا عین ذلک المشترک او جزءہ کالحیوان فانہ تمام المشترک بین الانسان والفرس ولیس ما سواہ مشترکا
بینہما وجزء الذی ہو لیس مشترک بینہما فہو جزء من الحیوان داخل فیہ لا غیر وہذا بیانا لما قبلہ والا ای لا یکون تمام المشترک کالناطق فانہ لیس مشترکا
بین الانسان غیرہ بل ہو مختص بالانسان ولیکون مشترکا لکن لم یکن تمام المشترک کالحساس فانہ لو کان مشترکا بین الانسان الفرس
لکنہ لیس تمام المشترک بینہما بل بعض من تمام مشترکہما وہو الحیوان فالاول النوع والثانی الجنس والثالث الفصل وتقول لہا ای لتلک الاشیاء
ذاتیات لکونہا منسوبۃ الی الذات فان قلت ان الذاتی ما یکون منسوبا الی الذات والاول عین الذات لا منسوبا الیہا والا لزم کون الشی

الشيء منسوبا الى نفسه قلت الذاتي في اللغة ما كان منسوبا الى الذات لكن الكلام مبنيا على ما وقع في الاصطلاح وهو ما ليس بعارض فكل من
تلك الاقسام ليس عارضا ولا خارجا عن الذات وبقي التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وبهذا
يطلق الذاتي بمعنى الداخل لما كان عين الذات فعلى هذا لا يقال للقسم الاول ذاتي بل يختص بالقسمين الاخيرين ويصح اطلاق الذاتي
بالمعنى اللغوي ويكون اللفظ حقيقة على ظاهر الذاتي في فن البرهان عبارة عن اللحق للشيء لذاته وما يساويه وهو غير الذاتي في ايساغوجي
الكليات الخمس لانه يطلق على ما يكون جزء الماهية للشيء ويطلق على معان اخر منها ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء ومنها ما يجب ثبوته
ومنها ما يمتنع رفعه عن الماهية وبالتفصيل مذكور في شرح المطالع وخارج عن حقيقة الافراد مختص بحقيقة واحدة سواء كانت
نوعية او جنسية كالضاحك بالنسبة الى الانسان والماشي بالنسبة الى الحيوان فانهما مختص بهما اولا اي ليس مختص بحقيقة واحدة
بل يعم جميع حقايق كثيرة مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل يعم الانسان والفرس وغيرهما من الحقايق المختلفة الذاتية
تحت الحيوان وبقيدها اي للخارج المختص وغير معروضيات لكونهما عارضين لنتيجتهما فالعرض هو الخارج المحمول سواء كان مختصا بما يحمل عليه كالضاحك
او عاما عنه كالعرض العام والعرض في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يعم الجوهر والعرض وفي قاطيغورياس معتبر بالقياس الى الموضوع وهو مقابل
للجوهر والجمهور على ان العرض غير العرضي يعني العرض والعرضي متباينان لان العرض ليس بمحمول والعرضي يكون محمولا والجنس عرض عام لانه
مشترك بين الجوهر وغيره والفصل خاصة لكل واحد منهما عرضي للاخر وليس واحد منهما عرضيا وكذا العرض مبدء للعرضي والعرض عبارة عن المبدء القريب
فصار مركبا ولا شك ان المركب يكون مغايرا للبسيط وغير المحل اي العرض غير المحل حقيقة التغاير متعلق بكلا واحد من المعطوف عليه والمعطوف اي
كل من العرض والشيء والمحل مغاير للآخر بحسب الحقيقة وقد عرفت التغاير بين الاولين واما بين العرض والمحل فلان المحل ما يقوم به العرض فكيف يكون
عينه والمحل موجود ونفس العرض لا يوجد بدون قيامه له وكذا حال العرضي معه لانه مشتق العرض واذا كان المبدء مغايرا له بالذات كيف
يكون المشتق متحدا معه بحسب الذات قال بعض الافاضل وهو المحقق الدواني في الحاشية القديمة طبيعة العرض لا تشترط شيئا اي لا يوجد معها شيء
من القيام وغيره عرضي محمول على ما تحته كالابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء بل اخذ معناه من حيث هو هو فهو عرضي وبشرط شيء المحل اي ما قام
به كالابيض اذا اخذ بشرط الثوب الابيض فهو المحل وبشرط لا شيء اي بشرط عدم ما قام به العرض القابل للجوهر لان الجوهر موجود لا في موضوع
والعرض مقابله معناه موجود في موضوع ففي اصل كلام بعض الافاضل انه لا فرق بين العرض والعرضي والمحل حقيقة وانما الفرق بالاعتبار
كما بين الجنس والمادة فالابيض اذا اخذ من حيث هو هو فهو يحمل على الجسم ويتحد معه ويحمل على البياض ويتحد معه ايضا لكنه فرق من الاول
فانه اتحاد مع الجسم اتحاد عرضي بان مبدئه كان قائما به فبهذه الجهة يتحد معه ويحمل عليه واتحاد مع البياض ذاتي لان الشيء لا يكون خارجا
عن نفسه وقائما بها اتحاده معه ذاتي بانه لو كان البياض موجودا منفصلا بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان ابيض بالذات فالابيض عند هذا المحقق
مركب بسيط لا تركيب فيه اصلا وكذا الاسود وبعبر عنهما بالفارسية بسياه وسفيد لا مدخل فيه للموصوف طاعاما ولا خاصا ولذا اي ولكون الفرق بين تلك

المعلولات بالاستقراء صح النشوء الربع بهذا الاستشهاد لاتحاد العرضي بالمحل لان الاربع عرضي خارج عن النشوء والمحل يقتضي الاتحاد واذا حمل على النشوء
التي هي المحل بالمواطاة علم ان العرضي والمحل متحدان والماء ذراع استشهاد لاتحاد العرض والمحل بان الذراع عرض لانه من المقدار المخصص الذي
قسم من العرض محمول على الماء الذي هو المحل بالمواطاة فلو لم يكن الاتحاد بينهما لم يصح الحمل فصحة الحمل دليل الاتحاد ويرد عليه ان الذراع محمول على
النشوء عرضي لها ومتحد معها بالعرض فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنى المذكور ليس محمولا بالمواطاة على الماء
ان تعذر وجوده لم يكن في اللفظ مذكورا ولو سلم الحمل فهو لا يقتضي الاتحاد بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم وقد تقدم من تمام كلامه في الاجابة عن هذه
الشبهة الثالثة قال في ذلك الفاضل المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لان المشتق اسم جامد مبني وهو حال قائم بالمحل
لا يدخل فيه المحل ولا يركب منه ومن الحال والنسبة فلا يدخل في المشتق فضلا ان يحل المتحد بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معنا هو اقتضاء الاتصاف
بعينه في الاسود والابيض بالفارسية يا هوئيدكي في الابيض ليس الموصوف خاصا لا عاما بان يكون معنى الابيض الشيء الابيض ولا خاصا بان يكون معنى
عليه نه او كان مفهوم الشيء داخلا في المشتق كان مثلا يلزم ان يدخل العرض العام في تفصيل الانسان مفهوم الشيء عرض عام لما تحته ودخول العرض العام
في تفصيل باطل كما لا يخفى ولو كان مصداقه داخلا فيه اي في المشتق او كان عاما او خاصا لكان المعنى في نحو الضاحك للانسان الانسان الذي له الضحك
والشيء الذي له الضحك ليس الا الانسان فضاحك ثبوت الشيء لنفسه ضروري مع ان ثبوت الضاحك له بالامكان فانقلب الامكان بالوجوب.

وربما مفهوم المشتق ليس فصلا بل هو غير فلا يلزم دخول العرض العام في فصل ثبوت الشيء لنفسه عبارة عن ثبوته لذاته من غير زيادة قد فرق ثبوت
الضاحك للانسان وان كان في ضمن ثبوت الانسان لكن مع قيد الضحك وهذا القيد خارج عن الضرورة بالمعنى الاخص فيكون الحكم بالامكان
شاملا له ايضا ان معنى المشتق بسيط ويحتمل ان يكون شاملا لما يتفرع عليه وهو اتحاد العرض والعرضي المحمول كما هو مذهب بعض الافاضل وقد عرفت ما فيه وقوله
اما على التقادير الاعتباري هذه الثلث ما قال ابن سينا وهو خارج الرئيس قال في القامات سنا مقصورة حدا على الحسين بن عبد الله وجود الاعراض
في نفسها هو وجودها للمحل فهذا القول دليل على اتحاد وجود العرض المحل واتحاد الوجودين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان فاقول ان الشيخ ذهب
الى ان الاعراض موجودة بوجود المحل وهذا لا ينافي القول بالاتحاد وعدم التغاير بين الماهيات بالذات ويرد عليه ان التأييد ليس في محله لان الظاهر من كلام الشيخ ان وجود الاعراض وجود رابطي لا
لوجودها في نفسها الا بقيامها بالمحل فهي في انفسها ليست موجودة كما في الجواهر لان وجود الاعراض المحال وجود واحد قال في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم
ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها بهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات فالشيخ يقول على مذهبه الحق
وان لم يلزم كون شيء واحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام عرض واحد بمحلين في هذه الصورة فاما جوابكم فهو جواب اغاية ما يقرر في التقصي عن
الضرر تعين ان بطلان التالي على تقدير الدخل ممنوع فالنقطة الواحدة انما يعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدء والمنتهى تلك الحيثية صحيحة
لذلك وان لم يعلم كنهه انتهى فعلم من هذا ان المصنف يرضى باتحاد الوجود كما يدل عليه قوله يرد على مذهب الشيخ الخ والعبارة السابقة تحتمل الرضا
بالحق ما قال الاستاذ قدس سره في هذا المقام لعمري ان المصنف ياتي بما يميز الحق عن الباطل بل اتى بالفاظ ذات مغزى بينها وتقديم الاشكال

واحد ولم یذکر فیه امور متعددة کما اذا سئل عن زید مثلا بما هو فیجاب بالنوع ای یقع فی الجواب النوع وهو الانسان فی الحاشیة ان کان امرا خارجیا او الحد التام ای یقع فی الجواب عن السؤال بما هو احد الحدین التامین فی الحاشیة اذا کان ذلک الامر کلیا سواء کان نوعا او جنسا کما اذا سئل عن الانسان بما هو فیقع فی الجواب الحیوان الناطق واذا سئل عن الحیوان فیقع الجسم النامی الحساس المتحرک بالارادة فی الجواب فان قلت ان الحد التام یقع الجواب عن السؤال بما هو جزئی اضافی فما وجه تخصیصه بکونه کلیا قلت وان صح بحسب المعنی وقوع الحد التام فی جوابه لکن لا یجاب لان الاجمال یکفیه والتفصیل یستدرک وقال الاستاذ قدس سره ان الترديد علی سبیل منع الخلو لا الحقیقة والجمع فیجاب بکل واحد منهما فی السؤال عن امر خارجی لیقول ان السؤال عن الماهیة من حیث هی هی فلا یقع فی الجواب الا ماهیة کذلک لا الماهیة بالاجمال والتفصیل وکل واحد منهما فرد وموردا لتحقیق هذه الماهیة ولکن المقبول الکافی الاجمال الذی یعبر عنه بلفظ واحد فالاطالة بایراد اللفظین والتفصیل لا فائدة معتدة بها فیه فان قیل اذا سئل عن الشخص الذی هو شخص معین فی ذاته فلا یصح ان یقع فی جوابه النوع او الحد التام فانحصر الجواب فیهما علمنا ان ما هو سؤال عن الماهیة المراد بالماهیة ههنا ما هو بالحقیقة الکلیة المعراة عن الوجود دون ما به الشیء هو هو فمن لا یصح السؤال بما هو فیما یکون شخصا معینا فی ذاته کما لا یخفی علی المتأمل فافهم وعن تمام الماهیة المشترکة ای ما هو یکون سؤالا عن تمام الماهیة المشترکة ان جمع فی السؤال بما هو بین امور متفقة بالحقیقة کزید وعمرو وبکر اذا سئل عنهم بما هم فیقع الانسان فی الجواب یقال انهم انسان وان جمع فی السؤال بما هو بین امور مختلفة بالحقیقة کالانسان والفرس والحمار فان حقیقة الانسان الحیوان الناطق وحقیقة الفرس الحیوان الصاهل وحقیقة الحمار الحیوان الناهق فهی مختلفة بالحقیقة کل واحد منها مخالفة بالحقیقة للآخر فاذا سئل عنها جمیعا یجاب بالحیوان الذی هو جنس لها ومشترک بینها فالاولی ان یقال ان ما هو سؤال عن تمام الماهیة فان کان بحسب الخصوصیة فقط یقع الحد التام فی الجواب وان کان بحسب الشرکة فقط فالجواب بالجنس وان کان بحسبهما فیجاب بالنوع لانه اخص مع حصول المقصود قال فی الحاشیة وقد تقدم فیما سبق عن هذا ان جواز کون الرسوم والتعریف اللفظی جوابا فقد ذکر انتهی اشارة الی رد الخصم جواب ما هو فی النوع والحد والجنس کما یدل علیه المتن بانهم یجوزون وقوع الرسوم والتعریف اللفظی ایضا فی جواب ما هو فان الانحصار ممنوع بان تجوز وقوعها علی سبیل التوسع وههنا الکلام فیما یقع فی الجواب بحسب الحقیقة وهو منحصر فی الثلث فما نقلت قوله قد تقدم فیما سبق یدل علی ذکر جواز کون الرسوم والتعریف جوابا بما هو انه لا اثر له فیما سبق من هذا الکتاب قلنا ذکره فی الحاشیة المعلقة علی ما سبق من قوله فالطالب التصور الخ فتذکره ومن ههنا یعنی اذا علم ان الجنس جواب بما هو ونام المشترک یقترح ای یستنبط ویظهر عدم امکان جنسین فی مرتبة واحدة من القرب والبعد لماهیة واحدة لماهیتین فانه یمکن ان یقع حاصلا اذا کان الجنس تام المشترک واقعا فی جواب ما هو کما علمت فیظهر ان ماهیة الواحدة لا یکون لها جنسان قریبان او بعیدان فی مرتبة واحدة ولا باس بکونهما بعیدین فی مرتبتین ما یکون احدهما بعیدا بمرتبة والآخر بمرتبتین کالجسم النامی فانه جنس بعید للانسان بمرتبة واحدة والجسم المطلق بعید بمرتبتین ویجوز ان یکون لماهیتین جنسان قریبان کالانسان فان الحیوان جنس قریب لماهیة الحیوان لجنس قریب آخر هو الجسم النامی ومعنی قوله فی مرتبة واحدة ان لا یکون احدهما جنسا للآخر ولیلة انه لو کان

الشیٔ و احد صبیان مرتبة واحدة یلزم استغناء الشیٔ عن ذاتیاته لان احد الجنسین کمفی فی تقویم المهیة النوعیة فاذا حصل و احد منهما لا حاجة الی
الآخر فحصلت المهیة النوعیة بدونه الآخر فاستغنت عنه فیلزم استغناء الشیٔ عن ذاتیاته ای الذی فرض جنسا له وقد تقرر بان ما هو الجزء من
تمام المهیة فاذا جاز فی الجواب الخ ای منهما انقطع السؤال و حصل التسکین و لا یحتاج الی امر آخر فلو کان لها جنسان لما حصل التسکین لو احدهما
وقد یستدل بان الجنس تمام المشترک فاذا کان للشیٔ الواحد جنسان لم یتم واحد منهما من تمام المشترک کما هو الظاهر فتامل فیه الشاهد فی
الشاهد وجود الجنس هو وجود النوع یعنی ان الجنس و النوع متحدان فی الوجود ذهنا فی الوجود الخارجی فی وجود جدیما
عین وجود الآخر فیهما کما هو مختار الشیخ الرئیس و غیره من المحققین و قال البعض ترکیب المهیة من الجنس و الفصل بالانضمام بان الفصل منضم
الی الجنس و هما موجودان بوجودین و قال البعض الموجود انواع بسائط و الاجناس و الفصول منتزعة عنها لا وجود لها الا بمنشأ
الانتزاع فهو ای الجنس المحمول علیه ای علی النوع لاتحادهما فی الوجود فیهما ای فی الذهن و الخارج هذا اشارة الی رد من ظن بالانضمام
و قال بتغایر الوجودین لانه یمتنع کل فرد وجود الجنس فی الخارج لیس غیر فرد وجود النوع و الا لکان سببا له و لا فی الذهن غیره و الا لما کان
محمولا علی طبیعة النوع فلیس هناک شیآن یجتمعان فی الخارج لحصول منهما نوع و لا فی العقل فانه لا حصول من اجتماع الجنس مع الفصل فی
حقیقة و ان حصلت هیئة ترکیبیة مطابقة لها اذ الاجزاء الذهنیة لیست اجزاء حقیقة و منشأ ذلک ای وجود الجنس هو بعینه وجود النوع
فیهما ان الجنس لیس له تحصیل قبل النوع یعنی ان الجنس لا یتقدم تحصله علی تحصل النوع فانقلت ان الجنس بسیط و النوع مرکب و البسیط متقدم
علی المرکب فالجنس متقدم علی النوع قلت هذا تقدم عقلی لا تحصل و انما فالمراد انه لیس للجنس تحصل عقلی و انما قبل النوع و ان هذا تقدم انما کانت
القبلیة ای قبلیة الجنس علی النوع لا بالزمان یعنی قبلیة الجنس علی النوع کما لیس بالزمان کذلک لیس بالذات ایضا بحیث یکون الجنس سببا لوجود
النوع و النوع یفتقر الیه فی وجوده و تحصیله و لما ورد علی القول باتحاد الجنس و النوع ان الوجود الواحد لو قام کل من ماهیة الجنس و النوع لزم
حلول شیٔ واحد بعینه فی محال متعددة و ان قام بالنوع فقط لزم وجود الکل بدون الجزء و هو الجنس و کل منهما محال فلا سبیل الی اتحاد الوجود
فلدفع هذا الایراد بین المصنف قال و منشأ ذلک الخ ای التلخیص ان الجنس امر مبهم بحسب الانواع و الاشخاص لیس له تحصل و وجود فی مقام تحصل النوع
قبل وجود النوع بان تحصیل وجود الجنس فی ذلک المقام و لا ضیر فیه لان الفصل فی مرتبة اخری حتی تحصیل وجود النوع ثانیا
و ان کان الجنس متقدما علی الانواع و الاشخاص فی مرتبة بحسب التصور ضرورة تقدم نفس ذات الجزء علی ذات الکل بالذات کذا وجوده علی
وجود ذلک الکل لکن التمیز الواقع للابهام النوعی و هو عندهم بالتحصیل لا یکون للجنس قبل النوع لا بالزمان کما هو الظاهر و لا بالذات و الا یلزم
الدور لان الجنس لا تحصیل له الا بالنوع فاذا کان محتاجا فی تحصله الیه صار دورا فالجنس بحسب الذات و الاشارة مبهم لیس له تحصل
و تقرر و اما قبل النوع و التعین لا بانضمام معنی آخر فمحال لکون اللون فی الابهام فان اللون اذا خطر بالبال ای التفت فلا
یقنع القلب بان یسکن و لا یتزلزل تحصل شیٔ مستقر ثابت و حاصل بالفعل بل یطلب التعلق بمعنی اللون الخطور زیادة علی المعنی المجرد حتی

فيما ذانه اى فى شئ ذات بسيط لم يركب منها كالسواد والبياض غير ذلك من الالوان فان العقل يخترع فيه المعنى الشئ ويقيم مقام الجنس ويشئ عنه مقام الفصل ويوجه
فى الجنس مراتب ذلك كما علمت فى المركب الهيولى والصورة تحصل معنى الجنس عسير اى مشكل دقيق اى محتاج الى الدقة والتامل لعدم ظهور الجنس لان
المادة فيه ظاهرة ولا يظهر ان يكون المادة باعتبار صادقا على الشئ باعتبار آخر ظهورا تاما لظهور كونه جنسا وفى البسيط يشتبه المادة متعسر مشكل لان البسيط
لا تركيب فيه حقيقة فالجنس والمادة ليسا فيه بحسب الامر بل بفرض العقل بضرب من التحليل والاشكال المعنى الذى فيه بفعل صادقا عليه ولا يظهر ان يكون
الشئ الصادق عليه باعتبار غير صادق باعتبار آخر ليظهر كونه مادة له فان ابهامهما معين كما فى المركب فان المادة فيه متعين وتحصل معنى الجنس انما يكون بابهامهما معين
المبهم اى جعل المبهم معينا كما يكون فى البسيط فان الجنس ما عتبار مرتبى غرضه العقل موجودية المادة انما يكون بجعله معينا بحيث يوجد فى البسيط معين
الى آخر الشئ الذى هو مرتبة الجنس امر عقلى يعتبره ويراه ما يحكم العقل بسهولة لان المركب اذا علم فيه جزءان فالعقل بادنى فيه بحسب الظاهر ان يحمل احدهما على حقيقة
الآخر فيقول الكلام ان الفرق بين الجنس المادة والنوع انما هو لاعتبار والتفاوت بينهما اعتبارى بحسب حظ العقل بان العقل اذا لاحظ الجنس كالحسم مثلا
لا بشرط شئ من الزيادة عدد بل كيف ما كان يأخذ بها اولا واولا مع الف ينهى جنس عام شامل لما تحته من الانواع مجهول مبهم فى ذاته وجاز ان يحمل عليه معان
آخر مختلفة معه حتى اذا لوحظ الشئ بهذه المعانى فلا يلاحظ الا على تعيين شئ شئ مما كان الجنس مبهما بالنسبة اليه جاز انه يكون اياه كالحسم اذا لوحظ معه معنى النامى فالنامى
يعين الحسم بالنسبة الى ما كان مبهما ومجهولة لغير النامى يجوز انه يكون نباتا فالحسم فى هذه المرتبة جنس محمول على كل مجتمع من مادة وصورة ولا يعلم على الصورة بوجه
ما لم صورة وبطل النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بالفعل لكون جسما محصلا واذا لاحظ بشرط عدم الزيادة بان يوجد جوهرا طول عرض وعمق بشرط
ان لا يدخل فيه معنى غير ذلك كالنمو والحس والنطق وغيرها فان اقترن به جنى من المعانى لا يكون متحدا معه كما فى الاول بل يكون خارجا عنه غير محصل له
فى هذه المرتبة مادة وجزء من الانسان وليس بمحمول عليه ويكون انسانا بالقوة اذا انضم اليه الناطق واذا لاحظ بشرط الزيادة
بان لوحظ مع معنى جسم معنى النمو والحس والنطق مثلا فى يكون حقيقة محصلة وبصير نوعا كالانسان مثلا فالجنس مبهم شامل للنوع والمادة فيهما
معينان فالذى فيه التركيب الهيولى والصورة كما يكون المادة فيه ظاهرة واخذها فى مرتبة الجنس وجعلها مبهما يكون متعسرا واما ليس فيه
مادة كالبسيط فصعب المعنى الذى غرضه العقل جنسا له يكون سهلا وجعله متعينا فى مرتبة المادة متعسرا هذا توضيح الكلام على حسب المرام وبما
اى الفرق بين الجنس والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة يعنى كما ان بين الجنس والمادة تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا كذلك بين الفصل
والصورة تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا وذلك بان الفصل اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا ومحمولا على الانسان واذا اخذ بشرط شئ كان نوعا
ونفس الانسان واذا اخذ بشرط لا شئ كان صورة مغايرة له غير محمولة عليه لكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم للجنس وهو الحيوان
باعتبار الوجود العلة بانها علة غير محمولة على المعلول لذلك ومن ههنا اى من ان الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار
تسمعهم يقولون اى تسمع من لسان الحكماء ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة اى اذا كان الشئ مركبا فى الخارج
من المادة والصورة فاخذ باعتبار العقل جنسا وفصلا فالمادة والصورة من الاجزاء الخارجية والجنس والفصل من الاجزاء الذهنية

ونظيره من الاستدلام التركيب للذهني للخارجي واتحاد الاجزاء الذهنية مع الخارجية قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حد وعقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد الاعتبار تعدد المحدود فانه من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقائقها فتفكر فانه دقيق انتهى قوله ومن ههنا الخ اي من قولهم ان الجنس ما خوذ من المادة والفصل من الصورة والتغاير باعتباري يلوح اي نظير ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حد وعقلية بانه قال بل جملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء كان مجموعها ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه مع محل بحث اي ما قال شارح المواقف محل نظر ليس بتمام لان تغاير اعتبارات الحدود لا يستلزم تغاير الحدود حقيقة وانما يستلزم تغاير تغاير الحدودات بالذات وههنا ليس كذلك لان التغاير بين الاجزاء الخارجية والذهنية انما هو بالاعتبار كما عرفت فصار من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد وهو لا يستلزم تعدد ذلك الشيء قوله فلا يرد الخ اي اذا كان من قبيل تعدد الاعتبارات فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد الحقايق للمركب لانه بحسب الاجزاء الخارجية صار حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى وانه ظاهر الشارحين اذ يقول شارح المواقف فان ثبت فارجع الى شرحه وخوف الاطناب تركته وههنا اشكال قوي تعيير الجواب عنه اورده قدوة العلماء تاج العرفاء فريد العصر وحيد الدهر افضل المتاخرين وبرهان المتقدمين حسنة من حسنات سيد المرسلين مولانا واستاذنا العالمين نظام الملة والدين نور الله مرقده وافاض علينا فيوضه وبركاته في حاشيته بما حاصله ان الحكماء يقولون ان الجواهر العناصر مختلفة بهويتها الافلاك بالهيئة والصورة متحدة فيهما فلو كان الفرق بين المادة والجنس والصورة والفصل بالاعتبار يلزم كون الفصل اعم من الجنس لان الصورة الواحدة مشتركة بين العناصر والافلاك وهي متحدة مع الفصل فيكون فصلا مشتركا بينهما والمادة التي هي متحدة مع الجنس لكل واحد من العناصر والافلاك عليحدة فمادة العناصر مختصة بها لا يوجد في الافلاك فصار جنسا اخص لا يوجد في الافلاك والفصل يوجد فيهما كما عرفت فيلزم عموم الفصل من الجنس وخصوص الجنس من الفصل مع انه ليس كذلك ويلزم ايضا كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة لان الافلاك كلها واحد منها جنس وكذا العناصر لها جنس آخر والفصل لكل من الافلاك والعناصر واحد هي الصورة الجسمية وايضا يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة لان الفصل حقيقة واحدة متحدة في الوجود مع الجنس واذا كانت الاجناس مختلفة وكان فصلها واحدا متحدا معها يلزم اتحاد الحقيقة الواحدة مع الحقائق المختلفة فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق وما اجيب عنه ان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة والصورة اللتين تركب منهما الجسم اذ احديهما هي الصورة الجسمية شاملة عامة لجميع الاجسام والاخرى هي المادة مختلفة فيها والتركيب بينهما تركيب انضمامي بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة صار المركب منهما جسما والتركيب هناك تركيب اتحادي لان الجنس والنوع والفصل متحدة معه هناك بالمادة اعم وبالصورة اخص بخلاف الاول كيف ولو تمثل التركيب الاتحادي ههنا يلزم بقاء احد المتحدين

المتحدين مع زوال الآخر لان الهيولى باق عندهم ونزول الصورة الجرمية نعلم انه ليس فيهما اتحاد فالثاني غير الاول فلا اشكال انما
نشأ من اشتراك اللفظ وعدم الالتفات الى الاختلاف في المفاهيم قيل في دفعه لا استحالة في زوال احد المتحدين مع بقاء الآخر بعينه
الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق ناميا مع بقاء الجسمية بعينها مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل على انهم صرحوا بان الجسم مركب من جنس هو جوهر
ومن فصل هو قابل للابعاد الثلثة مع عترافهم بتركبه من المادة والصورة المذكورتين فالقول بالتغايرين المذكورين والصورتين خلاف صريحهم
واجاب القائل من عند نفسه بان الجسم ليس حقيقة واحدة مشتركة بين العناصر الاخلاك بل الهيولى حقيقة بسيطة اذا انضمت اليها
الصورة تحصل وتحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المقومة من صورها النوعية مثلا اذا انضمت هيولى العناصر بالصورة الجسمية تحصل
جسمية مطلقة بالنسبة الى انواع العناصر اذا انضمت هيولى الفلك بها تحصل جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المقوم بالصورة النوعية للفلك
وانت خبير بان هذا ايضا خلاف صريحهم لانهم صرحوا بان الجسمية مشتركة بين جميع الاجسام وانما الاختلاف فيها بالصورة النوعية هو اخذ
في اصطلاح تعريف الجسم بايراد الفاظ عامة يشتمل جميع الاجسام علوية كانت او سفلية فالقول باختلاف الاجسام في الجسمية المطلقة
لا يصغى اليه فالحق ان هذا الاشكال متعسر الجواب ولهذا سكت عنه واولا بابا واحالوا الى مزيد التدبر والله الموفق والمآب
كل باب الرابع في المبحث الرابع قالوا اي المنطقيون ان الكلي الواقع في تعريف الكليات الخمس جنس صادق عليها داخل في حدودها
للخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعريفها الآتي عن كلي لفظا او تقديرا فهو اي الكلي اعم من الكليات الخمس لانه
جنسا لها والجنس يكون عاما مما هو جنس له واخص من الجنس الذي هو من الكليات الخمس لان الكلي اذا كان جنسا لها فيصدق عليه
انه جنس فصار فردا له والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون الكلي اعم واخص من الجنس معا وهو محال فيلزم اجتماع المتنافيين تلخيص الكلام
ان الكلي الواقع في تعريف الكليات الخمس جنس لها لان الجنس هو المقول على الكثيرة المختلفة بالحقائق وهذا الكلي محمول على الكليات الخمس
المختلفة الحقائق فصار جنسا لها فالجنس الذي هو من الكليات الخمس يكون جنسا له واعم منه ايضا لدخوله في تعريفه وصدقه عليه وغيره
من الكليات كالنوع والفصل وغيرهما ولا اشكال ان معنى الجنس صادق على هذا الكلي لانه مقول على الكثيرة المختلفة الحقائق وهو الكليات الخمس فصار
فردا من الجنس والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون هذا الكلي اخص من الجنس وقد علمت انه اعم فصار اعم واخص معا وهذا اجتماع المتنافيين وبطلانه
وحله اي حل المبحث الرابع ان كلية الجنس اي كون الجنس كليا باعتبار الذات اي في الجنس لان الكلي داخل فيه وذاتي له وجنسية الكلي اي كون
الكلي جنسا للجنس باعتبار العرض اي من حيث ان الجنس خارج عنه وعارض له لكون معنى الجنسية غير داخل في ماهية الكلي واعتبار الذات غير
اعتبار العرض فاعمية الكلي من الجنس باعتبار ذاته وكونه جزء له وخصية الكلية باعتبار عروض معنى الجنسية له فلا اعمية ولا خصوصية باعتبار
لا باعتبار واحد فحاصل الحل ان مفهوم الكلي داخل في مفهوم الجنس وجزء المفهوم فمصداق قولنا الجنس كلي نفس الجنس لان الكلي
ذاتي له ومصداق الذاتيات لا يكون الا نفس ذات الموضوع كما تقرر في موضعه وصدق الجنس على الكلي بواسطة عروض

مسمى بالجنسية له فهو بالعرض لا بالذات لان مفهوم الجنس غير داخل في مفهوم الكلي فصادق قولنا الكلي جنس ليس نفس ذاته بل ذاته من حيث
انه معروض لحصة الجنسية لما تقرر في موضعه ان مصداق العرضيات ذات الموضوع مع حيثية زائدة عليه فيكون محمولا على من يكون ذاته
معروضة حصة الجنسية له لا باعتبار الذات فالعموم باعتبار الذات والخصوص باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وتغايرا واختلفا اعتبارا
بتغاير الاحكام فلا باس بكون الكلي اعم باعتبار وخص باعتبار آخر وانما المحذور اذا كانا من جهة واحدة قال الاستاذ المحقق قدس سره في شرحه ان
الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته لذلك يحمل عليه بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض النفسه لكونه من الكليات المتكررة النوع لذلك يعرض للكليات الخمس الباقية
مع قطع النظر عن كونه جنسا لها فيكون العموم والخصوص من جهة العرض واشار الى هذا الاستاذ والاستاذ كمال الملة والدين في تعليقاته على هذا
الكتاب ايضا فتامل فيه ومن ههنا اتى من هذا الحل تبين اى ظهر جواب ما قيل في الاشكال وهو ان الكلي فرد فنفسه اذا يصح ان يقال الكلي كلي فهو اى الكلي غير
اى غير نفس الكلي لان فرد الشيء يكون غيره والشيء يصح سلبه عما يغايره فحينئذ يصح سلب الكلي عن نفسه سلب الشيء عن نفسه مع بالضرورة فحصل ما قيل ان
الكلي كلي لا معنى له وصدقه عليه وعلى غيره كالانسان مثلا فيكون الكلي كثيرا من افراده لا شك ان فرد الشيء يكون اخص منه فيكون غيره اذ الاخص يغاير الاعم فيكون
الكلي مغايرا للكلي فيصح سلب الشيء عن غيره فيصح سلب الكلي عن الكلي ايضا فيقال ان الكلي ليس بكلي وهو سلب الشيء عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه يسمى لان
الكلي كلي بالضرورة وتبين جواب هذا الاشكال من الحل بان صحة السلب واستحالته باعتبارين فمن حيث الفردية مع قطع النظر عن حيثية نفسه يصح
السلب باعتبار انه غيره وباعتبار كون نفس الشيء عينه مع قطع النظر عن الفردية لا يصح السلب اصلا والا يلزم سلب الشيء عن نفسه فالسلب واستحالته
باعتبارين بان الاول باعتبار عروض حصة له والثاني بالنظر الى ذاته فلعل القايل لغفلته ملاحظة الجهتين ونظر الى وحدة اللفظ فلم يلزم كون حقيقة
الشيء مثل مفهوم الكلي عينا له اى لذلك الشيء وخارجا عنه اى عن ذلك الشيء فقوله اشارة الى سوال وهو ان الجواب عن ايراد سلب الشيء عن نفسه
وان ظهر مما سبق لكن يرد عليه ان حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه لان مفهوم الشيء نفسه فيكون عينه ولانه فرد منه فيكون خارجا عنه اذ الكلي كما يصدق على
الانسان كذلك يصدق على الكلي ايضا وكما ان الانسان ليس داخلا في الكلي كذلك الكلي الذي هو فرد ايضا ليس بداخل في مفهومه والا يلزم الدور والتوقف
الشيء على ما هو داخل فيه فصار الكلي موقوفا على فرد وكان الفرد موقوفا عليه وهذا هو الدور فلا يكون الاخبار جائزا فيلزم كون الشيء عينا وخارجا
فبهذا الايراد على نظم الايراد والاستدلال واقوى منه نظما وهو استحالته لكنه مدفوع بالجواب الذي اشار اليه بقوله لكن لما كان هذا اللزوم باعتبارين لانا نختار
والفردية فلا يلزم المحذور حاصله ان كون الشيء عينا للشيء وخارجا عنه وان كان اجتماع المتنافيين في شيء واحد لكن لما كانا باعتبارين
فلا محذور فيه فالعينية باعتبار الماهية والغيرية باعتبار الفرد ولو كانا باعتبار واحد يلزم المحذور البتة ومن ثم اى من اجل كون اختلاف الاعتبارات
الاعتبار قيل لولا الاعتبارات اى معرفتها لبطل الحكمة اى لبطلت معرفة احوال الموجودات لان معرفة احوال الموجودات بالحقيقة موقوفة على
تلك المعرفة والمراد ببطلان علم الحكمة لان اكثر مسائلها مبنى على معرفة الاعتبارات والخ ومن المباحث قيل ان كان اى الكلي موجودا فهو اى
الكلي شخص معين لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فالتشخص شرط موقوف اى محمولة على كثيرين لان التشخص يمنع عن الشركة والا اى وان لم يكن موجودا

لجواز ان يكون اى الكلى مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة محصلا للجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر وغيرهم بتخصيصات الكلى لا بحيث اذا لم يكن جزئ موجودا او معدوما فانكان ان لم يلزم من
كون الكلى مقولا لان المشتى ما لم يتشخص لم يوجد فاذا كان الكلى موجودا متشخصا البتة والمتشخص هو الجزئى فحصار جزئيا فكيف يحمل على كثيرين بل
الجزئى غير محمول على كثيرين فنقول لم نسلم قولكم الكلية الكبرى وبيانه ان الثانى لم يكن جزءا محصلا للجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر وغيرهم ذلك لانها
موجودات كيف يكون جزءا معدوما لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فامتنع ان يكون الكلى موجودا ومعدوما فيلزم الواسطة بين الوجود والعدم وهو محال
اى حال فى الخارج مس ان كل موجود معروض لتشخص اى معروضية التشخص لا يتصور عندهم فانه ان الواجب تعالى موجود مع انه ليس
معروض لتشخص لان تشخصه عينه او عارض له فكيف نسلم الكلية قلت ان الماديات كل كلى موجود يكون معروضا للتشخص بقرينة المقام والواجب تعالى
ليس بكلى وذلك اى كونه معروضا للتشخص دليل التقسيم اى تقسيم الكلى الى الجزئيات والاشتراك اى اشتراك فيها فان المعروضية تقتضى خروج
العارض عنه فاصل الحمل ان بذه الكلية وهى كل موجود متشخص معنى معروض لتشخص مسلم لكن لا نسلم عدم مقولية على كثيرين بل كونه معروضا
يؤيد المقولية لان العارض اذا كان خارجا عن المعروض فالمعروض فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العوارض هى مشتركة بين الكثيرين
ومحمولا عليها مقسما اليها فاختار فى الحمل كون الكلى موجودا ولا يلزم المحذور الذى عمه الباحث وخوال التشخص فى كل موجود هم بذا اشاره
الى جواب سؤال مقدر وهو ان المتشخص جزء لان يكون التشخص خلافيه لا يكون عارضا له ليكون دليل التقسيم الاشتراك فامتنع حمله على كثيرين فيلزم
المحذور وهو كون الكلى الموجود جزئيا تحرير الجواب ان خوال التشخص فى كل موجود هم ولا نسلم دخوله بل هو امر عدمى متبرع من الماهية
بشخصيتها نفسها فى مراتب الوجود والطبايع الكلية يجوز ان يكون معروضة للوجود فى الخارج او فى الذهن ولا يكون التشخص جزءا منها والا لم تكن
كليات لانه اذا لم يدخل التشخص فى كل موجود لم يبق الفرق بين شخصين كزيد وعمر لانهما الانسان فقط والتشخص ليس داخلا فيهما انا نقول
ان يريد بعدم الفرق انه لا يبقى الفرق بينهما بحسب الحقيقة والماهية نسلم ولا محذور فيه فان افراد النوع الواحد كلها متفقة الحقيقة والآيات لا فرق
بينهما اصلا بحسب الماهية وان يريد عدم الفرق بينهما بوجه من الوجوه فمم فان التشخص وان لم يكن داخلا فيه لكنه فى اللحاظ والعنوان معتبر فيه بحسب الامتياز بينهما
وهى الاشارة الحسية وهو الفارق فافهم الثانى من الكليات الخمس النوع وجه تاخيره عن الجنس وتقديمه على الفصل انه ما هو من احكام الفصل
من كونه مقسما متوقف على النوع اذ ما لم يحصل النوع لم يعلم تقويمه وتقسيمه فلذا قدم عليه والتقسيم متوقف على الجنس وهو اى النوع المقول
المحمول على متفقة الحقايق فيخرج به الجنس لانه محمول على مختلفة الحقايق فى جواب ما هو فخرج به الفصل لانه مقول فى جواب اى شئ فى جواب
ما هو واتى بالمقولية المقولية صراحة لا ضمنا فاندفع الايراد بمقولية الحيوان على متفقة الحقايق الخ فى قولنا زيد وعمرو وبكر وهذا
الفرس ملتزم به مقولا بالذات على المجموع هو مختلفة الحقايق وان كان مقولا فى ضمنه على متفقتها ايضا كل حقيقة سواء كانت نوعية
او جنسية او فصلا او خاصة او عرضا عاما بالنسبة الى حصصها الحاصلة بالاضافة الى ما اندرج تحتها كحيوانية الانسان ناطقية زيد وغير
ذلك من سائر الاقسام نوع اى حقيقة الحصص لانها ليس حقائقها الا بذه الحقيقة المضافة فانقلت ان الحصة عندهم ما يكون النسبة داخلا

فصار عبارة عن المطلق مع التقيد فكيف يكون تمام ماهية المطلق الذي ليس فيه التقيد اصلا فلا يكون داخلا فيها قلت المراد بالجملة
منها المطلق العام وهو لا يقيد الا ما هو مشهور لا يقال انه تسامح لانا نقول لا باس بالتسامح اذا كان في حمل الكلام على ظاهر مسداد
فسادا وقد جاء التسامح في كلامهم وقد يقال اي النوع على الماهية اي الماهية الكلية الحاصلة في العقل فخرج به الشخص لانه لا تحصيل
العقل ما تحصيل فيه فهو خارج به الكلية لا الشخصية المقولة متفقة الماهية عليها اي على هذه الماهية على غيرها اي غير تلك الماهية الجنس في جواب ما هو
قولا اي حملا اوليا اي بلا واسطة هو آخذ فخرج الفصل فانه وان كان محمولا عليه على غيره الجنس في جواب ما هو لكن لا
بالذات بل بواسطة حمله على الانسان وهو محمول عليه فافهم احمل الجنس عليه ايضا فان قلت قد يطلق الماهية على ما يجاب به عن سؤال
فح لا حاجة الى قيد الاولية لاخراج الصنف فانه لا يبين ماهية بهذا المعنى قلت للماهية ثلاث معان الاول ما يجاب به عن سؤال ما هو والثاني
ما به الشيء هو هو والثالث الامر الحاصل في العقل المطابق لمعناه الحقيقي وهو المعنى الثالث وهو شامل للصنف فلا يرد عليه فن
قيد بخيريته عن النوع والاول اي المقول على الكثرة المتفقة الحقائق في جواب ما هو الحقيقي اي يسمى بالنوع الحقيقي لانه قدم تحصيله
وصار حقيقة نوعية ولانه تمام حقيقة افراده لانه اذا اطلق النوع في عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على الكثرة المتفقة الحقائق
والتبادر علامة كونه حقيقيا والثاني اي المقول على قليل او كثير مختلفة على غيره الجنس في جواب ما هو الاضافي اي يسمى بالنوع الاضافي لان نوعيته
بالاضافة الى ما فوقه كالحيوان فانه نوع بالاضافة الى ما فوقه وهو الجسم النامي واما بالاضافة الى ما تحته فهو جنس له فهذا معنى
مجاز للنوع ولم يصرح به لفهمه بقوله الاول هو الحقيقي وبهما اي من النوع الحقيقي والاضافي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في
الانسان وجودا والثاني بدون الاول في الحيوان وجود الاول بدون الثاني في الصورة الجسمية الكلية على طريق الشائعين
فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وليست باضافي لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان الصورة الجسمية هي الجوهر الحال في المادة فهي
من افراد الجوهر فداخلة تحته فصار نوعا اضافيا ايضا فلم يكن مثالا للنوع الحقيقي فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهي بسايط
لا يدخل تحت الاجناس بالذات وانما تحل الجوهر عليها بالعرض لانها اذا كانت من الفصول والفصل غير النوع فكيف تكون هي
الانواع لانا نقول ان الفصول انما تكون انواعا بالنسبة الى الاجسام التي تتقوم بها لكنها انواع بالنظر الى ماهية المجالة
في مواد الجسمية فافهم وقيل اي قال البعض منها اي من النوع الحقيقي والاضافي عموم وخصوص مطلقا لا من وجه واما عليه القدماء فالاول في
الاول هو الجنس من وجه بعين نظر الى مفهومها في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا فهيئة مسبوق مادة
بالضرورة الوجدانية والجنس والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة لانا لا نقول تجردها من كل وجه بل امر اضافي بينها وبين الخط
من الجسمية التي هي مادتها ومنبعها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومبادئ كلية وان كانت جوهرية متوسطة في
ترتيب آثار الفيض كالتوسط للاجناس المتوسطة والمنطقة على تقدير وجودها في الخارج فانها هي بسيطة خارجا واما ذهنا فهي كيف ما اطلق بسبب

مولانا خادم احمد عفا الله عنه

فيوضه

والبساطة مطلقا من صفات الله تعالى قد انتهى قوله الاول الخ اى العموم والخصوص من وجه هو بحسب من وجه اى باعتبار بعض الوجوه
وهو النظر الى مفهوميهما بحسب الصدق فان مفهوم يدل على كون الحد نوعا حقيقيا بالنسبة الى اشخاصه ولا يندرج تحت جنس
ليكون نوعا اضافيا واما النظر الدقيق والتامل الصادق يحكم بانه ليس نوعا حقيقيا لانه يندرج تحت جنس اصلا بل كل نوع
يندرج تحت جنس عال وجوده افتراق النوع الحقيقي عن الجنس الاعم في الضرورة الوجدانية فان كل حادث وجوده انيا يجب ان يسبق
العدم في زمان مسبوقا بالمادة ولا شك في مسبوقية الحادث بالزمان والمادة فاذا كان الحادث موجبة مسبوقا بالمادة والزمان
والجنس متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس ايضا داخلا تحته فلم يوجد نوع من الانواع لا يكون داخلا تحت جنس فكل
نوع يكون داخلا تحته فصار كل نوع حقيقي نوعا اضافيا ولا عكس وهذا هو العموم المطلق قوله ولا يراد النفس الناطقة الخ
حاصله لا يراد ان النفس الناطقة نوع وليست داخلة تحت الجنس اصلا لتجردها عن المادة فوجد النوع الحقيقي دون الاضافي
فبطل ما يقتضيه النظر الدقيق ويجوز الاطلاق وجه عدم الورود ان النفس ليست مجردة من كل وجه حتى يكون غير داخلة تحت جنس بل امرها
بين اى بين التجرد وعدمه يعني مجردة من وجه وهو ذاتها حاطة من الجسمانية التي هي مادتها وجنسها فصارت من هذه الجهة داخلة تحت
جنس فاندفع الايراد بها قوله ولا يرد العقول العشرة الخ حاصله لا يراد ان العقول انواع ولا شك في تجردها عن المادة فلو كان لها
جنس يلزم اقترانها بالمادة لان المادة والجنس متحدان فعلم ان العقل نوع لا جنس له فوجد النوع الحقيقي دون الاضافي ووجه عدم الايراد
انا لا نم كون العقول انواعا محصلة كالانسان والفرس وغيرها بل العقول مراتب عقلية يخترعها العقل ومبادئها كلية للعوالم سواها في ترتب
آثار الفيض وان كانت موجودة لا مخترعة او فائضة للفيض من الفياض المطلق على الموجودات بتوسط العقول فتوسطها في ترتب آثار الفيض
كتوسط الاجناس المتوسطة التي امر المراتب العقلية قوله اما النقطة الخ هذا دفع لما قال البعض الشامل للنوع الحقيقي فقط كالنقطة فانها
بسيطة لا جزء لها فلو كان لها جنس يلزم تركبها فهي نوع باعتبار النقاط المخصوصة فالنقطة نوع حقيقي فقط لا اضافي فوجد الحقيقي دون الاضافي
في النقطة فصار العموم منها عموما من وجه حاصل الدفع انا لا نم وجود النقطة بل لخط موجود والنقطة منتزعة منه ولا وجود لها في الخارج وعلى تقدير وجودها
في الخارج فهي بسيطة في الخارج اى ليس لها اجزاء مقدارية اصلا وانما بسيطة ذهنا بحيث لا يكون لها جنس فممنوع كيف يكون النقطة بسيطة
بحسب الذهن الذي هو عالم بساطته مطلقة من خواص الله تعالى وليس غيره بسيطا كذلك فافهم انت تعلم مما بينا ان هذه الكلية وهي
كل حادث مسبوق بالمادة ممنوع بل المسبوق بالمادة انما هو الحوادث الزمانية كما قالوا الا يكون من الحوادث الحقيقي الاعم وان كان مخالفا للحكماء ردا عليه
الغقل لهيولى الاولى فانها من الحوادث الذاتية مع انها ليست مسبوقة بالمادة ودعوى الضرورة في هذه المسئلة في حيز المنع لان الحكماء لما بالغت
ضرورتها بحيث امتنع عقولهم بها العقلاء فلا يسمع الضرورة في هذا المقام وانقض بالنفس ورد لان الكلام انما هو في النفس جزء اعم اصلا ولا ثبت
بكونها امرا بين بين اثبت لها جزء اعم لان اضافة جسمية الجسم الى النفس ليست كاضافة الحيوان الى الانسان فان النفس ليست جسما

ولا واخاله تخت بخلاف الانسان بل هو من قبيل اضافة الجنس الى الفصل كاضافة الحيوان الى الناطق ولا كلام فيه ولا ينفع المقصود
والقول بكون المعقول امورا عقلية غير مسلم لانها امور موجودة في الخارج كما استدلوا عليه الا ان يقصد ان المصداق اختار بسبب
الصيغة الامر بالحكم، وهو كما ترى القول باختصاص البساطة بما عدا تعالى في صحة الافتقار الى ان يدعى انتفاء والكثرة كيف والذهني عنه فليس من خواصه لان الفصل وجنس الاجناس ايضا منتفي عنهما المركبان وان اريد انتفاء والكثرة بانه الكثرة في الواجب
اصلا فمسلم لكنه غير نافع لان الكلام في الاجزاء والانتقاء ان الماهيات البسيطة الحاصلة البسيطة التي لا اجزاء فيها اصلا ليست الا الواجب
وغيره من الماهيات وانكانت بسيطة لكن ليست بحاصلة فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق قال الاستاذ قدس سره
في شرحه والحق ان النسبة بين الحقيقي والاضافي عموم من وجه واورد مثال تفارق الحقيقي عن الاضافي بالطبايع النوعية
والجنسية فانها غير متاصلة وصدق الجوهر عليها لا بالذات بل بالعرض لان الجوهر عرض عام لها كما تقرر في موضعه فيما لا هواي
النوع كالجنس في هذه الاقسام فانها تجري فيها اما مفرد فالنوع المفرد مالا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يكون مندرجا تحت جنس فقط
وهو كالعقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وما تحته من العقول العشرة وهي اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس
المفرد مالا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس بل يكون تحته انواع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال بجنسية للعقول العشرة وكونها
انواعا او مرتب وهو ضد المفرد والترتيب منحصر في الثلث خص الكل اي اخص من كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس
من الاجناس كالحيوان فانه مندرج تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر وخص من جميع هذه الاجناس واعم من كل الانواع
بحيث يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والجسم النامي والمطلق وخص من جميع هذه الانواع
ومندرج تحتها السافل اي يسمى هذا الاخص بالجنس السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مباين لجميع مراتب الاجناس
فانه لا يكون الا نوعا حقيقيا واعم الكل اعم من كل الاجناس كالجوهر فانه اعم من الجسم المطلق والنامي والحيوان وليس فوقه جنس
يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم المطلق فانه اعم من النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه العالي اي يسمى هذا
الاعم بالجنس العالي في مراتب الاجناس وبالنوع العالي في مراتب الانواع وهذا الجنس العالي مباين لجميع مراتب الاجناس
لا يكون فوقه جنس ليكون داخلا في مرتبة من مراتب الانواع والاخص من بعض الاعم من بعض في مرتبتي الاجناس والانواع
كالجسم النامي فانه خص من المطلق واعم من الحيوان والكيوان فانه اعم من الانسان وخص من الجسم النامي المتوسط اي يسمى
هذا الاخص الاعم بالجنس المتوسط في مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط في مراتب الانواع والنسبة بينهما العموم والخصوص من
وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط في الجسم النامي وصدق الجنس المتوسط في الجسم المطلق دون النوع المتوسط
او ليس فوقه نوع ووجود النوع المتوسط في الحيوان دون الجنس المتوسط او ليس تحته جنس والنسب بين باقي الاقسام تعلم

اعلم یا ذی تامل مذکور فی بعض الشروح فان ثبت فارجع الیہ والا ان الجنسیۃ ای ان الشیٔ جنسا بامتیاز العموم ای کونہ عاما
ہو جنس لہ والنوعیۃ ای کون الشیٔ نوعا بامتیاز الخصوص ای کونہ خاصا عما ہو نوع لہ یسمی النوع السافل نوع الانواع والجنس العالی جنس الاجناس
ہذا جواب سوال مقدر تحریر السوال انہ ما وجہ تسمیۃ ملخص النوع السافل فی مراتب الانواع نوع الانواع مع انہ بحسب الظاہر یقتضی العکس
الجنس والجواب ان الجنسیۃ باعتبار العموم فما یکون اعم من الکل یسمی بجنس الاجناس لوجود وکمال صفۃ الجنسیۃ فیہ ولیس ہو الا الجنس العالی
فیسمی بہ والنوعیۃ باعتبار الخصوص فما یکون قریبا بالخصوصیۃ اکثر یوجد فیہ صفۃ النوعیۃ علی الکمال فاللائق بان یسمی نوع الانواع
ولیس ہو الا النوع السافل لانہ اخص من الکل فیسمی بہ الثالث من الکلیات الخمس الفصل وہو المقول ای المحمول فی جواب ای شیٔ ہو فی
جوہرہ یعنی اذا سئل عن الشیٔ بای شیٔ ہذا الشیٔ فی ذاتہ فما وقع فی جوابہ یسمی فصلا فقید الاول یخرج النوع والجنس لانہما
لا یقالان فی جواب ای شیٔ ہو بل ما یقالان فی جواب ما ہو کما عرفت والعرض العام ایضا خرج بہ لانہ لا یقال فی الجواب اصلا
وبقولہ فی جوہرہ یخرج الخاصۃ لانہ لا یقال فی جوہرہ بل فی عرضہ لا یقال ای شیٔ ایما طالب التمیز عن جمیع الاغیار فیلزم
ان لا یکون الحساس فصلا للانسان لانہ لا یمیزہ عن الفرس وغیرہ من المشارکات فی الحیوانیۃ واما طالب التمیز فی الجملۃ فالجنس کالحیوان
مثلا ایضا یمیز الانسان فی الجملۃ عن المشارکات الجسمیۃ فیصح وقوعہ فی جواب ای شیٔ ایضا فدخل فی الفصل فلا یبقی صدق الفصل ما لم یقل ای
نعم قول ای شیٔ طالب للتمیز الذی لا یکون مقولا فی جواب ما ہو وارباب المعقول اصطلحوا علی ذلک فلا یکون وان کان ممیزا لکنہ مقول فی جواب
ما ہو فلا یدخل فی الفصل فان قلت ان العرض العام لیس مقولا فی جواب ما ہو ومیز فی الجملۃ قلت الفصل ما یکون مقولا فی جواب ای شیٔ ہو لا
کل مقول فی جواب ما ہو فالعرض العام لیس کذلک علی ان الاصطلاح وقع علی ان الفصل لا یکون لعرض عام فافہم وما لا جنس لہ ای الشیٔ الذی
لا یکون داخلا تحت جنس وذلک لانہ کالوجود فانہ لیس جنس لشیٔ من جزئیاتہ لانہ لا یلزم الحد دور لان الحد ای ما یکون لہ فصل ایضا لان الفصل ما یمیز الشیٔ
عن مشارکاتہ الجنسیۃ فاذا لم یکن لہ جنس لا یکون شیٔ مشارکا فیہ فلا یکون لہ فصل ایضا یمیزہ عنہ فان قلت ان بدیہۃ الوجود یکون جنسا لہ قلت
لا یلزم من التکیب العنوانی ترکب فی ذاتہ فالوجود فی ذاتہ بسیط لا جزء لہ اصلا قال فی الحاشیۃ الوجود لا جنس لہ والا فاما ان یتصف بالوجود فیکون الکل
صفۃ لنفسہ ولا کل بالجزء صفۃ لنفسہ بل یکون صفۃ لبعض اجزاءہ فلا یکون العارض تمام عارضا او بالعدم فیلزم اجتماع النقیضین وارد علیہ ما ذکرنا فی الحاشیۃ
الجدیدۃ انہ ان اراد بہ انہ یجب ان یکون اجزاء العارض ما سریا عارضۃ لمعروض ذلک العارض فینتقض بالکثرۃ فانہا عارضۃ للجموع مع ان الواحد الذی ہی اجزاءہا
لیست عارضۃ لہا بل بجزئیۃ وان اراد انہ یجب ان یکون اجزاء العارض عارضۃ اما للمعروض او بجزئیۃ فلا احد الامرین یلزم ان یکون الوجود عارضا بجزئیۃ
جزء ما بجزئیۃ فیہ فانہ فیہ مجال للتفکر انتہی حاصلہ ان الوجود لو کان لہ جزء فاما ان یکون ہذا الجزء متصفا بالوجود فیکون موجودا
فیلزم کون الکل صفۃ لجزئہ لان الوجود ہو الکل وجزئیۃ اذا کان متصفا بہ صفۃ لہ والکل مشتمل علی جمیع اجزائہ فہی الوجود فیکون ہذا الجزء موجودا
ایضا فالکل الوجود مشتمل علی ذلک الجزء صفۃ لہ یکون ہذا الجزء ایضا صفۃ لنفسہ والشیٔ لا یکون صفۃ لنفسہ فہذا الجزء ایضا لا یکون

صفة لنفسه بل يكون الوجود صفة لسائر اجزائه فلا يكون العارض اى الوجود تمامه اى بجميع اجزائه عارضا مع انه فرض عرضه
يلزم خلاف المفروض وان كان جزء الوجود متصفا بالعدم اى يكون معدوما وعدم الجزء يستلزم عدم الكل فيلزم عدم الوجود فيتم
الوجود والعدم وهو اجتماع النقيضين وتحرير ما اورد عليه صاحب الحاشية انه يمتنع ان يكون العارض تمامه عارضا
يجب ان يكون جميع اجزاء العارض عارضا للمعروض فى تلك الامثلة المعروض منقوض بالكثرة فانها عارضة للمجموع ويقال له كثير
مع ان الوحدة التى هى جزء الكثرة ليست عارضة للمجموع تماما لانه ليس بواحد بل بذاته الوحدة عارضة لجزء المجموع فنعم انه لا يجب كون
جميع اجزاء العارض عارضة للمعروض وان يكون العارض تمامه عارضا انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة ما للمعروض نفسه
او لجزئه فلا حد ان يلزم فى الوجود كونه عارضا لجزئه وجزء الوجود يكون عارضا لجزئه وجزء جزئه يكون عارضا لجزء جزئه فلا يلزم
عروض الشئ لنفسه فلم يتم الدليل على بساطة الوجود وقوله فتامل لعله اشارة الى ما اجيب عنه بان الاجزاء العقلية والخارجية
تستلزم زمانا فلو كان الوجود مركبا فاجزائه تكون موجودة متميزة ولا بد من انتهائها بالبساطة عند المنتهى فلا بد من جزء واحد يعرضه
الوجود فاما ان يعرض له بالكلية فيلزم عروض الشئ لنفسه وبعضه فلا يكون العارض تمامه عارضا وانت خبير بانه يندفع الايراد بهذا
الجواب عن القائلين بالتلازم واما غيرهم فالايراد عليهم بحاله وقد يجاب عن اصل الدليل باختيار الشق الثانى وهو ان اجزاء
الوجود ليست متصفة به كما ان اجزاء الدار ليست بدار وتفصيل من اجتماعهما دار ولا يلزم اجتماع النقيضين لانا نقول يكون الوجود
موجودا بالمعنى من المعقولات الثانية وقد يجاب باختيار الشق الاول ولا يلزم المعروض المستحيل فان التغاير الاعتبارى يكفيه
ان الوجود بالمعنى المصدرى الذى يعبر عنه بالفارسية هستى بسيط لانه انتزاعى غير متاصل فلا يكون له جنس وفصل واما الوجود
بمعنى مابه الموجودية فبساطته فى حيز الخفاء فافهم فان مميز الفصل الشئ عن مشارك له فى الجنس القريب كالحيوان مثلا فقريب
فيحتاج الى الفصل فصلا قريبا كالناطق فانه مميز الانسان عن مشارك له فى جنسه القريب وهو الحيوان والبعيد اميز عن مشارك الجنس البعيد كالجسم
النامى فيحتاج هذا الفصل يسمى فصلا بعيدا كالحساس للانسان فانه مميزه عن مشارك له فى الجسم النامى لا عن مشارك له فى الحيوان
ووجه التسمية ظاهر للقريب فى الاول وللبعيد فى الثانى له اى للفصل نسبة الى النوع بالتقويم اى دخوله فى قوامه وحقيقته
بهذا الوجه مقوما للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل فى قوامه ومجز بحقيقته لان حقيقته هو الحيوان الناطق ولا شك
ان الناطق جزء من كل مقوم داخل فى القوام للعالى اى للنوع العالى مقوم داخل فى القوام للنوع السافل فان العالى داخل
فى قوام السافل فما هو داخل فى قوامه يكون داخلا فى قوام السافل ايضا لان جزء الجزء جزء كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما
للانسان ايضا لان الحيوان جزء للانسان فما كان جزءا يكون جزءا له والمراد بالعالى القوقانى لا ما يكون فوق جميع الانواع حتى الجنس العالى
ايضا ولا عكس اى ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالى لان السافل ليس داخلا فى العالى ليكون ما هو داخل فيه داخلا فى العالى كالناطق

كالناطق فانه مقوم لانسان لدخوله فى قوامه وليس مقوما للحيوان لخروجه عنه فان قلت ان كل مقوم للعالى مقوم للسافل
موجبة كلية وعكسها لا يكون الا كلية فعكس هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم للعالى وهو صادق لان مقوم العالى ايضا بعض مقومات
السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس ههنا معناه اللغوى لا الاصطلاحى اى المراد العكس الكلى بالنسبة الى
الجنس بالقسم اى يكون الفصل مقسما بحيث ان الفصل المحصل لا مقوم لخروجه عنه فيسمى الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق
بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه تعيين وجوده وعدما فانه بانضمامه مقسما للحيوان الى الانسان
مقسم للسافل اى الفصل مقسم للجنس السافل ويحصله قسمين فهو مقسم للعالى اى للجنس العالى ويحصله قسمين ايضا كالناطق
بانضمامه الى الحيوان وجودا وعدما يحصله قسمين كذلك بانضمامه الى الجسم النامى ايضا يحصله قسمين الناطق وغير الناطق فان السافل مقسم
للعالى فقسم القسم يكون قسما والعكس كليا بالمعنى الذى مر ذكره وهو انه ليس كل مقسم للعالى مقسما للسافل لان العالى قد يكون قسما للسافل
ليكون قسمه قسيما له كالحساس فانه مقسم للجسم النامى وليس مقسما للحيوان بل مقوم له قال المحقق الجنس امر مبهم فى العقل يصلح ان يكون
انواعا كثيرة وهو عين كل واحد منها فى الوجود وليس موجودا متحصلا مطابقا لما هية النوع منها بما هى هى بل من شانه ان يكون بالحقيقة
تلك متردد بين اشياء كثيرة لا تحصيل اى للجنس الا بالفصل بانه اذا انضم اليه صار متعينا متحصلا حاصله ان الجنس والانسان باعتبار ما هيته
متحصل لانه قد يتعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى فى الوجود لكنه مبهم باعتبار انه شئ ما لا يكون ذلك
هذه متحصلة متميزة عما يشاركه وهذا ما تحصل بانضمام الفصل اليه فانه تم حقيقة ذلك الشئ وزال تردده بين اشياء كثيرة فهو
من الفصل علة له اى للجنس اى تحصيله فى العقل وتحصله مطابقا لتمام حقيقة النوع ويزيل ابهامه وتعينه لنوع واحد من تلك الاشياء
التى كان صالحا لكل واحد منها فالفصل علة لتحصل الجنس وتعينه فى الذهن لا علة خارجية لوجود الجنس وليس للجنس وجود مغاير لوجود
الفصل فى الخارج حتى يكون منها معلولية وعلية وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس فى الذهن والا لما تعقل الجنس بدون الفصل
من الفصول فالفصل علة لتحصيل اى الجنسى وتكميله لا لوجوده عينا كان او ذهنا هذا توضيح المرام على ما يقتضيه ظاهر الكلام
وللاستاذ المحقق علينا الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا
بذلك الاعتبار الا ولا يتفرع عليه الفروع الآتية كما لا يخفى والثانى علينا الجنس بحسب الوجود فى الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية
للعقل اعنى فى مرتبة كونهما بسيطا لا شئ كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندى انتهى كلامه وبين هذا على وجه التحقيق فان
فارق الجنس فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا بيان اول فرع من الفروع الخمسة التى تتفرع على علية الفصل الجنس بما فصله
انه لو كان الفصل علة للجنس فلا يجوز كون فصل الجنس جنسا للفصل بحيث يكون مشتركا بين النوع الذى يدخل تحت هذا الجنس الذى هذا الفصل
فصل له وبين نوع آخر ليس بداخل تحت هذا الجنس ويكون هذا الجنس فصلا بالنسبة الى ذلك النوع كما زعم البعض انه مشترك

القريب لانه يوجد احدهما مستحدثا بالذات مع انه فرض انهما مختلفان بالذات فاذا كان احد الجنسين للنوعين وجوهما فصل عام واقوم عند كل منهما
الآخر مالم ينضم الى احدهما جنس آخر فيوجد بهذا الفصل الذي هو علة لجنس الآخر فيوجد الفصل بدون الجنس الذي هو معلول له فيتخلف المعلول عن العلة
وهو الفصل وهذا باطل وانما يتم هذا الوجه بالتقديم لنوعين يكون بينهما تقابل فلا يقوم الا نوعا واحدا وهو المطلوب ولا يقارن الفصل
الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة هذا بيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يقارن الا جنسا
واحدا لانه لو قارن جنسين ويكون علة لهما يقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون نوعان جنسان في مرتبة واحدة فيلزم
تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه ولا يخفى عليك ان هذا الفرع والفرع الذي سيكون في الدليل فانبات احدهما بعينه اثبات
الآخر فما احتج الى ايراده علاوة فالاولى ان يستدل عليه كما قال الاستاذ المحقق في شرحه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم انفكاكها
عن المعلول فاذا وجد الفصل فالقريب فلا بد من وجود الجنس الذي يوجد بتلك الفصل من حيث هو فصل لبعينه في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان
قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحهم وكل من هذا الفروع لا ينجو عن ضعف
والتفصيل في شرح المواقف ان ثبت فارجع اليه الفرع الخامس منه يقوله فصل الجوهر جوهر حاصله ان الفصل اذا كان علة للجنس فصل الجوهر يكون جوهرا
لان الجوهر لا يوجد في موضوع اعني المحل المستغني عن الحال والجنس محل للفصل بحسب اللماحظات العقلية والفصل حال واذا كان الحال
علة للمحل صار المحل محتاجا اليه فصار ماديا لا موضوعا فصدق تعريف الجوهر انه لم يوجد في موضوع فصار جوهرا وقد يقرر بان
الفصل علة تقدم على الجنس فلو كان عرضا يكون حالا فيه والحال متاخر عن المحل فيلزم تاخره عنه هف لا يقوم هذا يجري في فصول الاعراض لانا
نعلم بالضرورة المذكورة انما هي في فصول الجواهر برهن عليها في مبحث الهيولى والصورة واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها والاولى في الاستدلال عليه
ما قيل ان لم يكن فصل الجوهر جوهرا ويكون عرضا يلزم ان يكون المعلول وهو الجوهر اقوى من العلة وهو الفصل العرض من هم محتاج في تحصيله الى التغيير
يكون اقوى مما تقلت ان فصل الجوهر جوهر لانه يكون الجوهر جنسا له وكل ما له جنس فهو فصل فيلزم ان يكون الفصل فصل وهو باطل وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل وهو محال قلت ليس كل ما يصدق عليه الجوهر يكون جنسا له بل انما هو جنس للماهية المتاصلة المركبة منه وكذا سائر المقولات غير
الجوهر من المركبات واما الماهيات البسيطة فيصدق عليها انها هو بالعرض وليست اجناسا لها ليحتاج الى الفصول المميزة عنها خلافا للاشراقية
فانهم جوزوا ان يكون فصول الجواهر اعراضا قائمة بها يكون البسيط مركبا من قطعات الخشب والماهية الواحدانية ولا شك ان البسيط جوهر والماهية التي هي منها
عن غير عرض واجيب عن جانب الشائين ان البسيط عبارة عن القطعات المعروضة للماهية الوحدانية وهو لها فيه ممنوع ولا يجوز تركيب حقيقة واحدة
وهيئة اعتبارية من جوهر وعرض لانهما متباينان غاية التباين فكيف يتركب منهما حقيقة واحدة لها وحدة حقيقية ثم جزء المركب
الحقيقي لا يوجد الا بالاعتبار ولا يلزم من جواز وجود الجوهر والعرض فيما يعلم علامهم
من الشيء قلت انهم قالوا بالصورة النوعية للجواهر اعراض وقد سبق ان الصورة تكون فصولا فيلزم لهم القول بوجود الفصل

التركيب من الجوهر والعرض وانت تعلم ان الجوهرين يستقلان بالذات ليس احدهما محتاجا الى الاخر كاحتياج العرض والافتقار
التام يكون في العرض فالعرض اولى ان يحصل به جهة وحدانية الا ان يدعى ان الوحدان يحكم بطلان التركيب بينهما لتباين الموجودين
بالذات فافهم قال في الحاشية قال الشيخ في الالهيات الشفاء ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع
اتحادهما قلت ليس شيء من جوهرين متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد بوجود بسيط هو الجنس والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان
الناطق انه يفهم منه شيء واحد وبعبارة الحيوان الذي لا حيوان بعينه الناطق يعني لو فرض وجودهما منفردين كالجوهرين لكان وجودهما
متغايرين بخلاف العرض والعروض فانهما لا قابلية لهما بذاتهما للوجود انفرادا وانكانا متحدين مع المعروض الا ان هذا ابو الفرق
فاحفظه لما لم تجده من غيري انتهى توضيحه ان الجوهرين لو فرض كونهما موجودين على الانفراد يكون وجود احدهما متغايرا
بخلاف العرض فانه ليس له وجود متغاير عن المحل واما الجوهران اللذان يتركب منهما جوهر بسيط متحدين ليستحيل اتحادهما في الوجود و
قيام وجود واحد منهما في الاخر بل جوهر واحد موجود بوجودين كالانسان فانه واحد موجود بوجود الجنس الذي هو الحيوان وذلك
الحيوان موجود بعينه الناطق فليس معنى الانسان الا حيوان دخل فيه الناطق ولا تعدد في الخارج بل يكون الحيوان الموجود في الخارج وهو
آخر هو الناطق فتحصل منهما مهية الانسان والالم تصور حمل البعض على البعض بالمواطاة وههنا في مقام الفصل شك من وجهين الاول
اي الوجه الاول ما اورده الشيخ في كتاب الشفاء وهو اي الشك ان كل فصل معنى من المعاني لا يفهم منه شيء وكل معنى لا يفهم منه شيء فاما ان يكون
الفصل اعم المحمولات اي اعم من جميع ما يحمل على الشيء ويكون واقعا تحته اي تحت اعم المحمولات الاول اي كونه اعم المحمولات مع فانه لو كان اعم
المحمولات يلزم ان يكون معقولة من المعقولات لانها اعم المحمولات وليس الفصل كذلك فيكون واقعا تحت الاعم واذا كان واقعا تحت الاعم فهو اي الفصل
حينئذ شيء اي منفرد ومميز عن المشاركات بالفصل يميز عنها ويخصه فاذن اي اذا كان انفصال الفصل عن المشاركات بالفصل يلزم
ان يكون لكل فصل فصل وتسلسل وهو باطل والا لزم انتهاء الفصل الى غير النهاية حاصل الشك ان الفصل معنى من المعاني وكل معنى لا يخلو عن كونه اعم او اخص فالفصل اما
ان يكون اعم المحمولات بحيث يحمل على اشياء والحمل عليه اشياء اصلا او اخص واقعا تحت الاعم والاول محال لان اعم المحمولات هو المعقولات وما
حكمها والفصل ليس كذلك كما لا يخفى فلا بد ان يكون واقعا تحت الاعم فيكون فيه ما به وذلك الاعم يكون ذاتيا له اذ كل معقولة ذاتي لما تحتها
فلا بد له من امر به فصل به عما يشاركه في تلك المعقولة ويخصه وهو ليس الا الفصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل وهو
جملة اي حل هذا الشك وبيان الغلط فيه وهو ما لا نسلم انفصال كل مفهوم سوا كان ما هو داخل تحته ذاتيا له او لا بالفصل الذي به يتفصل ذلك
المفهوم عن مشاركاته وانما يجب الانفصال بالفصل لو كان ذلك العام الذي هو المفهوم داخل تحته مقوما داخليا في قوام ذاتيه تلك تحقيق هذا
الجواب انا لا نسلم ان الفصل اذا كان داخلا تحت الاعم لا بد ان يتفصل عن المشاركات بالفصل لان انفصال كل مفهوم عن المشاركات يجب
بضروري وانما يجب الانفصال بالفصل اذا كان ذلك الاعم ذاتيا للفصل وداخل تحته واذا كان الفصل بسيطا لا جزء

فلا يكون اعم منه ذاتيا له فلا يجب انتفاعه عن المشاركات بالفصل فلا يلزم ان يكون لكل فصل فصل ولا يلزم التسلسل الا ان الاجناس
منحصرة في العشرة على ما هو الحق وكل ممكن مندرج تحت واحد منها وهي في ايتات لما تحتها فاذا اندرج فصل تحت واحد منها تكون ذاتيا
له ويحتاج الى فصل فيلزم المحذور لانا نقول ان المعقولات ليست في ايتات لكل ما يندرج تحتها وانما هي في ايتات الماهيات البسيطة
المركبة منها واما الماهيات البسيطة فليست في ايتات لها بل صدقها عليها انما هو بالعرض والالتئام بسيط في نفس الامر وهو
بخلاف الواقع فلا التئام من الوجهين (ما نسخ اي ظهر لي وهو اولى بالذكر) الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده
اعني افراد الكلي يصدق على كثيرين من افراده اي افراد الكلي يصدق واحد لا فرق بين صدقه على الواحد من افراده وصدقه على
كثيرين منها فالمجموع الانسان والفرس مجموع ان لان الحيوان كما يصدق على الانسان وحده الفرس وحده كذلك يصدق على مجموعهما
ايضا لتساوي الصدقين فلا اي للمجموع فصلان قريبان وهو لناطق والصاهل حاصله ان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده
كذلك يصدق على كثيرين منها بلا تفاوت لان واحدا واحدا على الانفراد كما هو من افراده كذلك نفس الكثرة من حيث الكثرة
ايضا فرد من افراده فيكون صدقه عليها على السواء فالانسان والفرس على الانفراد كما هو حيوان كذلك مجموعهما ايضا حيوان لصدقه
عليهما بلا تفاوت فلا بد بهذا المجموع فصل مميز كما كان لكل واحد من الانسان والفرس فصل مميز احدهما عن الآخر وفصل المجموع هو
الناطق والصاهل لاشكالهما اثنان فيلزم ان يكون لمجموعهما واحد وهو المجموع فصلان قريبان هف لا يقال في ابطال المقدمة الممهدة
انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة على المعلول المركب منها لانه اي المعلول مجموع العلة المادية والصورية وهو اي صدق العلة على
المعلول صحيح والا يلزم احتياج الشيء الى نفسه حاصل الابطال ان المقدمة الممهدة وهي ان الصدق الكلي على فرد واحد وعلى كثيرين سواء
باطلة لانه لو لم يعلل وثبت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول مركب من العلتين اي المادية والصورية وصدق العلة كما
هو على احدهما كذلك على مجموعهما انهم يصدق على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق عليه العلة
يلزم كون المعلول علة وهو محال لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها فاذا كان احديهما من الاخرى يلزم كون الشيء
محتاجا الى نفسه قال في الحاشية هذا ابطال المقدمة الممهدة بنا على تجويز الغصب واجعل البديهة بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا بالطل
رفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا الابراد ليس على واجد علم المناظرة لان ابراد المدعي واما ادعى شيئا للخصم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدل
على دعواه اتبته بدليل فللخصم ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ادعاه واما اذا ادعى المدعي شيئا ولم يستدل عليه فالخصم اذا نفاه واستدل
على انتفائه من عند نفسه فترك منعه وطلب الدليل عنه واخذ منصب المنع وهو المعارض المستدل فصار غصب المنصب وهو ممنوع كما قال
في التوضيح وشرحها وغيرها ان نفي المدلول مع اقامة الدليل على نفيه قبل اقامة المدعي الدليل عليه غصب للمنصب الممنوع
بمسموع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا استدل على نفي المقدمة الممهدة وهي ان الكلي كما يصدق على فرد واحد يصدق على

كثير من افراده لصدق العلة على المعلول مع ان المدعى لم يستدل عليه وقبل اقامة الدليل منصب الخصم المنع وطلب الدليل على نحو
المدعى فلما لم يمنع وابطله بدليل آخر فقد نصب المنع وانتقل نصب الخصم نحو المعارضة فاذا استدل فصار غصب المنصب في الايراد وهو
غير مسموع عند المحققين فلا يسمع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فمنع المصنف بقوله هذا التوهم اشارة الى ايراد ابطال المقدمة الممهدة على تجويز
الغصب في المناظرة لان بعضهم جوزوا الغصب كما ان البعض يجوز السبق فلا يرد على المذهب المجوز له على طريق المحققين الذين لا يسمعون غصب
المنصب ولا يجوزونه فلا يكون ذلك خارجا عن المناظرة فقوله ان دعوى البديهة بمنزلة الدليل الخ هذا دفع اثر للتوهم المذكور وبيان
هذا الايراد ليس على طريق غصب المنصب بل المراد على منعه لان المدعى للمقدمة الممهدة ادعى البديهة وقال بمنع بي فالمراد على نحو
البديهة بمنزلة ايراد الدليل فكان المدعى اورد الدليل على المدلول والمراد نقاوه وعارضه بدليل آخر وهذا منعه لان النفي بعد اقامة الدليل
معارضة فصار الايراد على وجه المناظرة ولا يبقى المساغ للتوهم المذكور اصلا قد وقع توضيح المقال على ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة
الحال الان الاستحالة اي استحالة صدق العلة على المعلول المركب ممنوع اي غير مسلم هذا دليل للاتيقة حاصله ان صدق العلة على المعلول المركب وان كان يلزم
تقدير تمام المقدمة الممهدة لكن استحالة هذا الصدق غير مسلم لكونه من جهتين فانه اي المركب معلول واحد اي يصدق عليه المعلول من حيث انه
واحد لا من حيث انه كثير وعلة كثيرة اي يصدق عليه العلة من حيث انه كثير مركب من شيئين فالمعلولية والعلية ليستا من جهة واحدة
ليلزم الاستحالة وكثرة جهات المعلولية لا يستلزم كثرة المعلولية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان كثرة العلة تستلزم كثرة المعلول
لان النسبة الى كل علة ويتوقف على كل منها واذا كان فيه كثرة لا يبقى واحد بل يكون كثيرا فكيف يقال ان المعلول واحد وجه الدفع ان
الكثرة المعاونة في المعلول من جهة العلية انما هي الجهات وكثرتها لا تستلزم كثرة ما فيه حقيقة فكثرة جهات المعلول لا يستلزم كثرة الحقيقة
قال في الحاشية قوله دفع توهم عسى ان يتوهم ان كثرة العلة يلزم منه كثرة المعلول والا يلزم تواردها على المعلول فاجاب بان غاية ما لزم كثرة جهات المعلولية الخ
فافهم انتهى توضيحه ما عرفت لا يقال حاصل ان المقدمة الممهدة باطلة والا يصدق شريك الباري على مجموع شريك الباري كما يصدق على واحد
منها لان الكلي كما يصدق على الواحد كذلك يصدق على المجموع فمجموع شريك الباري يكون شريك الباري لما مر فبعض شريك الباري هو المجموع اذ بعض
افراد شريك الباري لانه يصدق على المجموع على الواحد فالمجموع الذي هو بعضه مركب لانه مشتمل على جزئين وكل مركب ممكن لما قد مر في محله
فيلزم منه ان بعض شريك الباري هو المجموع ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع فيلزم كون المجموع ممكنا وممتنعا هذا خلف
انما يلزم من المقدمة الممهدة اذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله فبطلت المقدمة الممهدة لان امكان كل مركب ممنوع هذا جواب
الكلية وهي كل مركب ممكن بانا لا نسلم امكان كل مركب بل نقول بان المركب مفتقر الى اجتماع الاجزاء وكل مفتقر كذا فالاجتماع
الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي اي فرض وجود شريك الباري لا يضر الامتناع في نفس الامر حاصله ان المركب على تقدير
وقوعه مركب اعتبر العقل تركيبه اخترعها وليس له حقيقة فالاول محتاج في الوجود والواقع الى اجزائه فيتصور ممكنا فالاجتماع

فان افتقاره الى اجزائه انما هو باعتبار اخذ العقل وفرضه وافتقار الاجتماع الى الاجزاء على تقدير الوجود الفرضي واختراعه لا يصير
الامتناع في نفس الامر فيجوز ان يكون هذا المركب ممتنعا في نفس الامر محتاجا افتقارا بحسب الفرض فلا يلزم كون الشيء ممكنا وممتنعا في نفس الامر
وقد يجاب بان هذا التركيب بنفس ذاته ممكن وباعتبار خصوصية الاطراف ممتنع فالامكان والامتناع بحيثيتين فلا اجتماع فيه وقد يجاب بان
هذا الافتقار لما لم يجب الامكان لان موجبه هو الافتقار في الصدور لا في التاليف والافتقار الى الاجزاء انما هو في التاليف فلا يستلزم
الامكان فافهم الا ترى ان امكان شريك الباري يستلزم الخ بالذات وهو عدم وحدة الواجب تعالى فلا يكون هذا المجموع ممكنا هذا تاييد
لعدم امكان هذا المجموع فان الممكن لا يستلزم المحال وهذا يستلزم للمحال لان امكان المركب يستلزم امكان اجزائه فامكان مجموع شريك الباري
يستلزم امكان كل واحد من شريكه شريك الباري لو كان ممكنا لم يبق وحدة الواجب تعالى وعدم وحدة الواجب تعالى محال بالذات
فامكانه يستلزم ان يكون ممكنا لان الممكن لا يلزم منه المحال قال في الحاشية لا يقوم عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي
هو من المحال بالذات فكيف يستلزم المحال بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى ذات عدم
العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية واما ههنا فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه بالحقيقة نظرا الى ذاتها محال انتهى حاصل الاعتراض ان قولكم
الممكن لا يستلزم المحال غير مسلم لان عدم العقل الاول ممكن لانه ليس بواجب حتى يكون وجوده ضروريا وعدمه ممتنعا ويستلزم مع هذا المحال وهو عدم الواجب لان
الواجب لذاته علة تامة للعقل والعقل معلول اذ لا يكون المعلول معدوما مالم يعدم علته فلو كان عدم العقل ممكنا يجوز وقوعه وهو يستلزم عدم الواجب
المحال فالممكن يستلزم المحال بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا وحاصل الجواب ان مرادنا بعدم استلزام الممكن المحال ان الممكن بالنظر
الى انه لا يستلزم المحال بالنظر الى امر آخر فذات عدم العقل لا يستلزم عدم الواجب بالنظر الى علاقة العلية والمعلولية بينهما
فالاستلزام ههنا ليس بالذات واما في امكان المركب من شريك الباري يلزم كون الممتنع ممكنا وهذه بالحقيقة بالنظر الى ذاتها محال فلا يكون
ممكنا فافهم وحله اي حل الشك الثاني الذي سبق له والحل تعيين موضع الغلط بسوء الفهم وهو مندرج في المنع لنوع مبنا من حيث
التعرض لمقدمة معينة ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث حاصل منهما وهو الثالث المجموع وذلك اي المجموع واحد لا كثير فلا يكون لامر
فصلان بل مجموع الفصلين فصل لم تخصصه ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصاهل فصلان
غير بسيطين ومتعددان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعددان واما بالنسبة الى مجموعهما الذي هو امر واحد ليسا متعددين لان لهما وحدة
ايضا كوحدة الانسان والفرس لهما مجموع مجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فصل لمجموع الانسان والفرس من حيث الوحدة فصله
يستلزم واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين لشيء واحد قال في الحاشية وذلك لان للكل افتقارين افتقار الاجزاء وكان للاجزاء
لعدم امكان الكل وامكان الاجزاء فتمت وجود الكل وجود الاجزاء وقد برهن فانه حق قال البرهان انتهى توضيحه ان افتقار الكل دون افتقار الاجزاء وفاعل
مفتقر الى الكل والاجزاء والاجزاء والكل بعينه وجود الاجزاء وامكانه امكانها وافتقاره افتقارها فيلزم من كون الاجزاء مفتقرا

الى فصليين كون الكل اليه مفتقرا اليه كافتقار الاجزاء بل الكل مفتقر الى المجموع الحاصل من الفصليين وهو واحد كما ان مجموع الكليين امر واحد

فافهم لا يقال على هذا اى على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية بديلا بضم الامر الثالث الحاصل من اثنين الى مجموعهما اكلوا حد منها يتحقق الامر الرابع وبهذا يتحقق الخامس بضم الرابع والسادس بضم الخامس والسابع بضم السادس الى غير النهاية للتخصيص الاول بانه لو استلزم تحقق اثنين تحقق الثالث يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية لان الثالث اذا ضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن الثالث امر آخر هو اما هو او الرابع او الخامس الى كل من مجموع الاثنين والثالث يحصل امر خامس غير من ضم الرابع اليها وهلم جرا الى غير النهاية فيلزم المحذور قلنا وهو مع هذا معلوم ان وجود الاثنين لا يستلزم الثالث لانا نقول الرابع الذى يتبع لاعتبار المعتبر لا تحقق له فى نفسه فانه حاصل باعتبار شئ واحد وهو وجود الاثنين مرتين مرة بنفسه ومرة فى ضمن المجموع وكلما تكرر اجزائه فهو اعتبارى والتسلسل فى الاعتباريات منقطع بالقطاع الاعتبار غير تابع الى غير النهاية فافهم لتخلص الجواب ان الثالث له تحقق فى نفس الامر لانه عبارة عن المجموع المركب من الاثنين والرابع اعتبارى محض لانه لا يحصل الا باعتبار الاثنين مرتين مرة فى نفسه ومرة فى ضمن المجموع وكلما تكرر فهو اعتبارى لو كان موجودا فى الاعيان لكان جزء الرابع المتكرر مقدما على الرابع متوسطا بينه وبين الاثنين لكونه خبرا له ومرة مبتدأ لكونه خبرا له ومرة خبرا له وهو الثالث فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال فعلم ان الرابع ليس بموجود فى الاعيان بل هو اعتبارى وكذا الخامس والسادس تابعان لاعتبار المعتبر فاذا لم يعتبر منقطع ولا يحتاج فى التسلسل فى الاعتباريات منقطع غير تابع الى غير النهاية فى الواقع فلا يلزم المحذور فافهم وكن على بصيرة لينكشف عليك الحق من الغياض المشتق والرابع اى الكلى الرابع من الكليات الخمس الخاصة وهو اى الخاصة وتذكير الضمير لما لموافقة الخبر او تاويل الكلى وفى بعض النسخ وهى الخارج عن الحقيقة ما هى خاصة لا المقول المحمول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية اى الافراد الداخلة تحت حقيقة نوعية كالضاحك بالنسبة الى الانسان فانه محمول على الافراد الداخلة تحت الانسان الذى هو نوع لها او منسوبة اى يكون محمولا على ما هو تحت حقيقة واحدة حقيقية كالماشى بالنسبة الى الحيوان فانه خاصة لافراده وهى الانسان والفرس والغنم وغيرها داخلة تحت حقيقة جنسية هى الحيوان المشترك فيها مختلفة بحسب حقائقها النوعية فالماشى خاصة للحيوان لاختصاصه به وعرض عام للانسان لشموله له ولغيره والخاصة على قسمين شاملة اى شملت الافراد اى افراد ما خاصة له كالضاحك بالقوة للانسان فانه شامل لجميع افراده وكالماشى بالقوة للحيوان فانه شامل لجميع افراد الحيوان والا اى وان لم يكن شاملة بل مختصة ببعض افراد ما هى خاصة له فغير شاملة لعدم شموله لجميع الافراد كالضاحك بالفعل للانسان والماشى كذلك للحيوان والخاصة قد تكون للجنس العالى كالموجود فانه موضوع للجوهر والمتوسط كاللون للجسم وللنوع الاخير كالكاتب للانسان وقد تكون لازمة كذى الزوايا الثلث للمثلث وقد تكون مفارقة كالماشى للحيوان وقد تكون عامة للاشياء كلها وقد تكون بعض كالكاتب للانسان وقد تكون مكتسبة كالمبشرة له وقد تكون بالقياس الى شئ لا يوجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع

الوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود الذي هو المعلول فهذا الوجود الذي للذات عين
الوجود وليس وجودا لغيره فالمكان عينه بل متقدم الشيء على نفسه لان وجود الذات متقدم على هذا الوجود
هذا الوجود عينه وجود الذات فيكون متقدما على نفسه والمكان الوجود المتقدم للذات غيره والوجود يلزم كون
الذات موجودة وهو ايضا ممنوع والمكان العلة امرا آخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى الى
غيره وكل مكان محتاج في وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الله عن ذلك واذا بطل الاخيران
تعين الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب هو الوجود البحت قوله وفيما ذكرنا
الخ اي فيما ذكره المصنف في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بانه يكون الوجود خارجا وعرضا لازما للذات
الذي هو العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا غير مفتقر الى العلة كالامكان فان ثبوته لا يحتاج الى
العلة فكذلك ثبوت الوجود ايضا لا يحتاج الى العلة فاستدلال الحكماء غير تام والتحقيق ان لوازم الماهية على ثلاثة
اقسام منها ما يتقدم على الوجود المطلق الملزوم بهذه اللوازم كالامكان والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق مدخل في
ثبوت هذه اللوازم لها والا يلزم الدور لان ثبوت هذه اللوازم متقدم على الوجود فلو كان للوجود دخل لكان
ثبوته متوقفا عليها وهو الدور ومنها ما يكون مساوقا للوجود كالتشخص فنفي ثبوته ايضا لا دخل للوجود والا يلزم كون الشيء
متقدما على نفسه لان المساوقة عبارة عن التلازم بحيث لا تختلف احدهما عن الآخر في مرتبة ومنها
ما يتأخر عن الوجود كالوجوب للماهية فانه متأخر عن الوجود المطلق ومنها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة
فانها متأخرة عن وجود الاربعة فالمصنف للثالثة لا شك في مداخلة وجود الملزوم في ثبوت هذه اللوازم له فثبت من هذا ان الوجود المطلق
ليس له مداخلة في اللازم المطلق وبهذا هو مراد المصنف بقوله واعلم ان لا يعني مداخلة الوجود المطلق ليست بضرورية
في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا نكرة والتفصيل في شرح الاستاذ المحقق قدس سره وايضا هذا التقسيم اخر للازم
قوله فاللازم البين اي اللازم البين عبارة عن الذي يلزم تصوره اي تصور اللازم من تصور الملزوم كتصور البصر
بالنسبة الى العمى عبارة عن عدم البصر فاذا تصور عدم البصر لزم من تصوره تصور البصيرة وقد يقال اي البين
على الذي اي اللازم الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم تصديق بالملزوم اي الاذعان بان هذا لازم لذلك وان
لم يتصور الملزوم تصورا وهو اي اللازم بالمعنى الثاني اعم من المعنى الاول وهو اللازم الذي يلزم
من تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما تصور الآخر لا شك في الاذعان اللازم بينهما فتصديق
من جميع العوارض وبالاعم كالزوجية للاربعة والاول من بالمعنى الاخص ومثاله ما ذكره من اي لازم

ان الشيء ما لم يجب له الوجود فانتفاء جميع ما بالنظر الى تلك العلة فصار قسما من الممكن فلا يصح مدّ الملازمة بان المطلق الوجود
وخل فيه ورسمي في لوازم الماهية بذا بيان ان للوجود وخل في لوازم الماهية ام لا اختلف فيه فذهب بعضهم الى ان للوجود المطلق وخلا
في لوازم الماهية وان لم يكن بخصوصية الوجود دخل فيها كما في التصديق الاخير من الامكان الاشرفي مستند الى ما ليس بموجود اصلا وذهب
البعض الى ان لوازم الماهية ليس للوجود فيها مدخل اصلا بل هي مستندة الى نفس الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود
مطلقا وهذا هو مذهب المصنف واشار اليه بقوله والحق الاول اي الى دخل المطلق الوجود في لوازم الماهية فان ثبوتها للوازم الماهية في
فلو كان للوجود دخل في ثبوتها لها لكان الوجود علة للثبوت وهو ضروري الفطرة لا يحتمل ان يكون اللام في الوجود عوضا
عن المضاف اليه وهو العلة ويكون المعنى بل لمطلق الوجود اي مطلق وجود العلة وخل في لوازم الماهية ويكون هذا الكلام اشارة
الى الاختلاف في كون لوازم الماهية معللة ام لا والمشهور انها معللة والا بد لها من وجود العلة وذهب المتأخرون الى انها غير معللة
ولا يحتاج الى العلة واختاره المصنف واشار الى دليله بقوله فان الضرورة اي ما يكون ثبوته ضروريا لا بامر خارج لا يحتاج
اي لا يحتاج الى العلة فلوازم الذات ثابتة لها كالذاتيات لا يحتاج في ثبوتها الى امر آخر سوى الماهية من حيث هي هي
ولا ينفك عنها فلا تكون معللة كوجود الواجب على مذهب المتكلمين فانه خارج عن ذات الواجب لا لازم لها ولا يحتاج
الى العلة حتى يجب وجود العلة او لا عند المتكلمين وثبوته ضروري غير معلل فلا يلزم الدور والمتمسك ازعم الحكماء وجوده
وهو الا في عينية الوجود للواجب تعالى قال في الحاشية اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده بانه لو كان خارجا
لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا
وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عفوا العرضي بالمعلل والذاتي بما لا يعلل فعلة انكاف الذات يلزم تقدم الذات
عليه في الوجود وانه لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين وانكانت
غير الذات يلزم معلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب الاستدلال لان الخارج
اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج الى علة كالامكان انتهى تلخيص استدلال الحكماء ان الوجود لو كان خارجا
ان يكون عينا او جزءا او خارجا والثاني باطل والا يلزم التركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحت والتركيب فيه ممتنع
والاول ايضا باطل لان ثبوت الخارج عن الشيء يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن الواجب تعالى وثابتا له فيكون
ثبوته له بالعلة وهذا بديهي عندهم حتى ان بعض الحكماء عرف العرضي بالمعلل والذاتي بما لا يعلل فالفرق
والذاتي عندهم انما هو بان الذاتي ليس ثبوته للذات بالعلة والعرضي ثبوته للذات يكون بالعلة والحكم
عرضا خارجا وكان ثبوته للذات بالعلية اما بالذات او امر آخر سواها فان كان الذات علة لثبوته

لوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود الذي هو المعلول فهذا الوجود الذي للذات عين
... وغيره فان كان عينه يلزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الذات متقدم على هذا الوجود
هذا الوجود ... يكون متقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود يلزم كون
الذات موجودة ... هو ايضا محال وان كان العلة امرا اخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى الى
غيره وكل كان محتاجا في وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الله عن ذلك واذا بطل الاخيران
تعين الشق الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب هو الوجود البحت قوله وفيما ذكرنا
الخ اي فيما ذكره المصنف في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بان يكون الوجود خارجا وعرضا لازما للذات
... العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا غنيا عن العلة كالامكان فان ثبوته لا يحتاج الى
... لة كذلك ثبوت الوجود ايضا لا يحتاج الى العلة فاستدلال الحكماء وغيرهم على تحقيق ان لوازم الماهية على ثلاثة
اقسام منها ما يتقدم على الوجود المطلق الملزوم بهذه اللوازم كالامكان والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق مدخل في
ثبوت هذه اللوازم لها والا يلزم الدور لان ثبوت هذه اللوازم مقدم على الوجود فلو كان للوجود دخل لكان
... ذا هو الدور ومنها ما يكون مساويا قابلا للوجود كالتشخص ففي ثبوته ايضا لا دخل للوجود والا يلزم كون الشيء
... مساويا قبل حالة للاخر وهو يناقض المساوقة بان المساوقة عبارة عن التلازم بحيث لا تخلف احدهما عن الاخر في مرتبة ومنها
... ما يتخلف لان العلة في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة
... الزوجية للثلاثة فلا شك في مداخلة وجود الملزوم في ثبوت هذه اللوازم له فثبت من هذا ان الوجود المطلق
ليس له مداخلة في اللازم المطلق وبهذا هو مراد المصنف بقوله واحق لا يعني مداخلة الوجود المطلق ليست بضرورية
في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر والتفصيل في شرح الاستاذ المحقق قدس سره وايضا هذا التقسيم اخر للازم
... اللازم بين بمعنى اللازم البين عبارة عن الذي يلزم تصوره اي تصور اللازم من تصور الملزوم كتصور البصر
... بالقوة التي هي عبارة عن عدم البصر فان تصور عدم البصر يلزم من تصوره تصور البصر ايضا وقد يقال اي البين
على الذي اي اللازم الذي يلزم من تصوره اي اللازم والملزوم جميعا اي الى الاذعان بان ذلك اللازم لذلك
... بتصور الملزوم تصوره وهو اي اللازم بين بالمعنى الثاني اعم من المعنى الاول وهو اللازم الذي يلزم
... تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما تصور الاخر لا شك في الاذعان باللزوم بينهما فتصح
... في الاعم كالزوجية للاربعة والاول بين بالمعنى الاخص ومثاله ما ذكره من ان اي زوج

غير بين بخلاف اى بخلاف البين بالمعنيين فغير البين بالمعنى الاول وهو الذى لا يلزم تصوره من تصور الملزوم
وغير البين بالمعنى الثانى وهو الذى لا يلزم من تصور طرفيه تصور النسبة بينهما بالجزم كالحدوث
للعالم لا يلزم من تصورهما مع العلم بالنسبة بينهما بالجزم اطلاع على دليله
لان البين فان الغير البين رفع للبين ورفع الاعم اخص ورفع الاخص اعم فالمعنى الاول للبين اخص
الاول اعم والثانى اخص لما عرفت ان اللازم قسمان بين وغير بين وكل منهما معنيان احدهما اخص من الآخر
بين معنى القسم الثانى عكس النسبة بين معنى القسم الاول بان ما كان فى القسم الاول اعم يكون فى القسم الثانى اخص لان
الاعم اخص وما كان فى القسم الاول اخص يكون فى القسم الثانى اعم لان نقيض الاخص اعم وكل منهما اى من البين وغير البين
موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان تصور الاشياء على هذا النحو بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى المفهوم
الى بينة فضلا عن تجشم الاستدلال هذا التعريض على من احتاج فى اثبات وجودهما الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازى
ههنا اى فى الابهام شك وهو اى الشك ان اللزوم لازم ولا اى فلم يكن لازما نهدم اى بعدم اصل الملازمة التى وضعت
بين اللازم والملزوم واذا كان اللزوم لازما فتسلسل الملزومات ولزوم اللزوم ايضا يكون لازما اللزوم لزوم اللزوم وهكذا
الى غير النهاية حاصل الشك ان اللزوم الذى بين اللازم والملزوم ايضا لازم والا جاز انفكاك اللزوم عن
واللزوم كان عبارة عن امتناع الانفكاك واذا لم يكن الامتناع لازما بل صار ممكنا فجوز الانفكاك بين اللازم والملزوم
بقى اللزوم بينهما فينهدم اساس الملازمة هف فاللزوم لازم وكذا لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وهكذا الى غير النهاية فتسلسل
اللزومات وهو محال وما يلزم المحال يكون محالا فيلزم عدم تحقق اللزوم وحله اى حل الشك ان اللزوم من الامور
الاعتبارية بمعنى
لاعتبار المعتبر لا تحقق لها فى انفسها بدون اعتباره الانتزاعية التى ليس لها اى لتلك المعانى تحقق الا فى الذهن اذ فى الخارج بعد
اعتبار اى اعتبار الذهن اياها اى تلك المعانى فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المحال ليلزم عدم
تحقق اللزوم باستلزام المحال حاصل الجواب ان اللزوم معنى من المعانى التى ليست لها وجود فى الخارج وانما وجودها
الاعتبار اى لا بعد الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة فينقطع الاعتبار بانقطاع الاعتبار اياها
يلزم التسلسل الذى هو عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مترتبة فاللزوم غير مستلزم للمحال ليكون محالا فلا يلزم المحذور
فهم منشأها اى منشأ المعانى الانتزاعية ومنبعها اى ما تنتزع تلك المعانى فى الحاشية اى فى الخارج فينقطع الاعتبار
الذهن اذا كان فى الذهن لا فى الخارج فلك اى وجود منشأها هو الحافظ للنفس الامر يتزع الانتزاعيات
الانتزاعيات او غير متناهية مترتبة كانت تلك الانتزاعيات او غير مترتبة هذا جواب السؤال مقدر التقرير

ت وجود في نفس الامر فلا يصح اجراء الاحكام لنفس الامر مثل الامر تية عليها لان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع

ام لانهم يقولون اللازم باطل والملزوم باطل والوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير والامكان محوج الى

ماريات ايضا وجودا ولا بد من تحققها في نفس الامر فيلزم تحقق اللوازم الغير المتناهية في نفس الامر

ن منشأ الاعتباريات موجود في نفس الامر وهو الحافظ لنفس مرتبها بسببه يجري الاحكام

لامرية والموجبة لا بد من وجود الموضوع اعم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال ومنشأ انتزاعه

ولا شك ان الاخير موجود ههنا وهو يكفي لاجراء الاحكام فلا يلزم التسلسل فقولهم اي قول المنطقيين والحكما ليس فيها اي في الاعتباريات

ليس بمح صادق لعدم الموضوع اي عدم موضوع هذه القضية وهو التسالبة فانه معدوم فالسالبة صادقة لعدم الموضوع هذا دفع توهم

هم ان القول بعدم التسالب مخالف لما قالوا من ان التسالبين الاعتباريات ليس بمح اذ هذا القول يشعر بان فيه تسلسل

لا ليس بمستحيل وما قلتم بانقطاع الاعتبار يقتضي عدم التسالب فقولكم مخالف لما قالوا وجه الدفع ان السالبة كما يصدق لعدم

المحمول مع وجود الموضوع كما اذا كان زيد موجودا ولم يكن قائما يقال زيد ليس بقائم كذلك يصدق لعدم الموضوع كما اذا كان

زيد معدوما فيقال زيد ليس بقائم فكذا التسالب ليس بمح ففيه سالبة وموضوعها هو التسالب ليس بموجود فيصدق السالبة

التي هو موجود وهو مسلوب عنه المح ويصدق بانتفاء المحمول عنه فوافق القولان فتدبر باشارة الى الدقة فتامل وتفكر فيه جانه

ت الكلي ذكر فيها ما يتعلق به وانما يتعلق به الغرض العلمي مفهوم الكلي اي ما يعبر عنه الكلي وهو تجويز العقل صدقه على كثيرين

ت هو هو مع قطع النظر عن التقيد بشيء ويسمى ذلك المفهوم كليا منطقيا لان بحث الكلي عنوان مسائل المنطقية ومعروض

المفهوم وهو ما عرض له هذا المفهوم كالانسان مثلا يسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبايع اي حقيقة من الحقائق والموضوع

المركب من العارض والمعروض كالانسان الكلي مثلا يسمى كليا عقليا اذ لا تحقق له الا في العقل فان قلت ان المنطقي ايضا لا تحقق

له الا في العقل لان المفهوم حاصل في العقل فوجه التسمية يوجد فيه ايضا فلم لم يسمى العقلي قلت وان كان يوجد في المنطقي لكنه ليس من

الضروري ان يوجد في العقلي فوجه التسمية يوجد فيه ايضا فافهم وكذا اي مثل الكلي في الاقسام الثلث الكليات الخمس اي الجنس والنوع

والفصل والخاصة والعام سميت بها اي بالكليات منطقي طبعي وعقلي اي لكل منها اقسام ثلث فمفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا

ومعروضه كالانسان يسمى نوعا طبيعيا ومجموع العارض والمعروض اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا وكذا سائر الكليات هذه

ت الجزئي في ا ن لم يعتبر لان الجزئي ليس بمحث عنه في هذا الفن تم الطبيعي اي الكلي الطبيعي له اي لهذا الكلي اعتبارات

سبد شروطا لعدم شيء ما بان يلاحظ العقل ما خوذا مع عدم العوارض ويسمى الكلي بهذا الاعتبار مجردا مجرد

عن جميع العوارض واذا اخذ مجردا عن جميع ما عداه فهو من الممتنعات ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج لان كلا وجد فيها لا بد ان يتصف

بشئ ولو اقلة الوجود وان اخذ مجردا عن المحصلات كالفصول والمشخصات فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ
بشرط شئ اي مع ملاحظة شئ وتسمى تلك الكلي الطبيعي ومرتبة ما يلاحظ بالعوارض وتسمى
بان يلاحظ فقط بدون ملاحظة كونها مع شئ او مجردة عنه فهذه المرتبة جامعة للمرتبتين السابقتين
لاطلاقها وعدم تقييدها بوجود العوارض عندها وتسمى مطلقة وتسمى ايضا للارسال والاهمال وهي
لو اخذ معها من غير ملاحظة انه معها او مجردة عنها ويكون جميع ما عداها خارجة عنها ليست موجودة لعدم لحاظ الوجود معها
معها لاشئ من العوارض في هذه المرتبة لكون جميع الاشياء خارجة عنها في هذه الملاحظة لانها لا تتصف بشئ من الوجود والعدم والعوارض
في نفس الامر ليلزم ارتفاع النقيضين المستحيل في هذه المرتبة اي مرتبة الاطلاق ارتفع النقيضان اي الوجود والعدم لانه لا وجود في هذه المرتبة
ولا عدم فارتفع النقيضان فان قلت ارتفاع النقيضين مطلقا محال فكيف يجوز في هذه المرتبة قلت ليس هذا ارتفاع النقيضين حقيقة في
معنى ارتفاع الوجود والعدم عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا داخلين فيها ولا عينا له فهي الحقيقة ارتفاع عنها الوجود والعدم
وخرجتها عن هذه المرتبة ولا باس ان يكون الشئ بحيث لا يكون الوجود والعدم عينه وجزءه كما لا يخفى على احد هما في نفس الامر هذا ليس
بارتفاع النقيضين حقيقة وان كان بحسب الظاهر قال في الحاشية اعلم انهم قالوا في بحث الماهية ان علم العارض خارج عن الماهية ليس في مرتبة ذات المعروض
معناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في ماهية المعروض وقالوا ايضا في مبحث العلة ان وجود المعلول عنده ليس في مرتبة الذات
لا يتوهم ان وصف التقدم الذي هو مرتبة العلة فاحفظ فانه عزيز انتهى ووجه ارتفاع الوجود والعدم وسائر العوارض عن هذه المرتبة
الذات فلا يكون فيها الا ما يكون مصداق حملها نفس الذات وهو الذاتيات والعوارض خارجة عنها وليس مصداق حملها نفس الذات
بصفة الوجود والعدم من العوارض فكيف يكونان في هذه المرتبة واما اذا اخذ النقيضان فقيضين فارتفاعهما
الموجبات كاذبة لكن السوالب البسيطة صادقة بان هذه الماهية في مرتبة الاطلاق ليست بموجودة والطبيعي اعم منها باعتبار اي اعتبار
الا اشرطية في المطلقة وعدم اعتباره في الطبيعي فلا يلزم تقسيم الشئ اي الطبيعي الى نفسه اي الطبيعي الى نفسه وغيره وهو
والمخلوط هذا جواب سوال مقدر تقرير السوال ان تقسيم هذه الاقسام الثلث هو الطبيعي وليس هو الا الماهية لطلاقة فاذا قسم
الى المطلقة التي هي عينه والى المجردة والمخلوطة البتين ما غيره فيلزم تقسيم الشئ الى نفسه وغيره تحرير الجواب ان قسم
الخالية عن جميع الاعتبارات حتى عن الاطلاق ايضا والمطلقة التي هي قسم منه اعتبر فيها الاطلاق فصار الطبيعي اعم
من المطلقة وظهر الفرق بين المقسم والقسم فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره فانقلت اذا اعتبر في المطلقة اطلاقها
لكونها مقيدة بشرط الشئ وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يبق فرق بين الطبيعي والمطلق فيلزم اتحاد
لان الملحوظ لم يصر مخلوطة وفي الطبيعي ليس في اللحاظ ايضا فظهر الفرق بينهما وقال الاستاذ كمال الدين في تعليقاته

بتقسيم بل لبيان ان في الطبيعي ثلث اعتبارات الاول نفسه مع قيد
يه كشف عن نفس الطبيعة المعراة عن التقيدات الوجودية او العدمية
يت بشرط لاشئ وسيمي مادة وبشرط شئ فهو نوع ولا بشرط شئ فهو جنس اعلم ان المنطقي
بيان وجود هذه المفهومات وعدمها في الخارج فقال ان الكلي المنطقي من المعقولات التي تعرض الشئ
ولا وهذا معقولا ثانيا ومن اي من اجل كونه من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها ليس الا الذهن
الكلي الطبيعي اي وجوده اي وجود المنطقي في الخارج فان المعقولات الثانية ليست موجودة في الخارج لما عرفت واذا لم يكن المنطقي موجودا لم
يكن بعقل المركب منه ومن معروضه موجودا لانتفاء احد الجزئين يستلزم انتفاء الكل فالكلي المنطقي والعقلي ليسا موجودين في الخارج واما الموجودات الذهنية
ع اي والعقل نقيض الطبيعي اختلف في انه موجود في الخارج ام لا فذهب المحققين ومنهم اي من المحققين الرئيس ابو علي
اكثر بانه اي الطبيعي موجود في الخارج من حيث وجود افراده يعني ليس للكلي وجود سوى وجود الافراد بل وجودها عين وجود الكلي فالوجود
واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن اذ العقل يعتبر الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض فيحصل
اثنان الطبيعة المطلقة [illegible] وهما متغايران وهو اي الوجود عارض لهما اي الكلي والافراد من حيث الوجود الخارجية
[illegible] وجود الافراد وهي الاشخاص ليس للكلي وجود مغاير لوجودها
[illegible] عن الطبيعة الكلية [illegible] تشخص حيث لا يكون التشخص والتقيد داخلا فيه فيكون الطبيعة والاشخاص
[illegible] بل اعتبار تجريدي [illegible] الطبيعة في الخارج مجردة عن التشخص ولو احقه بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص
[illegible] الكلي والتشخص من حيث الوحدة الخارجية وهما موجودان بهذا الوجود فالموجود اثنان وجود واحد عارض
لهما فانقلب اتحاد العارض في تعدد المعروض فكيف يكون الوجود الواحد عارضا للمعروضين قلت الوجود الواحد لا يعرض للموجودين الا من حيث
الوحدة فتعرض وحدة واحدة فيكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك واما بحسب الاعتبار فالموجود اثنان والوجود ايضا بحسب هذا
الاعتبار [illegible] المدرج يستدل على وجود الكلي الطبيعي بان الكلي جزء للموجود الخارجي كالجسم بالنسبة الى الاشخاص ومن البين ان وجود
الكل في الخارج والاجزاء [illegible] اشخاصها وكذا السواد والبياض وغيرهما بالنسبة الى اشخاصها ولا شك ان الاشخاص موجودة في الخارج
فجزء الموجود لا بد ان يكون موجودا فيه والا يلزم انتفاء الكل في الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزء في ظرف انعدام الكل وفيه [illegible] تسليم
[illegible] بينة الكلية للموجودات الخارجية وهو ممنوع نعم بحسب النظر الدقيق يجوز ان يكون الكليات منتزعة عن الموجودات
[illegible] حول ان يقال انه جزء للاشخاص في الخارج نعم وان يقال انه جزء لها في الذهن فمسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية
لا يجب ان تكون موجودة في الخارج لما يأتي من كونه في المعقولات ومن ذهب الى عينية التعين بانه قال التعين اعتباري محض لا وجود له اصلا

قال محسوسيته اى الكلى ايضا في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
كالصفرة واللون كما ان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورات فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ
بالعرض كالجسم وسايراعراضه كما ان هو الفيض الاقدس والمبشر قول العارفين تجدس سره
الممكنات لم تشم رايحة الوجود بشل هذه الكلمات لا يليق بهذا المقام فانه طور فوق طور
طور را طور العقل الا عالمية لا يخرج عن حد الادراك والمدرك ليس الا العقل انتهى حاصله انهم
يذهب الى محسوسيته الاسم في بعض عدمية التعينات لان من قال بوجوديته فعنده ليس المحسوس الا التعينات من في بعض عدمية قال انه اعتبار
محض لا وجود له اصلا ليس بموجود الا بالطبع فقال المحسوسية الطبعي ايضا في الجملة يعني ان كان افراده محسوسة بالذات يكون ايضا موجودا
بالذات كالصفرة واللون فان الجنس لا يدل الا على افرادها وهي محسوسة بالذات فهما ايضا محسوسان بالذات فالكلي حينئذ يكون محسوسا
لان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود لها حقيقة وانما الوجود للطبيعة فيكون هو المحسوس حقيقة وما كان موجودا
محسوسة بالعرض كالجسم وسايراعراضه فان المحسوس في الجسم ليس الا اللون والرائحة والجسم محسوس بواسطة فالكلي حينئذ لا يكون
محسوسا الا بالعرض والمراد بالمحسوس بالذات ما لا يكون بواسطة الغير اصلا سواء كان واسطة في الثبوت او في العروض كالصفرة
او يكون بواسطة غير واسطة في العروض كاللون والمحسوس بالعرض ما يكون بواسطة الغير واسطة في العروض كالجسم فالمحسوس حقيقة
انما هو اللون والجسم محسوس بالعرض قوله واليه اى الى عدمية التعين يشير قول العارفين ما بتدمارئت شيئا من الممكنات الا رايت
فيه الا ان الممكنات المتعينات لما كان تعيناتها عدمية تابعة للاعتبار فالمرئي فيها لا يكون الا المتعين الحقيقي الذي ليس بتعين بل هو الغير
بل جميع التعينات اظلال التعين الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات في الممكنات تكون ايضا مرئيات بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس الا هو
وقد قالوا ان الممكنات لا وجود لها اصلا وليس الموجود الا الله وهو الوجود البحت وانما وجود الممكنات ظلال وجود الواجب وهي في انها
لكنه فانية لا بقاء لها الا تبعا فلم يشم رايحة الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في علم التصوف وكتب الصوفية مشحونة به والعقل
المتوسط كقولنا لا يصل اليه الا فضل الله ومنه هذا هو المراد من قولهم طور وراء طور العقل انه لا يدرك العقل الا ان المعرفة
لا يخرج عن حد الادراك والمدرك ليس الا العقل فكيف يكون طور وراء طور العقل فافهم واحفظه وهو حي وجود الحقيقة
الحق ولا يخفى ان الشيء لا يصير محسوسا بالذات والعرض الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة لما اعتبر
مجردة عنها لا يكون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض فمحسوسيته الكلي الطبعي دون اقترانه بالعوارض غير معقول
اى جماعة في القاموس الشرذمة بالكسر القليل من الناس قليلة صفقة كاشفة او باعتبار تجرد هم
حكماء الفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو الهوية اى الصورة الشخصية البسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص

اذ لو وجد في الخارج لكان مختلطا بالعوارض الخارجية فلم يتحقق المجردة مع انها ليست مجردة فالماهية المجردة عن العوارض
ولم يذهب احد الى وجودها الا افلاطون واستدل على ان الانسان من حيث هو هو قابل بقاء بلا ارادة الا لم يعرض
انه يكون قابلا للشيء وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد موجود وهذا الاستدلال بان الماهية من حيث
موجودة لكانت مختلطة ولم تبق مجردة وهي اي المجردة المثل الافلاطونية اي المثل الذي
وهذا المثال انما هي الماهية المجردة وهذا اي موجود المجردة تماما يمتنع اي يطعن عليه اي على افلاطون يعني بسبب كونه قايلا بوجود المثل بل هي الماهية المجردة
على افلاطون بانه كان مقتدا الحكما ووقع منه هذا القول الذي فساد بين غير مخفى على احاد الناس لا يذهب عليك ان المثل يطلق على
كثيرة ففي بحث الماهية يطلق على الطبايع الازلية الابدية المتمايزة عن جميع افرادها وفي بحث فصل العالم يطلق على عالم المثال المتوسط
بين عالم الغيب والشهادة وفي اثبات الصورة يطلق على الجوهر المجرد عن المادة وفي مبحث العلم يطلق على الصورة العلمية القائمة
حول افلاطون من قبيل المتشابهات لا يعلم مراده الا الله فليس مورد الطعن بالاحتمال لا سيما اذا وجد الاحتمال في كلام مقتدا الحكما بين
الحكمة تحمل على المحمل الصحيح كما هو وقد يقال ان المجرد يطلق على معنيين الاول الماهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية وكلهم يقولون على
انها ليست بموجودة والثاني الماهية المجردة عن بعض العوارض فلا باس بوجودها بهذا المعنى لعل مراد افلاطون من وجودها بهذا المعنى
تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذا حد لم يكن وجود الماهية المجردة بهذا المعنى لو كان لكان محل الشنيع بل التوجيه في مجرد
قيل لا اي لا يوجد في الذهن ايضا كما لا يوجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موصوفة بالوجود الذهني فلا تكون مجردة
جميع العوارض قيل نعم توجد في الذهن لان العقل يلاحظ الشيء دون ان يلاحظ معه شيئا آخر ولا شك ان تلك لملاحظة وجود
ومجردة عن العوارض ولا يضر هذا في الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج وهواي وجودها في الذهن وقع مقابلة لا تجرد
في التصورات حاصله ان وجود الماهية المجردة في الذهن حق لانه لا مانع لتصور العقل فهو يتصور كل شيء حتى يتصور نقيضه فلا مانع للعقل من ان
يتصور المجردة عن جميع العوارض مطلقا بان يلاحظه معراة عنها وان كانت متصفة في نفس الامر لواحد منها الا ترى ان العقل يحكم
ان المجردة وجود ما مع في الخارج فما لم يتصورها كيف يحكم عليها قال في الحاشية بل يوجد المجردة في الذهن قطعا يوجد لان وجودها في
من العوارض وقيل يوجد لان الذهن بمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا جهد في التصورات فلا يمتنع ان تعقل الماهية مجردة وقيل ان
يجردها من الامور الخارجية وجدت وان شرط تجردها مطلقا فلا اوجد انتهى فالحق وجود المجردة في الذهن اذا قيل ان الوجود الذهني
ليس من عوارضها وثابت لها في نفس الامر من دون ان يعبر العقل متصفة به الا فكما ترى فتامل فانه
عليه اي على الشيء تصورا اي تحصيلا لا افادة التصور التحصيلي وهو حصول صورة غير حاصلة كما في التعريف الحقيقي واسير شي لا افادة التصور
التفسيري وهو الالتفاتة الى الصور الحاصلة في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فانقلت ان التعريف يكون نفس تصور محض والعمل

بعد تعریف المعرف بما یحمل علی الشیء قلت ایراد الحمل فی تعریف المعرف لان الحمل مقصور فیه بالذات وانما المقصود
[illegible] الحمل بهذا النحو لانه [illegible] التعریف اللفظی کما یقع فی تعریف المضاف لاجل
العلم بنسبته وجوده الی [illegible] کما یقع فی تعریف الانسان الحیوان الناطق فیه امر فی الحقیقی تحصیل صورة سواء کان
[illegible] وجودها فی الخارج او لا ای وجود الصورة فی الخارج فان الوجود المعتبر فی عقد الحمل هو الوجود
فی الخارج فی التعریف بحسب الاسم والا ای وان لم یعلم وجودها فی الخارج سواء کان موجودا او معدوما فی حسب الاسم قال فی الحاشیة وجود
الصورة فی الخارج کما هو المراد مبنی علی ما هو التحقیق من ان حصول الاشیاء انما هو بانفسها فی الذهن وبا عیانها لا باشباحها وامثالها فی
الخارج والباقیة من بنی علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات فیدل علی عدم علمه بالفرق بین هاتین المسئلتین وذلک عجیب وبالجملة المراد من المعلوم فی
[illegible] الذهنیة لا الحقیقة الخارجیة کما لا یخفی علی المتدرب وقد اشرنا الیه فیما سبق والله ان کنت فی ریب فارجع الی [illegible]
قیقة مرکب [illegible] قوله وجود الصورة الخ جواب سوال مقدر تقریر السوال ان الصورة ما یحصل من الشیء فی الذهن فکیف یصح ان یراد بقولنا فان
لم وجودها وجود الصورة فی الخارج والصورة لا وجود لها فی الخارج فاجاب المصنف بان وجود الصورة فی الخارج کما هو المراد مبنی علی ما هو التحقیق من ان حصول الاشیاء بانفسها
فی الذهن فما وجد فی الذهن یکون متحدا مع وجوده فی الخارج بحسب الحقیقة فبهذا الاعتبار قیل لوجود الصورة فی الخارج وجود فی الخارج وعجب حسبا اورد الباقیة
[illegible] علیه بناء علی حمل الصورة علی [illegible] بناء علی التحقیق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغایرهما بالاعتبار والا فالموجود فیه
ما هو [illegible] ما فی الحاشیة الی ورد بقوله ما فی الاوراد الباقیة الخ حاصله ان القول بالبناء علی اتحاد العلم والمعلوم یدل علی عدم علم صاحب الاوراد
الباقیة بالفرق بین مسئلة الاتحاد وبین مسئلة حصول الاشیاء بانفسها وذلک عجیب لان المعلوم فی مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنیة فانها من حیث هی معلوم
وبین [illegible] ایضا علم انها صورة ذهنیة کما یدل علیه کتب السلف فی مسئلة حصول الاشیاء ویکون الصورة الذهنیة عین الحقیقة الخارجیة فاین هذا
من ذلک فالقول باتحاد المسئلتین یدل علی الغفلة عن الفرق فظهر ان بناء القول بوجود الصورة فی الخارج علی حصول الاشیاء بانفسها لا کما قال صاحب الاوراد
الباقیة انت خبیر بان الصورة کما تطلق علی الصورة الذهنیة کذلک تطلق علی نفس الشیء من حیث هو کما هو المفهوم من کتب السلف ولا شک ان المعلوم
هو الصورة الذهنیة والا فالخارجیة بل هو نفس الشیء مع قطع النظر عن العوارض الذهنیة والخارجیة ففی مسئلة اتحاد العلم ایضا یکون عینیة الصورة
الخارجیة کما کانت [illegible] متان بناء واحد منهما یستلزم البناء علی آخر فمن ابی لزم علم العلم بالفرق بینهما فالعجب کل العجب فافهم وتلخیص المقام
ان التعریف علی قسمین الاول حقیقی وهو ما فیه تحصیل صورة غیر حاصلة والثانی لفظی وهو ما لا یکون فیه تحصیل صورة بل یکون التفات الی الصورة
الحاصلة فی الذهن بانها کما فی تعریف المضاف بالاسدفان بحسب الاسد کانت حاصلة لنا لکن اوردوا فی تعریف المضاف بالتعریف الثانی
الحقیقی عاقبة [illegible] تعریف بحسب الحقیقة امکان تحصیل صورة غیر حاصلة التی علم وجودها فی الخارج کالحیوان الناطق فی تعریف الانسان وقد
یکون بالکنه وقد یکون بالوجه تعریف بحسب الاسم امکان تحصیل صورة غیر حاصلة لم یعلم وجودها فی الخارج سواء وجدت فیه لو لم توجد کتعریف العنقاء

بالطائر المخصوص الذي هو وجوده عام نبي من الانبياء وليضا اعم من ان يكون بالكنه او بوجه فكلاهما يكون [illegible]

فيرتقي اقسام التعريف الى الستة اربعة للتعريف الحقيقي بحسب الحقيقة وهي الحد التام والحد الناقص والرسم التام

حد ورسم وكل منهما تام وناقص وقسم التاسع للفظي التعريفات للاموالاعتبارية [illegible] الامكان والوجود

التعريف بحسب الاسم وعند البعض قد يكون من بحسب الحقيقة ايضا وارد بما علم وجوده اعم من الوجود [illegible]

بهذا الوجه ويكون من الحقيقة وبيدان ما يكون المعرف بالكسر اجلى من المعرف بالفتح لانه لو تساويا لما [illegible] فائدة احدهما ما ذكر

كما يشهد به الوجدان فلا يصح اي التعريف بالمساوي ومعرفة اي يكون معرفة احدهما مساويا بالمعرفة الآخر ولا يكون اجلى وظهر من الآخر

لما عرفت ولا يصح ان يكون مساويا في الجهالة بحيث اذا جهل احدهما جهل الآخر كتعريف المتضائفين بالآخر نحو تعريف الاب لمن له

الابن وتعريف الابن لمن له الاب فانهما تعقلان معا ولا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالاعم اي ما هو حقيقي عليه [illegible]

المعرف كما يقال النار اطفش فالنار ظهر من الاطفش والتعريف انما يكون للكشف واراد الاخفى منه فلا يجوز في التعريف ان لا يكون مساويا

للمعرف فان قلت قد سبق ان المعرف لا بد ان يكون اجلى من المعرف وهذا يدل على كونه مساويا له فيلزم المنافاة بين القولين قلت المراد

بالمساوات انهما المساوات في الصدق بحيث كلما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وما من كم [illegible] اجلى المراد كذلك في المعرفة بان يكون

معرفتها بالنسبة الى معرفة المعرف في الصدق فاندفع المنافاة ويجب الاطراد والانعكاس اي ان شرط التساوي بين المعرف والمعرف

كون التعريف مطردا ومنعكسا اي مانعا وجامعا ومعنى الاطراد متى صدق المعرف صدق المعرف بالفتح فيلازم المنع وهذا يسمى الاطراد

ومعنى الانعكاس متى انتفى المعرف انتفى المعرف بالفتح ويلازمه الجمع وهذا يسمى العكس فلا يصح التعريف بالاعم من المعرف ولا الاخص منه بعرف

فيه وفقده فيها والمقصود من التعريف التمييز والكشف والاعم لا يفيد التمييز لان تصوره لا يستلزم تصور الخاص والاخص لقلة وجود من الاعم كان في [illegible]

يصلح التعريف اي الكشف ولا حاجة الى اخراج التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعرف فان المعتبر فيه الحمل على المعرف كما عرفت ولا [illegible]

او يقال ان الاعم والاخص مع قربهما بالنسبة الى المباين لما لم يصلحا للتعريف فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا والتعريف بالمباين تعريف بما

هو اخفى وهذا جواب اعم ما قد يقرر السؤال ان كثيرا ما يعرف الشيء بالمثال وهو قد يكون اخص كقول النحويين الاسم كزيد والفعل كضرب قد يكون بينا كقولك العلم

كالنور والجهل كالظلمة وكتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعرف بما يحمل الان المباين غير محمول مع انه قد يكون من [illegible] فصح قوله وهذا يصح

بالاخص لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف كما عرفت تحرير الجواب ان التعريف بالمثال ليس تعريفا بالمباين والاخص اذ ليس المراد منه التعريف بنفس المثال

بل المراد تعريف ذلك الشيء المختص به باعتبار اشتراكه وهي المشابهة المختصة بالمثال فهذا تعريف بالخاصة وهو رسم ومحمول عليه مساو له الصدق لا [illegible]

والمباين والاستاذ المحقق قدس سره بين السؤال بالمباين فقط والاولى ما بينت لما عرفت ولعله ترك الاخص لظهوره فان قلت الاخص [illegible] بها المشابهة بين المثال

والممثل مشترك بينهما لا اختصاص له لاحدهما والمشابهة بين الطرفين فكيف يكون التعريف بها تعريفا بالخاصة قلت مشابهة ذلك غير مشابهة ذا بحيث [illegible] يكون التعريف بها

فقد يقال بعد الاعتبار تعرض عليه قدوة العرفاء وعمدة العلماء صاحب المقامات السنية والمراتب العلية جناب احمد عبد الحق قدس الله سره
وافاض علينا بركاته وصلى الله على نبينا محمد وآله الطاهرين ان المشاركة في وصف فصح لا يخ اما ان يكون المثال مساويا
لهما او اعم منهما او اخص منهما والثلثة الاخيرة فالوصف اما مساو للمثال او اعم منه او اخص والاستثناء في الاخيرين لا يفتح المطلوب وادعاء المساوات في حيزهما كما لا يخفى على المتامل فالاولى ان يقال التعريف
بالمثال ليس تعريفا حقيقة بل تعليق عليه مسامحة فتدبر انتهى كلامه وقال البعض ان في التعريف بالمثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار
فصار تعريفا لفظيا فالقول بكونه من الرسوم على الاطلاق غير صحيح الا ان يقال التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص ايضا فافهم وقد
جوازه اي جواز التعريف بالاعم لان الاعم ايضا يميز الشيء عن بعض ما عداه ولم يتعرض للاخص مع ان الامتياز ايضا يحصل
به الا ان الاعم لا يكون مرآة لملاحظة الاخص حيث اتحاده بالاعم والاخص فرد من الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم
الى الاخص دون العكس ولا يخفى عليك ان المقصود تحصيل منهما وما التمييز التام لا يحصل الا بالمساوي فان قلت هذا ينافي لما مر من شرط المساوات
في التعريف اذ الاعم ليس مساويا في الصدق للاخص فانتفى شرط التعريف واذ انتفى الشرط انتفى المشروط فكيف يصح التعريف بالاعم
قلت ان المتاخرين شرطوا المساوات في التعريف ولم يجوزوه بالاعم واختار المصنف ولا مذهب المتاخرين ورجع عنه في التجويز الى مذهب القدماء
نظرا الى انه يكفي للتعريف امتياز المعرف عن بعض اغياره والاعم مفيد لهذا الامتياز والمساوات انما شرطت للمعرف التام الذي
هو مميز المعرف من جميع غيره والمتاخرين لما نظروا الى ان الاعم لا يفيد هذا الامتياز التام لم يعدوه ولم يجوزوا التعريف به وشرطوا
المساوي وانت تعلم ان هذا الشرط يخرج التعريف بالفصل البعيد فافهم وهو على التعريف حد كان المميز المذكور في التعريف ذاتيا
من الذاتيات كتعريف الانسان بالناطق والا اي وان لم يكن المميز المذكور ذاتيا له بل من العوارض فهو اي هذا التعريف رسم كتعريف
الانسان بالضاحك تام اي في المعرف تام سواء كان جنسا او رسما ان اشتمل اي المعرف على الجنس القريب كتعريف الانسان بالحيوان
الناطق وبالحيوان الضاحك فالاول حد تام والثاني رسم تام والا اي وان لم يشتمل على الجنس القريب اشتمل على الجنس البعيد
او لم يشتمل على الجنس اصلا بل على المميز فقط فناقص فالمعرف ناقص سواء كان حدا كتعريف الانسان بالجسم الناطق او بالناطق فقط
او رسما ناقصا كتعريف الانسان بالجسم الماشي او بالجسم الضاحك او بالماشي فقط فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين
كالحيوان الناطق وهو اي الحد الموصل الى الكنه اي الحصول به كنه المحدود لان حقيقته ليست الا هو فمناط الحدية الاشتمال على الذاتي
المميز والرسمية الاشتمال على العرض فكل منهما التامية لاشتمال على الجنس القريب فان كان منهما مشتملا على الجنس القريب يكون تاما
سواء كان حدا او رسما وان لم يكن كذلك فهو ناقص سواء كان مشتملا على المميز فقط كتعريف الانسان بالناطق او الضاحك او مع الجنس البعيد
العرض العام فكلها ناقص الا ان المشتمل على الذاتي يسمى بالحد الناقص وما سواه بالرسم الناقص فالمركب من الفصل والخاصة والمركب من الجنس

والعرض العام ما ليس بمعرف فلا اعتداد بقيد داخل في الرسم الناقص فافهم وستحيط بتقديم الجنس هذا بيان الترتيب [illegible]
فاستحسن تقديم الجنس على الفصل بانقسام الانسان حيوانا ناطقا لا بانقسام ناطق حيوانا وان كان ايضا مفيدا [illegible]
اظهر عند العقل من الخاص والفصل خاص مخصص للاعم وتقديم الاظهر حسن والتمييز بعد الابهام الذي يقتضيه [illegible]
وما قال البعض من وجوب التقديم في التام عما منه ان الجنس يحصل بالجزء المشترك والفصل بالجزء المختص [illegible]
للحد التام جزء خارج عن الجنس والفصل سواء كان مقدما او موخرا وليس للترتيب دخل في الحدية يلزم من انتفائه عدم تمامية ويجب في الحد الناقص
تقييد احدهما اي الجنس والفصل بالآخر ليتقيد الجنس بالفصل ويحصل منهما صورة واحدة مطابقة للمحدود وفرق ان الانتقال الى حصول الجنس التام
لا يقبل الزيادة والنقصان بانه قد يكون زائدا او قد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن جميع الذاتيات بحيث لا يشذ شيء منها فكيف يقبل الزيادة
والنقصان فان قلت ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق حد تام وكذا تعريفه بجسم نامي حساس متحرك بالارادة ومدرك للكلي والجزئي ليس
حدا تاما لاشك ان هذا زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار لها لان الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر وليس شيء
خارجا زائدا على الحيوان الناطق واما الحد الناقص فانه يقبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او بمرتبتين وفصلان او يذكر فصل واحد اقرب
والتام الناقص كلاهما مفصلان الزيادة والنقصان بعد الخواص وكثيرتها فيجوز ان يذكر فيهما كلها او بعضها والبسيط كما يأتي بيانه ان شاء الله في
تعريف البسيط ليس حد الا للبسيط لا يكون له جزء والتحد انما يكون بالاجزاء فالبسيط لا وقد يحد بهذا بيان ان البسيط وان لم يكن حدي في نفسه لكن يجوز
ان يدخل في حد الآخر ويحد به فقال قد يحد اي في بعض التصورات كما يحد المركب من الجنس العالي الذي هو البسيط كالانسان المركب من الحيوان وغيره
والجوهر جنس عالي بسيط دخل في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يحد ايضا كما لا يحد الكل بسبب فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد بعدم دخوله
في تحديد الغير اذ لا يتركب منه شيء والمركب يحد ليتحقق مناط التحديد وهو الاجزاء فيه وتركيبه منها ويحد به ايضا كالنوع المتوسط وهو الجسم النامي
فانه يحد لتركيبه من الاجزاء ويحد الغير ايضا وهو الحيوان لتركيبه منه وقد لا يحد اي قد يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه
كالنوع السافل لانه مركب في نفسه وليس الغير مركبا منه فالمركب محدود وبسيط ليس كذلك في المحدودية سواء واما الرسم فكما يكون بما هو
ذاتي مختص بمعنى ان ذلك الذاتي يكون مختصا بالشيء ويكون بسببا يكون من عرضيا والاضافي والتحد الحقيقي بحيث يعرف كنه الاشياء الموجودة ولا يبقى ريب في ان هذا كنهها في الواقع عسير مشكل
اشكالا تاما لا يقدر عليه البشر ولا يعلمه كما حقه الا خالق القوى والقدر وانما فاضه عليه من حيث القوة القدسية والقلب المنور لان الحقيقة الا تعرف
الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفانها بحيث لا يبقى ريب واشتباه متعذر فان الجنس مشتبه بالعرض العام لان كليهما عام شامل والفصل مشتبه
بالخاصة لان كليهما خاص مختصة مخصص مميز للشيء والفرق بكون احدهما ذاتيا والآخر خارجا بحيث يميز الذاتي عن غيره من العوارض محتاج الى الوقوف
على جميع الذاتيات ونحن لا نعرف الاشياء الا بخواصها واللوازم ولا نعرف ما بفصوله بانا لا نعلم قطعا ان ما حصل لنا من الامور التي نشاهدها هل هي
كنه ابانا فالتعذر في الاطلاع على الكنه لا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه واما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فامرها

من حيث الفصل لا من حيث الحصل لانه لا تحصل له في الذهن وفي الخارج بدون اقتران الفصول فالذهن يخلق له من حيث التعقل وجودا مغايرا
اضافة اليه زيادة كالفصل الاصلي ان الزيادة خارجة عن الجنس لاحقة به كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى
الجسم حتى يكون الجنس شيئا في نفسه والزيادة شيئا آخر يضاف اليه كما في الصورة والبياض بل بحيث يتحد الجنس بهذه الزيادة
الجنس والتعين به فكان بسيطا متضمنا بهذا المعنى مندمج فيه فلحاظ الاندماج والتضمن اذا صار الجنس محصلا لم يكن شيئا آخر اذا بهذا
التحصيل صار معينا لا شعار الذي مرتبة الاقتران كون الفصل عينه فكيف يغيره فالفرق بين الحد والمحدود انما هو في مرتبة الحد كثرة بالتعقل
التركيبية من عدة معان وهو الجنس والفصل وكل منهما غير الآخر بهذا الاعتبار ضرورة ان الجنس له وجود والفصل له وجود آخر ولا يحمل احدهما
على الآخر ولا على المجموع لان مناط الحمل هو الاتحاد وهما كل واحد منهما مغاير للآخر ولا يكون الجنس بهذا الاعتبار عين المحدود الحاصل
في العقل لانه واحد بالحد لكن الالتفات الى ان الجنس مبهم لا تحصل له بهذا تمام التقييد بالفصل واذا قيد بصار محصلا به ومتحدا معه بحيث ينضم بوصفه
به الى التحصيل والتقوم فصار شيئا موصلا الى الصورة الوحدانية للمحدود فيصير عينه كالحيوان الناطق في تحديد الانسان انه شيء
واحد هو عينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق لان الجنس له وجود وتحصل في الذهن سوى وجود الناطق وتحصله عنه فهو صالح بان
فيكون موديا الى الصورة الوحدانية المعبرة عنها بالانسان فحاله كحال العقد الحملي في نيد قايم في ان له قضية كما ان موضوعه
للحكم عنه ويكون المراد فيهما مركبة منفصلة والمربي واحدا بالوحدة الحقيقية لكل واحد مركب منفصل بل موصل الا انه الذي هو متحد بالوحدة
الحقيقية وليس الفرق بين العقد الحملي والتقييدي الا بان العلم في الاول اجمالي وفي الآخر تصوري فهناك تركيب جزئي يصح السكوت
عليه ومنا ليس كذلك فلا فرق بين الحد والمحدود الا بالاجمال والتفصيل فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى
التصور الواحد المتعلق بمجموع الاجزاء اجمالا هو المحدود وهنا اشكال هو ان الحيوان اذا وصف بالناطق ويكون الناطق صفة له والصفة
متقومة بالموصوف ويكون بعد تحصيله فيلزم ان يكون الجنس محصلا للناطق لا العكس ويكون حاصلا قبله لانه فكيف يصح قول المصنف الجنس
موصفا للاجل التحصيل والتقوم اي لاجل تحصيله للفصل لانه كان مبهما واذا انضم اليه الناطق صار محصلا لان موصوفيته يقتضي العكس بناء
على توهم تقوم الصفة بالموصوف لا انعقاد الناطق ليس وصفا قائما بالحيوان حقيقة وانما بحسب تركيب اللفظي فهو وصفا
بل موجبا مجرى الصفة في ان الموصوف كما يحصل بالصفة كذلك الحيوان كما انه اذا انضم اليه الناطق صار متصفا لانه صفة وموصوف حقيقة
ليلزم الحد وربما الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه ومندمج فيه فانقلت ان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه وخاصة له فكيف يصح
قول المصنف متضمنا فيلان لتضمن لا يكون الا في الجزء قلت هذا الغول على طور التحقيق الراعين باتحاد الجنس والفصل في مرتبة الاقتران
فالفصل كما انه مندمج في مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه تحصيلا له اما على طور غيرهم فالمراد بالتضمن ان يكون الفصل من الجنس كجزء منه كما ان الجزء
يحصل به الكل كذلك الفصل دخيل في تحصل الجنس فصار شاركا الجزء في الوصف المطلق وانما بين التحصيلين فرق فان التحصيل في الجزء بحسب

... الذات والوجود في المحصل بحسب الوجود فقط واستعمال لفظ التضمن على كلا التقديرين لا يخلو عن تسامح وقد بسط الاستاذ قدس سره في شرحه بهذا المقام فليراجع اليه فاندفع شك الرازي وانما يتفرع على التحقيق المذكور واشار الى ان هذا التحقيق اندفع شك امام الرازي وهو ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو اي جميع الاجزاء نفسها اي نفس الماهية فالتعريف تحصيل الحاصل اي تحصيل ما هو حاصل قبل التعريف او بالعوارض اي يكون تعريف المهية بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا بالعلم بالكنه لان غيره لا يكشف الشيء حقيقة فلا علم له والعوارض اي الامور الخارجة العارضة لها لا يعطيه اي لا يعطي الكنه ولا يفيده فلا يعرف الماهية فيطل التعريف حاصله ان الامام الرازي في مبحث بديهة التصورات كلها بوجهين الاول ما مر في اوائل التصورات من ان المطلوب ان كان مشعورا به يلزم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به يلزم طلب المجهول المطلق وقد مر جوابه فيما سبق فلا نعيده والثاني بهذا الشك حاصله ان التصور لو كان بسيطا تحصيل من المعرف فالمعرف اما عين المعرف فتعريفه بنفسه او بجميع اجزائه وجميع الاجزاء نفسه فالتعريف فيكون دوريا يلزم تحصيل الحاصل لان المعرف يكون حاصلا قبل المعرف بالفتح ولما كان نفس المعرف بالفتح وهو حاصل بعد المعرف بالكسر فيكون ما هو حاصل قبل حاصلا بعد وما هو تحصيل الحاصل الا ان الحصول لذات واحدة لا يتعدد فالحصول الذي حصل به قبل هو الحصول الذي حصل به بعد فيلزم تحصيل الحاصل بحصول واحد وهو ظاهر فانه يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو دور واما غير المعرف فيكون التعريف بالعوارض الخارجة عن المعرف بالفتح فلا تحصيل حاصل ذات المعرف اصلا فان العارض لا يفيد كنه المعروض وان اريد تحصيل وجه المعرف فهو ليس بعلم لانه حقيقة وجهية ... التعريف اليه ايضا تحصيل الحاصل اذا كان بيانه اما ان يكون عين او تمام اجزائه فتحصيل الحاصل او عارضا له فيطل بما مر لانه اذا كان التعريف ببعض الاجزاء لانه لا يفيد المهية ايضا لانها عبارة عن تمام اجزاء المعرف فالاقسام باسرها باطلة فيطل التعريف وانفى لكسب التصورات وهذا اي مرجع الشك في مبحث الامام الرازي الى بديهة التصورات كلها وقال ليس شيء من التصورات بمكتسب حاصل الدفع اختيار الشق الثاني وهو التعريف بجميع الاجزاء ولا نسلم ان جميع الاجزاء عين المعنى انه وليس بين المعنى وبين المجموع تغاير اصلا بوجه من الوجوه حتى بالاعتبار الا ضمني ليلزم المحذور اذ في الاجزاء يلاحظ الكثرة وفي المهية لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاجزاء في مرتبة التفصيل والمعرف هو المهية التي عبارة عن الاجزاء باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال حاصلة بعد التفصيل ومغايرة له بالاعتبار فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا الدور ومجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي قال في الحاشية ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تضييع والا فالفرق بالاعتبار لا يكترث انتهى قد وجدت في اكثر النسخ هذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها ربط بحسب الظاهر مع الكلام وما وقع في نفسي والله يعلم بحقيقة الصواب عندي ان الرازي بين في تعريف المهية ثلث احتمالات نفسها وباجزائها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم بالكنه بقي العلمان علم الشيء بالوجه وعلمه بوجهه فاشار اليهما بقوله

او بالعوارض بل لم يبين بانه يكون التعريف بالعوارض من حيث كونها مرآة لملاحظتها كما يكون في علم الشيء بالوجه او بالعوارض ونفس بها
من غير كونها مرآة لملاحظة كما في العلم بوجه الشيء فمن هنا تعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء في انه لا يفيد الشيء في حقيقة العلم
بالوجه وان كان الانتقال فيه الى الشيء لكن ليس علما حقيقة بل علم للوجه او لو كان فرق بينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور بينهما كما تصدى الزاما بالفرق
في حاشيته على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات فالتصديق غير مفيد وتصديق محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان قصد
الفرق الاعتباري فالفرق ظاهر لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول الشيء حقيقة لا يخفى عليك ان العلم بوجه الشيء ليس قسما آخر سوى العلم بالوجه لا بالذات
ولا بالاعتبار لان العلم بوجه الشيء كان المعلوم فيه وجه ذلك الشيء فقط بدون ذلك الشيء فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه ان علم به ذلك الشيء
ايضا فهذا هو العلم بالوجه ولا يقال ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة لملاحظة ذلك الشيء وفي العلم بوجهه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه
فحصل علم الشيء باعتبار وجهه لانا نقول لا معنى انه وجه من وجوهه الا انه ينتقل به الى ذلك الشيء ويلتفت اليه العلم به لكونه وجهه فهذا هو معنى المرآتية
وان لم يلتفت اليه فلا علم له اصلا حتى يكون علما للوجه فقط وعلم الوجه فقط علم بكنهه فافهم فانه دقيق ثم طلعت بعد هذا التحرير على حاشية
مكتوبة على بعض الشروح نقلا عن الشرح الكبير المشهور في ربط هذه الحاشية بما قبلها بالكلام بما قيل من ان العلم بالوجه لما عدة فيه المرآتية
فيفيد الشيء ايضا بالعلم بوجهه فكلا لفقدان مناط الافادة فيه اعني حيثية المرآتية وهذا هو الفرق بينهما فما لا يخفى منافاته كما فصله
في منهيته بقوله ومن هنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء اقول وارضى كلها سوداء كانت المرآتية فيها ملحوظة ام لا
لا يفيد شيئا اصلا كما عرفت آنفا فالفرق المبسوط من البهاء المشهور لمبحث التابع بين تعريف اللفظي هو التعريف الذي يقصد بيان ما وضع
اللفظ بحسب انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف الغضنفر بالاسد من المطالب التصورية لان المطالب التصديقية كما زعم البعض فالتعريف
اللفظي يحصل به التصور ايضا فان قلت ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة فكيف يكون من المطالب التصورية قلت فيه احضار صورة من بين
الصور المخزونة فعد من التصور على سبيل المسامحة الا اذا ثبت انه يحصل التصور ثانيا في المدركة فافهم فانه اي التعريف اللفظي جواب لما
اي يقع في جوابه بانه اذا سئل عن شيء بما ان يقع الغضنفر مثلا فيجاب بالاسد فكل ما هو جواب كلمة ما فهو اي هذا الجواب تصوره هذا
دليل لكونه من المطالب التصورية حاصله ان التعريف اللفظي يقع في جواب ما مثلا اذا سئل ما الغضنفر يقع في جوابه انه اسد وما يكون لطلب
التصور كما علمت فكلما يقع في جوابه يكون تصورا فالتعريف اللفظي الواقع في جوابه ايضا يكون تصورا وهو المطلوب والدليل على وقوعه في جواب
انه لو لم يصح وقوعه لانتهم التعليل على تقدير مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يمكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقته
ولا التصديق بالهلية المركبة لجواز ان يفهم معنى اللفظ بالتعريف اللفظي فلا يقتضي تقديم مطلب ما الاسمية واما اذا كان اللفظي ايضا من مطلب
فالتعليل تام فانه لا يفهم معنى اللفظ الا من مطلب ما فصار معقدا على جميع المطالب وهو المطلوب فيتم التعليل ويرد عليه ان التعريف الاسمي
مطلب ما الاسمية به يفهم معنى اللفظ لا ما التعريف اللفظي فانه بعد تصور معنى اللفظ فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما يتم التعليل ايضا

والجواب بان الاسمی هو اللفظی کانه مبنیا علی عدم الفرق بینهما ومنشاء هذا السهو انهم قد اطلقوا المعقول مقابلا للاسمی فزعم ان الاسمی هو اللفظی مع ان بینهما بونا بعیدا بان اللفظی لا یکون فیه تحصیل صورة غیر حاصلة بل تمیز صورة عن صورة للخزونة والاشارة الیها حتی یلوح ان اللفظ بانها فی الاسمی یکون تحصیل صورة غیر حاصلة لکن لم یسلم وجودها فان اللفظی من الالفاظ والجواب عنه باثبات التصور فی التعریف اللفظی ثانیا فی المدرکة وان کان معفوا لکن لیس علیه دلیل قطعی فافهم الا تری اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب الغضنفر ولم یفهم المخاطب معناه فسئل عنه ففسره بالاسد یحصل للمخاطب تصور معناه فلیس هناک ای فی هذا التفسیر حکم لیکون تصدیقا فیکون تصورا بهذا تائید لکونه تصورا حاصله ان التعریف اللفظی یکون تفسیر المعنی للفظ ویقع جوابا للسوال عن معناه عند عدم فهمه واذا فسر بلفظ مرادف یفهم معناه حصل للمخاطب تصور المعنی فیکون من المطالب التصوریة ولیس فیه حکم علی شی لیکون من المطالب التصدیقیة بما من موضوعیة اللفظ فی جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنی حتی لفظی یقصد اثباته بالدلیل فی علم اللغة هذا جواب من قال ان اللفظی کما یکون فیه تفسیر اللفظ کذلک یکون فیه تبیین ان هذا اللفظ مثلا الغضنفر موضوع لمعنی وضع له لفظ الاسد فیقع فی جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنی فقیل انه موضوع للاسد فوجد فیه الحکم بانه موضوع فصار تصدیقا تحریر الجواب ان موضوعیة اللفظ من المباحث اللغویة التی یقصد اثباتها بالدلیل فی علم اللغة ولیس له تعلق بالمنطق والکلام ههنا فیما یکون من المباحث المنطقیة فهم موضوعیة اللفظ ایضا من المطالب التصوریة فی المنطق ولو کان من المطالب التصدیقیة یضر ولیس لک ان تقول انه ای التعریف اللفظی من المطالب التصدیقیة یفهم منه موضوعیة اللفظ للمعنی لم یفرق هذا القائل بینه ای بین التعریف اللفظی وبین البحث اللفظی اللغوی حاصله ان التعریف اللفظی والبحث اللغوی کلیهما یتعلقان بموضوعیة اللفظ للمعنی فباعتبار التصور یکون من العلوم العقلیة وباعتبار التصدیق من البحث اللغوی لا من العلم التصدیقی فمن قال انه من التصدیقی شبهة علیه التعریف اللفظی بالبحث اللغوی ولم یفرق بینهما بان اللفظی یکون فیه افادة المعنی وافادة وضع یتردد المخاطب فی ایجاد المعنی المعلوم بل یوضع هذا اللفظ له وهو بحث لغوی یقصد اثباته بالدلیل ولیس بهذا الوجه فی اللفظی فانقلت یقصد هذا القائل ان حال التعریف اللفظی ومرجعه التصدیق لانه لیکون من التصور ومن مطلب ما قلت فی البحث اللغوی التصدیق مقصد ولیس فی التعریف اللفظی وحصول التصدیق مع التعریف اللفظی وفهمه فیه لا یوجب ان یکون من مرجعاته والا یرجع جمیع اقسام التعریف الی التصدیق لحصوله فیها فالغرض فی تعریف اللفظی لیس تصور المعنی من حیث ان اللفظ موضوع له بل الغرض نفس تصور المعنی من حیث انه معنی للفظ بان یکون الحیثیة تعلیلیة لا تقییدیة والتصدیق الحاصل فیه لا یتعلق به الغرض بالذات بل هو ضمنی فافهم المبحث الثالث مثل بفتح المیم والثاء المثلثة بمعنی الحال المعرف بالکسر مثل ای حال النقاش منقش شبحا ای صورة فی اللوح فالتعریف الحقیقی تصویر بحث لیس فیه حکم سوی التصور لا حکم فیه ای فی هذا التصور اصلا حاصله ان حال من یاتی بالتعریف کحال النقاش فی انه کما ینقش النقاش شبحا فی اللوح ویکون هذا الشبح مراة للاشیاء التی فی الشبح کذلک من یاتی بالتعریف ینقش فی الذهن صورة المعرف بالکسر وتکون هذه الصورة

مرآة المعرف بالفتح اسم لحصوله في الذهن عند القدماء والالتفات اليه عند المتاخرين فهي النفس ليس الا التصور البحث لكن في التعريف لا يكون الا التصور البحث وليس فيه حكم ولا فرق بينهما الا ان ايجاد وتنقيش في الذهن صورة معقولة والنقاش ينقش في اللوح صورة محسوسة هذا اذا اراد بالمعرف من باشر التعريف المعنى الاصطلاحي المطلق واما على تقدير معنى الاصطلاحي فالتشبيه باعتبار ان النقاش كما يعرف ذو الشيء لكي يعرف به المعرف بان يحصل به صورته او يلتفت اليه وليس فيه شيء آخر سوى هذا التصور والالتفات فلا حكم فيه والا لكان تصديقا لا تصورا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا بل اريد ان يتوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم بوجه من الوجوه ليكون تصوره على وجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على شيء من الممنوع اي من المنع والنقض والمعارضة هذا تفريع على عدم الحكم فيه حاصله واذا لم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصور البحت فلا يجوز ان يمنع او ينقض او يعارض بشيء اذ لا بد لها من الحكم فكما ان النقاش اذا اخذ آلة يرسم في اللوح نقشا لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى كذلك اتحاد في صورة التحديد لم يتوجه عليه شيء فلا يصح ايقول الانسان لا نسلم ان يكون حيوانا ناطقا فانه بمنزلة ان يقول كاتب لا نسلم كتابتك نعم هناك احكام ضمنية هذا جواب سؤال مقدر تقريره السؤال انه اذا لم يكن في التعريف حكم صلا واما توجه عليه المنع فلا يصح المنع على كون التعريف مطردا ومنعكسا وكونه حدا وغير ذلك مع انهم يجوزون منع هذه الاحكام تحرير الجواب ان التعريف وان لم يكن فيه احكام صراحة لكن فيه احكام ضمنية يفهم منه من جهة ان من باشر التعريف فقد يقصد التعريف الكامل من حيث حصول تميز المعرف عن غيره تميزا تاما كاملا باتمام الذاتيات بحيث يدخل فيه جميع افراده ويخرج منه غيرها فكانه يدعي ان هذا التعريف تام جامع مانع فمنع التعريف يوجه لاحكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الاوضحية وغيرها فيجوز منع تلك الاحكام الضمنية المفهومة من التعريف لا منع التعريف نفسه لانه ليس فيه حكم صلا ليتوجه المنع اذ المنع طلب الدليل على حكم فيقال لانسلم ان المجموع الناطق يكون حدا للانسان وكذا يتوجه النقض وبيان الاختلال والمعارضة بتعريف آخر لا يتوجه الا على الحد الحقيقي فان التعانق انما يتحقق فيه اذ لا يكون لشيء واحد حقيقتان لانه من الممتنعات لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز هذا سؤال تقريره ان الدعاوى الضمنية المفهومية في التعريفات تقتضي جواز منع التعريفات باعتبار هذه الدعاوى مع ان علماء السلف اتفقوا على عدم جوازه فاجاب بقوله فكانه اي اجماع العلماء شريعة نسخت اي بطلت قبل العمل بها اي بهذه الشريعة حاصل الجواب ان اجماع العلماء على عدم جواز المنع على التعريفات مع اقتضاء الدعاوى الضمنية المفهومية فيها جواز المنع عليها بمنزلة شريعة نسخت ورفعت عن البشر قبل وقوع العمل بها كايجاب خمسين صلوة على الامة في ليلة المعراج ثم نسخت باستدعاء النبي صلعم بمشورة موسى شفقة على الامة المرحومة كما جاء في الحديث فكان ايجاب خمسين صلوة بحسب الظاهر لمصلحة وقبل العمل بها نسخت لاجل مصلحة اخرى وليس هذا نسخا فعلى هذا العلماء وان اجمعوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا بحسب الظاهر لكنهم بعد الفكر اذا وجدوا

اذا وجدوا فيها احكاما ضمنية يجوز والمنع من جهة هذه الاحكام فالتجويز وعدم التجويز من جهتين فلا تناقض بين القولين والذي جعلهما
في توجيه التشبيه للنسخ انه اذا كان جائز ظاهر التعريف كحال نقش النقاش كما في البيضاوي فيه النقض الا الانتقال الى قيد الشيخ المنقوش
لا غير كذلك ظاهر التعريف لا يقضي الا الانتقال الى المعرف وتحصيله في الذهن والتفاته اليه اشيء آخر من الدعاوي يجوز المنع فيها
فجوز المنع بحسب الدعاوي كشريعة نسخت قبل العمل بها باعتبار عدم العمل عليها بحسب الظاهر كما وجب خمسون صلوة باعتبار ما علم
الله تعالى انه الاقوياء من القوة الكاملة على العبادات الشاقة ثم نسخت باظهار الرسول ضعف الامة وعدم احتمال الضعفاء بالاداء والمحافظة
عليها نظرا الى حال اكثر الناس شفقة عليهم فنسخت خمسين صلوة وبقيت بالخمس فكذا العلماء لما تفكروا في التعريفات وجدوا فيها
فحكموا بجواز المنع عليها ثم جمعوا بحسب النظر الى الظاهر حالة على عدم التجويز لان الظاهر ليس الا التصوير بحيث ليس مشتملة على الدعاوي اصلا لتحيل
المنع واما الانتقال تعريف الشيء بالذاتيات والعرضيات فلا تسمع فيه للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشيء بالم يدعي انه صادق
عليه وانه حينئذ فصل له واما اذا كان المقصد ايراد الذاتيات ليتصور بحيث ينتقل بحصولها في الذهن الى حصول المعرف والتفاته اليظهر
للمنع فافهم قال في الحاشية قال المحقق الدواني في بحوث شتى الجديدة للتجريد ان جميع الاحكام الواردة على التعاريف مجاز في
الاثبات فيكفي في جوابه المنع كما صرح به القوم وضنا الآداب الباقية لما لم يقف على ذلك قال انتهى قال ضنا الآداب ان
المنع لما لم يكن له اختصاص واحد من تلك الدعاوي صار كالكل قابلة لمجرد مقتضى الظاهر كانت ومطرد الصحة فالنقض الذي هو دعوى
البطلان مع هذه القابلية هل هو لا غصب من غير ضرورة فمن علية المعارضة مشتملة على الدعاوي فالحق حق بالاتباع ان تعيين
المنع في هذا المقام وانلم ينقل به احد من الاعلام انتهى كلامه فظهر من كلامه ان المنع غير مختص بهذا المقام لانه يجري في كلامه كما يظهر من كلام
المحقق لان المنع لو جرى فيما يجري النقض فايراد النقض فيه غصب المنصب لانه ترك المنع وورد النقض والجواب عنه ان الغصب انما يطلق
اذا كان المذاكر على منصب ورجع عنه واختار منصبا آخر في مذاكرة واحدة مثل انتقال المستدل الى المانع وبالعكس في اثناء
المذاكرة الواحدة واما اذا كان الحكم قابلا للمنع وشتغل بدعوى البطلان ولم يشتغل بالمنع فهذا لا يسمى غصبا فليس باطل فافهم
ينتقض ببطلان الطرد وهو تلازم في الثبوت كما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود وبالعكس وانتقاضه بالميقم لا طرد في هذا لان الحد فانه
يصدق على لا يصدق عليه المحدود وينتقض ببطلان العكس وهو تلازم في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود وبالعكس فانتقاضه
بالبطالة بالميقم لا عكس فيه فانه لا يصدق على ما يصدق عليه الحد ولا طرد وهو المنع واذا لم يكن التعريف مانعا انتقض حكم الكلية الاولى والعكس
هو الجمع اذا لم يكن جامعا انتقض حكم الكلية الثانية فلا وهذا اللفظ اشارة الى ان النقض ليس مختص بالطرد والعكس كما قيل بل يجري في غيره
فانه يكن بان خلال التعريف فيما ذكرنا بالميقم ان التعريف ليس بواضح بل هو مساو له في المعرفة والجهالة فيتوجه النقض على دعوى الاولوية فصحيحة
فلم يختص بالنقض لمعنى تحقق في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس اختصاصه بهذه الجهة واذا اريد بمعنى الابطال

الاخص بواحد منهما ويجري في الكل فافهم والمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الاول عليه لخصم اما يتعرض في احد مقدمتي الدليل
دون غيرها من التعاريف او حقيقة الشيء مثلا الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان الناطق لامتناع الحد بين لشيء واحد حقيقي اذا قيل هذا مقابل
بل الانسان حيوان كاتب فلو سلم ان يكون حد الانسان فلم يبق الحيوان الناطق حدا فقضا خلافا لما يدعي الخصم واما الحد الناقصة فيجوز الاختلاف فيها بحسب
مرتبة بخلاف الرسوم فان المعارضة لا يجري فيها او يجوز ان يكون لشيء واحد رسوما متعددة باعتبار ذكر بعض الخواص دون بعض فلا يرد المعارض
رسما آخر لا يضر الرسم الاول حتى يلزم عدم اقامته رسما او يجوز ان يكون الاول والثاني رسمين لشيء واحد ولا ضير فيه المبحث الرابع اللفظ
المفرد لا يدل على التفصيل اصلا وليس مدلوله الا الاجمال وان عبر بالتفصيل في بعض اللغات لان المفرد لا يخلو من ان يكون مدلوله بسيطا او مركبا
فعلى الاول عدم دلالته على التفصيل ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها التفصيل واما على الثاني وان كان فيه اجزاء لكن
لا ينتقل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا بالملاحظة الوحداني اذ الوضع للواحد في المفرد موجد للاجزاء فلا يدل ايضا على التفصيل فعلم
ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا فانقلت ان العدم مفرد مع انه يعبر في الفارسية بنابودن فيدل على التفصيل هو معتبر في اللغة
العربية قلت لا نفهم من لفظ العدم في اللغة العربية نابودن بالتفصيل وانما نفهم بالاجمال ولما لم يوجد في اللغة الفارسية لفظ مفرد له
فسره بالمركب لان التركيب معتبر في مفهومه كما ان لفظ العشق يدل على معناه اجمالا وفي الفارسية لا يعبر الا بالتفصيل بدوستي بسيار
وفي العربية ايضا يعبر بالمحبة المفرطة والا امي وان لم يكن كذلك بل يدل على التفصيل لكن لا يتحقق قضية احادية لان المفرد لما دل
على التفصيل جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فتحققت القضية بل قضية احادية بحسب
الاحادية المتحققة باللفظ الواحد وهو خلاف ما تقرر عندهم من ان القضية منحصرة في الثنائية والثلاثية ويرد عليه
ان يريد بجواز التحقق التجويز العقلي اي يجوز بحسب العقل تحقق القضية باللفظ المفرد فهو ممنوع لان صيغة افعل وتفعل اذا لم تكلف بدلالة الضمير
على المتكلم الواحد او النون على المتكلم مع الغير ينتقل منها الى معنى القضية مع كونها على هذا التقدير مفردا وان اريد التجويز الوقوعي
بمعنى انه يلزم تحقق القضية الاحادية في الواقع والاستعمال فعدم تحقق القضية باللفظ المفرد لا يدل على انه لا ينتقل من المفرد الى
المعنى المركب التفصيلي اصلا لجواز ان ينتقل الى المعنى التفصيلي سوى القضية من التوصيفية والاضافي وغير ذلك فان عدم التحقق في نوع
لا يستلزم عدم التحقق مطلقا لجواز ان يتحقق في نوع آخر ولك ان تقول مراد المصنف الاستقراء التام يدل على ان المفرد لا تفصيل فيه
اصلا ولا يدل على المعاني المركبة بالتفصيل فلو جوزنا دلالته على التفصيل لجوزنا تحقق قضية احادية ايضا لان نسبة المفرد الى جميع
المعاني المركبة المفصلة على السوء عند الاستقراء فتجويز بعض انواع المركب في المفرد دون بعض ترجيح بلا مرجح واذا جوزنا البعض صح
تجويز الكل فيه وتجويز بعض الموضوع والمحمول والنسبة في المفرد يوجب تحقق القضية الاحادية وهو ظاهر البطلان فلا يجوز فيه التفصيل اصلا وهذا هو المطلوب
وبهذا اي من اجل ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا قالوا المفرد اذا عرف كما اي يوتى المركب في تعريفه تعريفا لفظيا بالعدم الحقيقي

لعدم التحقيق والايرم دخول انه كيف يمكن التفصيل استفاد من ذلك المركب الواقع في تعريف المفرد مقصد لان التعريف اللفظي انما يدل على ما يدل عليه المعرف من غير فرق فلو كان التفصيل مقصودا ويجعل مرادا لمعنى واحد فينقلب التعريف اللفظي تعريفا حقيقيا فتعريف المفرد بالمركب انما يكون لضرورة عدم وجدان الالفاظ المفردة الدالة عليه لا يقبح ان يكون مرادا للاحضار فقط فلا يكون حقيقيا لان الحقيقي يكون مرادا للتحصيل لانا نقول الاجمال والتفصيل في الاحضار سيان فيكفي الاجمال ويكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو الملط قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقولات التي لا تفصيل فيها ولا تركيب فيها صدق ولا كذب حاصله ان حال الاسماء والكلم في الالفاظ كحال المعاني المعقولات المفردة في انه كما لا تفصيل ولا تركيب لا صدق ولا كذب في المعاني المفردة المعقولات لعدم الاجزاء فيها كذلك لا تفصيل في الالفاظ المفردة وكما ان المعاني المفردة لا يعقل فيها الصدق والكذب كذلك الالفاظ المفردة لا يفهم منها الصدق والكذب فهذا تنظير في فهم التفصيل منها لان السبب فيهما على السواء اذ سبب التفصيل وغيره في المعاني عقلي وفي الالفاظ استقرائي بل لا يفيد المعنى بل للترقي معناه ان المفرد لا يفيد المعنى فضلا عن الدلالة بالاجمال والتفصيل فافهام متنا بعد افادة المعنى والمراد بالافادة الافادة الاولية ابتداء وانما في المرتبة الثانية فلا ينكر افادته والا فالاولى ان لم يكن كذلك بل افاد المعنى لزم الدور وقد اشار الى ما قال في الحاشية لان الدلالة موقوفة على العلم بوضع اللفظ للمعنى والعلم موقوف على العلم بالمعنى توقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا على الدلالة لزم الدور وقد يعتقض بالمركب ويجاب بالفرق انتهى قوله وقد يعتقض بالمركب الخ حاصله ان هذا الدليل يجري في المركب ايضا بان علم الواضع فيها ايضا من شرط الدلالة وعلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فيلزم ان لا يكون المركب مفيدا الا على اسي بيف قوله ويجاب بالفرق الخ حاصله ان بين المفرد والمركب فرقا بان علم المعنى في المركب انما يتوقف على العلم بوضع مفرداته لا العلم بوضع المركب فلا دور ويرد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفردات في افادة المعنى المركب لحصل الاختلاف في المركبات عند توافق المفردات في المعاني مع ان الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى بن اكرم عيسى موسى الا انهم ان التهيئة من المفردات فلا بقي الاتفاق في المفردات عنه اختلاف الهيئة فلذا حصل الاختلاف فافهم وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار اي لا يترتب على وضع المفرد للمعنى الا الاحضار في ذهن السامع والتفاته اليه لانه تحصيل منه المعنى ابتداء ويدل عليه اللفظ ويفيد المعنى واذا لم يفد المفرد معنى فلا يصح التعريف به اي بالمفرد اللفظي اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظة المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا لوجود الاحضار ولا يكون حقيقيا لعدم الافادة تحقيق المقام يتضح المرام ان وضع المركب للافادة اي التحصيل صورة المعنى الغير الحاصل في الذهن ابتداء ووضع المفرد للاعادة اي لا تحصيل معناه في الذهن ابتداء من لفظه بل مرة ثانية بالتوجه اليه والى اشار المصنف بقوله وانما منه الاحضار فقط اي لا يفيد المعنى من لفظه

مالا نزاع لدور لان دلالة اللفظ على المعنى لا تكون الا اذا علم ان لذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى فيكون علم الوضع سابقا على علم المعنى من اللفظ وهذا العلم لا يكون الا اذا علم المعنى ولا يوضع اللفظ بازائه ويدل عليه فكان علم المعنى سابقا على الوضع والوضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على سابقه فصار سابقا على نفسه بمرتبتين فيلزم الدور وهو تقدم الشيء على نفسه لا يقال السابق على الوضع علم المعنى نفسه والمسبوق علمه من اللفظ فاختلف الجهتان فلا يكون المسبوق سابقا من جهة اخرى لانا نقول كلامنا في حصول المعنى من اللفظ ابتداء يعني انه ما كان حاصلا في الذهن اصلا فحصل من اللفظ فيه ففي حصوله يكون بعد الوضع وتوقف علم الوضع على علم المعنى يقتضي تقدم حصوله قبله فيتوقف حصوله على نفسه وهذا هو الدور ونقض المركبات بان هذا الدليل يجري في المركبات ايضا اذ علم الوضع فيها ايضا من شرط الدلالة علم المعنى سابق عليه فيلزم الدور كما في المفرد فهذا يقتضي عدم دلالة المركب على المعنى وعدم افادته له يجاب بان علم المعنى فيه على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على الجزئي للموقوف عليه الذي هو موقوف على الوضع على الكل وهو ليس موقوفا عليه بل الامر بالعكس فالموقوف والموقوف عليه متغايران فلا يلزم الدور كما اذا قلنا غلام زيد مثلا تصورنا اطرافه والنسبة بينها وعلمنا ان الاضافة للاختصاص انتقلنا عند التلفظ الى خصوصية الغلامية لزيد وهذا المعنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل المركب الاضافي افاد المعنى الجديد وهو توقف العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على هذا الخاص بل على علمه الكلي وهو ان الاضافة يفيد الاختصاص والاحتياج في معرفته الى تحصيل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي فلا يلزم الدور فانقلت الدور في بعض المفردات ايضا كهذا فان وضعه عام بلحاظ المفهوم الكلي وهو كل محسوس موجود في الخارج والموضوع له هو الجزئيات كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئي بل على الكلي فكيف يصح قوله والمفرد لا يفيد المعنى على الاطلاق قلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذي لا يشابه المركب في الوضع النوعي كما سيأتي الاشارة اليه كاسماء الفاعل والمفعول وغير ذلك فهو كالمركب بل لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد المعنى ولا يكون التعريف الا لفظيا وذلك منه الاحضار فقط واما المركب اذا عرف بمركب فقد يكون التعريف حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرف المفرد بمركب يكون حقيقيا اذا كان التفصيل المستفاد منه مقصودا واما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا واذا عرف بمفرد يكون لفظيا اذا كان مرادفا له والا فناقص هذا على ما قال الشيخ من ان المفرد لا يدل على التفصيل فتفكر وتشكر هذا ما تيسر لنا من شرح القسم الاول من الكتاب بفضل الملك الوهاب واجر من فضله منان يوفقني ويسر لي شرح القسم الثاني الى آخر الكتاب انه للسؤال والمأمول خير مجيب والفاتح لما سئلوا الابواب وعليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البداية والنهاية واليه المآب وصلى الله على خير خلقه محمد وآله ومن تبعهم الى يوم الحساب

غلطنامه صوات

صفحه	سطر	غلط	صحیح
	۹	المساعم	مساعد
۴	۴	حتی هذا	حتی صدیقا
۵	۱۱	فخ	مح
۶	۱۳	مقصوده	مقصوده
//	۱۶	علیه یکون	علیه ما یکون
۷	۱۰	تعالی عن	تعالی شأنه عن
۸	۸	وتفاسر	والتفاسر
//	۲۱	لایمان	الایمان
۹	۲	وجحدها	وجحدها
//	۱۱	فنبینا	علینا
۱۰	۱۳	بالالف	بالالف
۱۱	۷	اهل الردة	اهل الردة
//	۹	ان اقیدهم	ان اقیدهم
//	۱۲	مارسه	مارسه
//	//	کالحرفیة	کالحرفیة
۱۳	۱۴	باشارة	باشارة
۱۴	۴	الاوائل	الاوائل
۱۵	۱	هذا وعلی	هذا وعلی
//	۷	الذی	الذی
۱۶	۵	عبارة عنه	عند عبارة
۱۷	//	ما یقصد	فان ما
۱۹	۱۸	دخل	دخل
//	۲۳	هذا الکتاب	هذه الکتب
۲۰	۱۸	وهی العلم	والعلم
۲۱	۲۱	واجاب	واما اجاب
۲۲	۲۵	وشمل	مثلا علم
//	۱۰	اذا کانا	اذا کانا
۲۴	۹	ما یکون	علیه یکون
۲۵	۱	واجب	وجیب
۲۶	۳	التصدیق	التصدیق
//	//	المصدق	المصدق
۲۸	//	المعقول	المعقول
//	۱۷	السبة	نسبة
۲۹	۱۵	قوله وقلناه	قوله وقلناه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۰	۱۹	مساعد	مساعد
//	//	حاصل	حاصله
۳۴	۱	برجوع	رجوع
//	۴	الاشعر	صغری
//	//	الکبری	الکبری
//	۱۰	الاالا بعد	الابعد
۳۶	۴	اذا اخ صل	اولیعلم ان
۴۰	۱۰	وسیجب	وجبت
۴۶	۶	قیدها	قیدها
۴۷	۵	اللفظ	المعنی
//	۷	ان الصلاة	ان فی الدلالة
//	۱۵	لتحققها	لتحققها
۴۸	۱	عنه	عنه
//	۳	یصح انتقال	یصح لانتقال
۴۹	۱۹	فی	فی
//	۲۱	فتاتل	فیه
۵۰	۱	ونقض	ینقض
//	۱۰	الوضع له	وضع اللفظ
//	۷	کونها	کونها
//	۸	للموضوع	الموضوع
//	//	صار	صار
//	۹	قیل کما	قیل
//	//	وان اراد	وان اراد
//	۱۶	فالترکیب	ترکیب
//	۱۱	الجملة	الجملة
//	۱۴	فانه الموضوع	فانه فانه الموضوع
//	۱	للزوم	من اللزوم
//	۸	الجزی	الجزی
//	۱۸	الدلالة	الدلالة
۵۴	۱۱	الجزئیة	الحرفیة
۵۵	۷	نظر	نظر
۵۶	۷	مالفات	فالفات
//	۱۰	کان	کان
//	۱۴	فاظ	فاظ
۵۹	۱	فراده	فراده

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۶۰	۲۱	مفهوم کلی	مفهوم کلی
//	۲۳	شخصه	شخصه
۶۱	۱۰	بوسطة دضع	بواسطة وضع
//	۱۴	الیه فی	فی
//	۱۷	فی الموسوع	فی الموضوع
//	۱۸	فیها	فیها
۶۲	۱	مستعمله	مستعملة فیه
//	۱۲	سمی	فیه
//	۳۰	علیة	عینیه
//	۱۱	الدولیة	الدولیة
۶۳	۱	المهیة	مهیة
//	۲	الاول واقدم	اول واقدم
//	۱۴	الاضعف الاقصر	اضعف اقصر
//	۲۲	اتفاقیه	تعاقبه
۶۵	۷	لاینفی	لاینفی
۶۸	۲۲	فیه	فیه
۶۹	۲	لیس لک	لیس لک
//	۱۲	الکانت	ای کانت
۷۱	۷	واحضرها	احضرها
۷۳	۲	معنی الاسم	المعنی الاسمی
//	۲۱	الاختلاف	الایضاح
//	۱۲	والاختلاف	الایضاح
۷۴	۱۶	فالترکیب	ترکیب
۷۵	۱۱	الجملة	الجملیة
۷۶	۱۴	ویخرج من	اوخرج من
۷۸	۱	الحریة	خبریة
۸۰	۲	تبین	یتبین
//	۸	الجزی	الجزی
۸۲	۲	للزوم	للمعلوم
۸۳	۸	تحت	بحسب
//	۱۷	بن سته	بنسته
۸۴	۱	الا بعض	ولهذا الا بعض
//	۶	الانسان	الانسان
//	۱۹	لان	لانه
//	۲۰	لاسیدعا	لاسیدعا

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸۵	۸	کالیس	لیس کلما
//	//	بل ممکن	بممکن
۸۸	۱۸	وجزء	وجزء له
۸۹	۲۳	یکون	لکون
۹۱	۱۳	یکون	لیکون
۹۲	۲۰	ای مفهوم	مفهوم
۹۶	۹	من ان	ان
//	۱۶	جنسا	جنسها
//	۱۸	منها	منها
//	۲۳	الاول	ندا
۹۷	۶	جعل	جعل
//	۹	اصطلاح	اصلاح
۹۸	۳	عروضه	عروض
//	۷	یظهر	ظهر
۹۹	۱۴	کلیات	کلیا
۱۰۳	۲۰	اراد	اریده
۱۱۰	۲۲	فرض	اذا فرض
۱۱۱	۲	الکان	ان کان
//	۱۰	بالنظر	بالنظر
۱۱۸	۱۷	العقلی	بالعقل
۱۲۰	۱۷	لکنه	لکنه
۱۲۱	۶	اختلف	بداختلف
//	۷	و	هو هو
//	۲۰	للکثرة	للکثرة
۱۲۲	۱	فلم	البتة فلم
//	۲۰	المجردة	المجردة
۱۲۳	۵	ظهر	اظهر
//	۱۳	منع	المنع
//	۱۷	بالمبانی	بالمثال
//	//	بالسا	بالمثال
۱۲۵	۱	تعریفها	تعریفها
//	۳	مثل	للمثل
//	۱۰	اتمام	اتمام
//	//	والتمام	والتمام

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۲۸	۸	یضم	یضمنه
//	۱۵	الناطق	بالناطق
//	۱۷	الفصل	بالفصل
//	۱۹	یخصص	یخصص بالصفة
//	۲۳	روحل	له دخل
۱۲۹	۳	البته	البهیة
//	۱۸	البتة	البهیة
۱۳۰	۲	اجحقیقة	حقیقة اذ
//	۱۱	هو الفرق	الفرق
//	//	فما	فما
۱۳۱	۵	الغضفر	بالغضفر
۱۳۳	۱	ظهر الی	ظهر لی
//	۲	المنسخ	بالنسخ
۱۳۳	۱۲	مطرود	مترود
//	۲۱	غیره	غیرها
//	۲۲	بعد انه	ایضا انه
۱۳۵	۸	الصدق	الصدق
۱۳۶	۱۷	المفر	المفرد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين لما فرغ المصنف عن بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه مع لواحقه اراد ان يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق وفصل مباحثه فقال التصديقات جمع تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلثة معان الاول ما خوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية براست داشتن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بگرويدن وبدل وباور كردن وهذا هو المعنى المنطقي والمبحوث عنه فيه والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف الفاعل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع عنه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براست گرداننده وحق گوداننده والفرق بين الاولين والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية وهو صدقها بان يحصل الاذعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل الاذعان لقيام زيد مثلا وهو حاصل قبل حصول المعنى الاول فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المنافاة قلت اراد بالاول ما هو اول بحسب المرتبة في الحصول لا لشك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان التصديق الاول والاول تصديق بان فصح ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي والثاني في الذكر ما هو الاول بحسب المرتبة فقط او مع الثاني بحسبهما فهو تصديق لغوي فقط فصح ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا بحث عنه في المنطق وذهب الامام ان التصديق بالقضية

الاطلاق اسم العلم على المعلوم وعنه الحكم بالاطلاق اطلاق اسم العلم بالجزء على الكل اذا كان علم بالنسبة هي جزء القضية
بذا اذا كان التصديق على معناه واما اذا جعل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم
وهو القضية فافهم الحكم الظاهر المراد منه التصديق والاذعان وفي بعض الشروح وهو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة
وقد يطلق على الوقوع واللاوقوع وعلى المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللاوقوع يكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن بارجاعه قوله والنسبة انما يدخل في متعلق الحكم
بالتبعية او يقتضي عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضي تعلقه بالاتحاد الذي هو النسبة الخبرية الا ان يتكلف ويقال ان الانكشاف حقيقة
مضاف الى الامرين ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد وبلاحظه قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد لتوقف الانكشاف
دفعة على الاتحاد منه اي من الحكم وانما عدل عن حرف الترديد الموجب للحصر بين الاجمالي والتفصيلي مع انحصاره فيهما بعدم الجزم
بالحصر اجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اي الاجمالي عبارة عن انكشاف الاتحاد بين الامرين اي ظهوره عند العالم بحيث لا يبقى
التباس دفعة واحدة اي مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين بها بقا على تصور الاتحاد بل يحصل الطرفان والحكم في الذهن معا
مرة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا كبرانا جدارا ابيض فانا اذا بصرنا جدارا علمنا انه ابيض من غير ان يلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا
ثم يلاحظ النسبة الحكمية ثم يحكم بالاتحاد فان قلت ان في الاجمال ثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة فالاولى ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور
قلت وجود النسبة ليس كوجود الطرفين بل انما هي عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجد حقيقة الا الامران فلذا قال بين الامرين ومنه اي من الحكم
تفصيلي لوجود معنى التفصيل فيه وهو اي التفصيل المنطقي اي المبحوث عنه في المنطق الذي يتدعى صور متعددة وهي صورة الموضوع والمحمول والنسبة
مفصلة عليحدة منفردة احدها عن الاخريان يلاحظ الموضوع ولا ثم يلاحظ المحمول منفردا عنه ثم يلاحظ النسبة الحكمية بعدهما ثم يحكم بالاتحاد
فههنا انكشاف الاتحاد ليس دفعة اي مرة واحدة بل على سبيل التدريج بعد المرات الكثيرة كما يظهر لك اذا اخبرك شخص ان الجدار ابيض فتحصيل
في ذهنك اولا معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته الى الجدار ثم الحكم بالاتحاد وهذا تصديق تفصيلي فان قلت اذا كان الحكم عبارة عن
الاذعان كما هو الظاهر والاذعان بسيط اذ هو كيفية ادراكية او من لوازم الادراك وعلى كلا التقديرين ليس فيه امران فكيف يتصور فيه معنى
الاجمال والتفصيل والتقسيم اليهما قلت كونه مجملا ومفصلا على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقه وتفصيليته وهو القضية ولا شك في وجود معناهما
فيها فهي مجملة ومفصلة بالذات والحكم المتعلق بها بالعرض لا يقال ان متعلق الحكم انما هو القضية المجملة كما سلف عند قرب فكيف يتصور
تفصيلية باعتبار المتعلق لانا نقول للمحمل معنيان الاول ان يحصل الطرفان والنسبة بينهما في الذهن دفعة وبلاحظ واحد والثاني
ان يترتب الاخبار في الحصول ان لوحظت بلاحظات متعدد ثم بلاحظ بلاحظ واحد فالحكم المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي اذ النسبة الى التفصيل لانها
مسبوقة بالاجمال اذ الاجمال بعدم المعنيين فصح التقسيم اليهما باعتبار المتعلق فان قيل بين الاجمال والتفصيل تناف فكيف يكون شيء واحد مجملا ومفصلا على وجه واحد

فی وقت واحد فی شیء واحد من جهة واحدة فتنع واما بحسب الاوقات والاعتبارات فلا شاحة فیه وبهذا یوجد التفصیل اولا ثم یوجد الاجمال
ثانیا واطلاق الاجمال فی هذا الوقت الاثنانی فی اطلاق التفصیل بحسب ما قبله فلا تنافاة والنسبة التی استبدا القائمة الخبریة انما تدخل فی متعلق
الحکم ای التصدیق بالتبعیة ای من واسطة الغیر لا بالذات فالتصدیق یتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول ثانیا وبالعرض بالنسبة بینهما ثم ان
متعلق الحکم وفیه اختلاف فعند البعض هو نفس معنی القضیة المرکبة من الموضوع والمحمول الملحوظین بلحاظ استقلالی والنسبة الرابطة الملحوظة
بلحاظ غیر استقلالی وبعضهم قال متعلقه بمعناه الاجمالی اولا والتفصیلی بعد التفصیل وعند البعض الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة وهذا الاحتمال
منسوب الی الشیخ الاعظم والمشهور ان متعلق الحکم هو النسبة الرابطة ویحتمل ان یکون متعلقا بالنسبة بعد ملاحظتها بالحاظ الاستقلالی قال فی بحاشیة
اختلف فی ان متعلق الحکم ای الایقاع اما الوقوع الذی هو خبر القضیة او القضیة نفسها المشهور هو الاول والتحقیق هو الثانی وهو مختار میرزا قوام الدین
الفاضل المحمود الجونفوری انتهی فرد المصنف ما هو المشهور واستدل علیه بقوله لانها ای النسبة من المعانی الحرفیة الغیر المستقلة التی لا یلاحظ الا بالاستقلال
ولا بد فی متعلق التصدیق منه فلا یکون النسبة متعلقة والتنافی ای النسبة مرآة ای واسطة لملاحظة الطرفین ای الموضوع والمحمول اذ ایاک العدم الا
النسبة حاصلة ان النسبة مرآة لملاحظة الطرفین فلا یلاحظ بدون الطرفین ولا یکون مستقلة ولا صالحة لتعلق التصدیق بشرط الاستقلال
فی متعلقة او متعلقة یکون علوما مقصودا والمرة غیر مقصودة ورد الاحتمال الاخیر بان النسبة اذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضیة الی القضیة
هی الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بینهما هی التی لا تستقل والملحوظة بالاستقلال غیرها والکلام بحسب التسلیم بحکم بان متعلق التصدیق لا یکون خارجا عن
القضیة فلا یکون النسبة المستقلة التی جعلت معنی اسمیا خارجا عن القضیة متعلقا للتصدیق والاحتمال الاول مردود بالدلیل الذی ذکر لعدم تعلقه با
بان القضیة مرکبة من الموضوع والمحمول المستقلین ومن النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل ومتعلق التصدیق لا یکون الا مستقلا
والاحتمال الثالث لا یخلو عن تعسف اذ مناط التصدیق علی الربط فکیف یکون متعلقا بما یکون الربط خارجا عنه ولذا قال الاقدمون متعلقه بالنسبة
الرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول الذین لیسا مناطه وخارج ما هو مناطه عنهما کما تری فبقی احتمال تعلقه بالقضیة المجملة وبهذا یتحفظ ما قال
المصنف انما یتعلق الحکم حقیقة بمفاد الهیئة الترکیبیة ای ما یفید الهیئة الترکیبیة ویحصل بعدها وهو ای مفاد الاتحاد مثلا ای اتحاد المحمول بالموضوع بان یلاحظ
بلحاظ وصدانی جعل الاتحاد علی معنی النسبة وان کان لا یحتاج الی تکلف لکن یلزم من حمل کلامه علیه حمل کلام الفاضل القائل علی ما لا یرضی قائله ویمکن ان یحمل علی الاحتمال
الاول المذکور فی المتعلق کما قیل ان اللام فی الاتحاد عوض عن المضاف الیه ای الموضوع المحمول ای یمکن ان یضاف الاتحاد الی الموضوع والمحمول بان یقال
اضافة الصفة الی الموصوف یعنی الموضوع المتحد مع المحمول لکن یلزم علیه ما یلزم علی المشهور من ان القضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل
وغیر المستقل غیر مستقل وکما ان یقول انا لا نسلم ان المرکب من المستقل وغیر مستقل انما یکون غیر مستقل اذا کان الغیر المستقل الذی یحتاج الی ما خارج عن المرکب فلم لا یکون المرکب منهما
غیر مستقل وان ما هو محتاج الی جزئه فالمرکب منه لا یستلزم عدم استقلاله فی القضیة کذلک فلم لا یکون غیر مستقلة وحینئذ ارادة النسبة الملحوظة بالحاظ
الاستقلالی من الاتحاد بعید اذ الاتحاد یقتضی الارتباط والاستقلال ینافیه فالاولی ان یحمل علی القضیة المجملة کما هو المتبادر من تعلق التصدیق

والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما في المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع للحاظ والاخبار في القضية المجملة غير محفوظة
على سبيل الاختيار فلا تعلق اللحاظ بالنسبة الى الذات يكون غير مستقلة بل اللحاظ الواحد تعلق بجميع الاخبار لا يتم ان التصديق اذا تعلق بالمجملة
فيلزم انتفاءه عند التفصيل مع انا نعلم بالضرورة ان تصديقنا بان زيدا قائم باق سواء لاحظنا بالاجمال او التفصيل لانا نقول عند التفصيل وان
انتفى الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو كاف لتعلق التصديق الا ان بقي خزانة المعقولات عندهم العقل او الفعال وليس فيه الاجمال و
التفصيل بل القضايا حاصلة فيه وهو خزانة لها لنفسها من دون اعتبارها اذ هي لا تبقى الا بالتعاقب وهو من خواص المادیات والزمانیات
والعقول المجردة برئية عن الزمان والمادة فلا تبقى فيها التعاقب الذي هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا انتفى المناط انتفى المنوط فلا تبقى ان فيها
والحق في هذا المقام ما قال استاد الاستاد ورضي الاستاد قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المحكي عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية لما هي مرآة له
ووسيلة اليه فهو الموجود في الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالاذعان لا تعلق الا بالمقصود لا بالوسيلة فالمحكي عنه خارج عن
الحكاية والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منها والذهن مستقيم بحكم بان تعلق التصديق بالمقصود اولى من تعلقه
بالتوطئة المحضة والوسيلة الصرفة وليس المحكي عنه مركبا من النسبة كالحكاية فلا يلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة عن الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض المنضمة
كالسواد والبياض مع ملاحظة منشا الانتزاع في المنتزعة وفي الذاتيات مع ملاحظة الذات لا شك في وجود المركب الذي هي متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة اعتبارية ولكن
حمل كلام المصنف عليه اذ مرتبة المحكي عنه هو الاتحاد لا شك في كونه مفاد اللهنية التركيبية اذ هي مرآة له وهو مقصود منها فتدبر وتفكر ثم القضية اي تعلق
بها التصديق والاذعان تتم بامور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر اخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها اي ثالث الامور الثلثة
نسبة اخبارية اي نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر المصنف الاول والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما فالقضية سواء
كان المحمول فيها الوجود او العدم او غيرهما لا تتم الا بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية الحاكية عن الواقع بها يحتمل الصدق والكذب هذا هو مذهب القدماء وليس عليه دليل الا دعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة المعتبرة بالفاء
بهست ونيست واما عند المتاخرين فهي مركبة عن اربعة اجزاء الرابعها النسبة التقييدية كما ستقف عليه فان قلت ان زيدا موجود غير
محتاج لان العجم يقولون في ترجمته زيد هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة لوجب ان يقولون في ترجمة زيد هست
كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده هست فعلم ان في الهليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين تم بهما
الكلام فكيف يصح ان القضية مطلقا لا تتم الا بثلثة امور قلت القضية مطلقا سواء كانت هليه بسيطة او مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحكاية
والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين في مرتبة المحكي عنه لانه الوجود في
نفسه وعدمه كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيدا كاتب في مرتبة المحكي عنه هو زيد في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذ حالة
الوجود [illegible] زيد الموجود في الخارج وعدم ذكر المصنف الرابطة في ترجمة الكفاية المحمول لان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة

كان معناه ثبوت الوجود لزيد والثبوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود وهذا الوجود لانا نقول الرابط في مرتبة الحكاية عباره عن الربط
المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بهذا الربط وهي النسبة التامة الخبرية وبهذا الربط ليس وجود الموضوع والمحمول بل آلة لملاحظتهما
ومرآة لهما غير مستقل وجوده بنفسه فلا يلزم موجودية الوجود وهذا الوجود ولو كان الرابط في القضايا البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون
للوجود وجود وثبوت للوجود والموجود غير الثبوت غير له فان موجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مستقلا على الرابط
الغير المستقل المغاير للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربط اصلا فلا يلزم ان يكون للوجود وجود فافهم ومن ههنا
اي من ان القضية تتم بامور ثلثة يستبين اي يظهر ان الظن الذي هو قسم من التصديق عباره عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال
الجانب الآخر المرجوح اذ عان بسيط لا تركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق عند المصنف
من البساطة قال في الحاشية ذهب بعض الاوهام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من الطرف الراجح والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح
حكما بسيطا لكن لا لاحظ هناك العقل الطرف المرجوح بجوزه تجويزا ما واما ان تجويزه داخل في ذلك الحكم فكلا والتفصيل في شرح المختصر انتهى حاصله
انه عند اوهام الاوساط تجويز الجانب المرجوح داخل في الحكم والظن مركب من الراجح والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام
ايضا والحق ان الظن ليس مركبا منهما بل هو حكم بالراجح فقط من غير دخول امر آخر فيه بحيث يكون احد جزئي معناه نعم لو لاحظ العقل عند الظن
الجانب المرجوح يجوز وقوعه تجويزا ضعيفا لان هذا التجويز داخل فيه وهذا التجويز يسمى الوهم وفي شرح مختصر الاصول عضد الملة والدين ان الظن
اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الطرفان الطرف المقابل المتعلقة
جوزه تجويزا ضعيفا وايده ايضا بلزوم كون اجزاء القضية اربعة كما قال المصرح والا اي وان لم يكن الظن اذعانا بسيطا بل مركبا كما ذهب
اليه اوهام الاوساط لصار اجزاء القضية هناك اي في صورة الظن اربعة اذ المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبا من الراجح والمرجوح
والنسبة الواحدة فيها يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من النسبتين احدهما راجحة والاخرى مرجوحة فصار اجزاء القضية اربعة فان قلت
يجوز ان يكون احد النسبتين داخلة في القضية والاخرى خارجة فلا يصير اجزاؤها اربعة قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الاذعان بخارج
القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم لانا لا يجوز ان يكون النسبة الخارجة داخلة في القضية الاخرى لانا نقول يلزم ح كون المظنون قضيتين
وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون الظن اذعانا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللاوقوع وفي القضية الموجبة المظنونة
يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهما يلزم اجتماع النقيضين وهو الوقوع واللاوقوع في الموجبة والسالبة
وهو محال مما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وبهذا لكلا اذا كان الكلام في الظن المعتبر المبحوث عنه عندهم فانه متعلق
بالقضية الواحدة والمظنون ح قضية واحدة والا يمكن ان يحدث في الذهن عند الظن قضيتان تشتملان على النسبتين تعلق الطرف الراجح من الظن
باحديهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير اجزاء القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتنافيين في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا تخصيص الظن بل الشك

والوهم وغيرها بالبسائط فان كلها كيفيات والكيفيات غير مركبة والمتاخرون من المنطقيين القائلين بتركيب اجزاء القضية زعموا ان الشك
هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما على الاخر كما في الظن متعلق بالنسبة التقييدية التي بها يصير الطرف
قيدا للاخر من غير الحكم عليه وهي اي هذه النسبة التقييدية مورد الحكم اي يريد المحكم اي موالوقوع واللاوقوع ويسمونها اي يسمي المتاخرون هذه النسبة
التقييدية النسبة بين بين لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددا بينهما من غير ان يحكم باحدهما بعد واما الحكم بمعنى الوقوع اي النسبة التامة الايجابية
واللاوقوع وهو النسبة السلبية التامة فلا تعلق به اي بهذا الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان بالقضية ومتعلقها لا بد ان يكون نسبة
فلا بد في القضية من نسبتين تعلق باحدهما الشك وبالاخرى التصديق فيكون اجزاء القضية اربعة فالمتاخرون لما زعموا ان التصور والتصديق
متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي تعلق بها الشك لا تعلق بها التصديق والا لم يتغاير بينهما بحسب المتعلق فتعلق التصديق
يكون نسبة اخرى وهو الوقوع واللاوقوع فقالوا ان القضية مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية والنسبة
التامة الخبرية والمتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره المصنف
ورد على المتاخرين بقوله اعجبني قولهم اي اوقعني في التعجب قول المتاخرين ان التغاير بين التصور الذي هو الشك وبين التصديق باعتبار المتعلق
اما فهموا اي لم يسبق اذهانهم ولم يات في فهمهم ان التردد الذي هو الشك لا يقوم اي لا يحصل مالم تعلق اي التردد بالوقوع واللاوقوع الذي
هو حكاية فان الشيء مالم يصر حكاية لا يتقوم بالتردد اذ التردد حقيقة عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجويزا مساويا من غير
ترجيح فمالم تعلق بالوقوع كيف تحصل كما لا يخفى فتحصيله بدون فهو متعلقه فان قلت يجوز ان تحصل بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها او لاوقوعها
او لمجموعهما قلت حيثية الوقوع اذا كانت خارجة عنها فهي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلة فهي كافية لا حاجة الى
امر آخر سواه فالمدرك اي المعلوم في الصورتين اي صورة الشك والتصديق واحد وهو الوقوع واللاوقوع والتغاير في الصورتين في
الادراك بان الادراك في الصورة الثانية اذعاني وفي الصورة الاولى تردد ي فليس التغاير بينهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان من لوازم التصديق
تعلقه بامر خاص بحيث لا تعلق لغيره والتصور تعلق بكل شيء حتى بنقيضه وصفات اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات
فيه نظر بان تخالف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا كان اللوازم لوازم الذات وصفات مختلفة يدل على اختلاف الذوات
وهو بعد في حيز المنع فقول القدماء بتثليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجدان السليم على تلك النسبة وعدم الدليل على تعددها وههنا في مقام القضية
شك من جانب المتاخرين على المتقدمين وهو اي الشك ان المعلومات الثلثة التي هي مجموع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها في القضية غير متحققة على
ما هو المشهور حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالاجزاء الثلثة كما قال المتقدمون يكون جميع اجزائها تلك الاجزاء الثلثة وهي الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الخبرية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع اجزاء الشيء تحقق ذلك الشيء محالة اذ هو عبارة عنه وفي صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق
القضية على ما هو المشهور فعلم انها ليست جميع اجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلثة وهو مفقود في صورة الشك فلذا لم تتحقق القضية وان لم يكن لها

جزء سواء ما يلزم عدم تحقق الشئ وعند تحقق جميع اجزائه وهو بطبعه بالكلية المتقررة عند هم قيل في حله اي في حل الشك قائله مزاجان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزائها كل ومجموع بالعرض اي بواسطة الغير وبالمجاز الكل بالذات وبالحقيقة فلا يلزم تحققه اي تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثة التي هي كل لها بالعرض كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان والناطق تحقق الكاتب مالم يلاحظ عروض الكتابة له حاصل الحل فلا يلزم ان الكل حل تحقق كل بالذات وبالحقيقة بحيث يكون مستقلة غير متوقفة على شئ اخر كالمجموع للاجزاء وكل بالعرض بواسطة الغير سواء كان الواسطة في العروض بان يحمل الواسطة القضية كلا بالنسبة الى المعلومات الثلثة وتتصف الواسطة وذو الواسطة كلاهما بالكلية في نفس الامر او واسطة في العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وهو الواسطة وتحيث الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير وبويده قوله كالكاتب فان الكاتب كل للحيوان الناطق بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد المنعقد من الاجزاء الثلثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض اي بواسطة العقد المنعقد لاتحادها معه وعروضها له فبعد تحقق جميع الاجزاء لابد من تحقق الكل بالذات لاتحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلا بالعرض للاجزاء الثلثة فعند تحققها لا يلزم تحققها لعدم كلها بالذات وهو المجموع لابد من تحققه وهو تحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه من تحقق الاجزاء عنها فان قلت لما لم تكن القضية كلا لتلك الاجزاء الثلثة فما معنى قولهم انها اجزاء للقضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرط ما وقد يقرر الحل بان المراد بالكل الكلي والعرض العرضي فحاصله ان القضية كلي عرضي للمعلومات الثلثة ولا يلزم تحقق الكل العرضي عند تحقق معروضه بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام اجزاء مصداقه لكن لا يطلق عليهما اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية كلي عرضي للاجزاء الثلثة التي هي تمام اجزاء معروضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عروض الاذعان فعدم تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها العروض عليه صدق القضية اقول اذا لم يكن القضية كلا بالذات ويتوقف كلها على امر اخر فيجب ان يعتبر امر اخر فتحققها سوى الامور الثلثة بعد الوقوع الذي هو جزء القضية وليس امر اخر الا وراكبه اي ادراك الوقوع وهو الاذعان وذلك اي الاذعان خارج عن القضية اجماعا اي اتفاقا بين المتقدمين والمتاخرين فلا يكون جزءا لها حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبت كلها بالعرض بالنسبة الى الامور الثلثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحققها اعتبار امر اخر سوا بان يصير جزءا موجبا لتحققه تحقق هذه القضية كالجزء الصوري والامر الاخير بعد الوقوع ليس الا وراكبه وهو الاذعان به وذلك الاذعان خارج ليس بخبر عند المنطقيين كلهم اجمعين والا يكون القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه احد بل هي المعلوم فقط عند الكل واذا لم يتوقف على امر اخر فصيرورة هذه الثلثة قضية بالضرورة فبعدم تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء بنفسه لا يخفى عليك ان هذا الرد على التقرير الاول للحل واما على تقوية الثاني فلا اذ القضية ليست كلا للاجزاء الثلثة بل هي كلي عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الاجزاء على عروض الاذعان للنسبة فهو الكلام

خارجا عنها لكنه شرط الصدق العرضي على معروضه فلا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان اعتبار امر خارج لا يجوز ان يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء للقضية لكن يتحققها مشروطا بايقاع الوقوع والشرط خارج فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا محذور فيه اجيب بما قال المصرح واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح وتجويز للمجعولية الذاتية وهي احتياج ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل وهو ممنوع اذ الذات عين الذاتيات وجعل الشيء عين الشيء غير معقول فحاصل الجواب ان القضية كل تلك الاجزاء والكل صادق بما انها والشيء في كونه شيئا لا يحتاج الى علة وانما ينتظر الى الجاعل فلو كان صدق القضية على الاجزاء منتظرا الى شرط اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الاجزاء الى جعله هذا هو المجعولية الذاتية المستحيلة او يقال ان الوقوع جزء للقضية فلو اخذ شرط الايقاع في تحقق القضية يلزم ان يكون في ذاته منتظرا الى علة فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وهو ممنوع اذ لو تخلل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب الذاتي عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتيا لاستغنائه عنه والشيء لا يستغني عن جزئه كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم المجعولية الذاتية اذ الكليات العرضية في صدقها على معروضها تحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكلي ذاتيا للمعروض بل يلزم المجعولية العرضية وهي ليست مستحيلة فلا يصح قول المصرح واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط لصدق معنى القضية على تلك الامور وهي عرضي لها فان المجعولية الذاتية ولئن ان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للامور الثلثة لكنها لازمة لها اذ مفهوم القضية اصطلاحي ولا حقيقة للاصطلاحيات الا ما ثبت في الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلثة وجود القضية فيلزم ان يكون نوعا لها ولا اقل من ان يكون لازما لماهيتها وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل بين الشيء ولوازمه فان قلت هذا الاستناد قول المصرح فهو تصحيح للمجعولية الذاتية اذ اللوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف رح ما ينسب الى الذات سواء كان داخلا او خارجا عنها لازما لها او تخلل الجعل بين كل واحد منها مستحيل قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا كجعل الانسان انسانا واما الجعل بمعنى الابداع واخراج الاليس من الليس فهو الحق انتهى يعني احتياج الشيء في خروجه من العدم والوجود حق واما في كون الشيء شيئا او ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار للصحة والافادة اي افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب يتقدم على الايقاع حاصله قبله والقضية ليست بمنتظرة التحصيل بان يتوقف تحصيلها بعدها اي بعد الافادة على شيء اخر بل القضية متحصلة عند الافادة فلا حاجة الى الايقاع بهذا البيان لعدم صلاحية الايقاع للشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جوابا اخر للاشكال الذي اجاب عنه اولا بقوله واخذ الوقوع الخ حاصله ان المشروط لا تحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والكذب تحقق بدون الايقاع والقضية بعد الافادة غير محتاجة في تحصيلها الى شيء اخر فلو كان شرط الايقاع تحقق القضية بدونه غير منتظرة في تحصيلها اليه وتحمل الجواب عن سؤال تقديره ان الايقاع يجوز ان يكون متقدما على الوقوع والقضية تتحقق بعد تقرر امرين غير جملة شرطا ليلزم المجعولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصل بعدها فلو كانت المقارنة معتبرة فيها يكون منتظرة اليها مع انها ليس كذلك فعلم انه ليس للايقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل فارغ

عليه المصرح بقوله فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له اى لذلك التعلق فى تحصيل هذه الحقيقة اى حقيقة القضية اذ طريق الدخل اما بالدخول بحيث يكون جزء او مربوطا بالاتفاق او بالعروض بان يعتبر شرطا او اقترانا والاول تجويز لتصحيح المجعولية الذاتية والثانى بايا ما عدم اعتبار القضية بعد الافادة المقصودة على الايقاع الى شئ اخر فاحق فى الجواب عن الشك المذكور ان قول لنا زيد قائم قضية على كل تقدير من الشك والاذعان ومتحققة فى حالتها فانه اى هذا القول يعتبر معنى محتملا للصدق والكذب بالقيد بهما فهو القضية لانه المفهوم المراد بهما فعلم ان المشكوكة والمذعنة كلتاهما قضيتان فالقول بعدم تحقق القضية فى حالة الشك مما لا مخدور فيه فضلا عن الشك اى التردد وعدم الاذعان فى مطابقة الحكاية للواقع لانا فى اصل الحكاية عن امر اى سبيل التردد فى اصل الحكاية واحتمالها اى احتمال الحكاية لهما اى للصدق والكذب فى اجوبة سوال متعد تقريره ان احتمال الصدق والكذب انما يكون فى الحكاية عن امر واقعى والحكاية يكون بالنسبة التامة الخبرية وفى الشك التردد فى ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبة التى هى الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب الذى هو احتمال مناطهما وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفى القضية فلا يصح ان يقع لنا زيد قائم قضية على كل تقدير وهو معنى المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زيد قائم قضية على كل تقدير من الشك والظن والاذعان لانه على كل تقدير يفيد معنا ما وهو معنى يحتمل الصدق والكذب والتردد فى حالة الشك ليس فى هذا المعنى والحكاية بل فى مطابقتها للواقع لانا فى اصلها واحتمالها لهما فوجد الحكاية فى الحمليات يكون الموضوع بحيث يحكم عليه بانه هو المحمول وفى الشرطيات يكون القضيتين بحيث يكون الحكم منهما بالاتصال والانفصال والحكاية بنفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها حليه ولما لم توجد الحكاية فى مفهومات الانشائيات والتصورات لم يحتملا الصدق والكذب فاذا وجد فى الشك معنى الحكاية التى هى مناط القضية وجدت القضية ولا تردد فيها بل فى مطابقتها للواقع وهو معنى خارج عنها فان قلت ان كل واحد من الشك والظن والتصديق لا يكون الا متعلقا بالقضية فاذا كان كل واحد فى المطابقة العارضة للنسبة الحاكية عن القضية يلزم تعلق الشك وغيره بالخارج لا بالقضية قلت ان التردد ليس بمعنى ان النسبة وجودها وعدمها سواء فى اصل الحكاية بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها بمعنى ان النسبة التامة الخبرية المتحققة فى هذه القضية اذا لاحظت مطابقتها للواقع حكمت ان لا رجحان لاحد طرفى المطابقة واللامطابقة فيها والقول الفصل فى هذا المقام ما قال السيد الزاهد ان القضية اذا عرفت بقول يحتمل الصدق والكذب او بما يقاربه فغير المصدق بقضية اذا عرفت بقول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب او بما يقاربه فهو ليس بقضية والشرط فيه ان تعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية بتعلق نفس مفهومها من حيث هو هو لا تخلف عن القضية باقترانها بحال من الاحوال والاحكام الخارجية ومدارها على النسبة الحاكية وهى موجودة فى المشكوك والمذعن فالمشكوك ايضا قضية كالمذعن وفى تعريف الثانى نسبة الصدق والكذب الى القائل فهو حكم متعلق بالقضية بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها لا بالنظر الى نفسها فاذا تخلف هذه الجهة عن القائل تخلف هذا المعنى عن القضية والشاك لا يقال له انه صادق او كاذب فى العرف فالقضية ايضا فى هذه الحالة على هذا التقدير لا تتصف بالصدق والكذب ولم تحتملهما وهما من مناطها فاذا انتفى مناط القضية فى حالة الشك انتفى المناط فالمشكوك ليس بقضية نعم القضايا المعتبرة فى العلوم الحكمية التى مسائلها هى اى القضايا التى تتعلق بها اى بهذه القضايا الاذعان والتصديق وهى القضايا المصدقة لا المشكوكة اذ كمال الذى هو المقصود من تحصيل العلوم انما هى تحصيل الشك اذ هو غير مفيد لشئ بل دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر

في العلوم مثله مع ان البحث فيها انما هو عن القضايا المذعنة لا المشكوكة وجه الدفع ان المقصود في الحكمة تكميل النفس بتحصيل العلوم وادراك حوال الاشيا
على ما هي عليها في الواقع وهذا لا يتيسر بدون الاذعان فلا كمال الا فيه لانا في الشك وقد بين المسائل المبحوثة في العلوم التي المسئلة بالدليل والنتيجة قالشك ليس
يثبات لها الحصولية بدون معرفة الكسب والفكر فلا يكون المشكوك قابلا للبحث في العلوم فلا يقع مسئلة من مسائلها فلا يتعين فيها هذا اي كون زيد قائم مثلا قضية
على كل تقدير من الشك والاذعان كما عرفت وانكان مما لم يقع سمعك اي ما وصل الى اذنك ما سمعته قط لكنه اي هذا التعميم موافق التحقيق هذه العبارة
يدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصرح وهذا مذهب السيد احد لاق ان التفتازاني صرح بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني فقيح عن المصرح انه لم يطلع
عليه انا نقول مراد المصرح انه لم يقع سمعك من اقوال المنطقيين بهذا التحقيق غير قولي قال في الحاشية قد اطلعت بعد تاليف هذه الرسالة على ان
الفاضل الحسن الكاشي ذهب في رسالته الاثبات الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى لا يذهب عليك عدم مطابقة الجواب للسوال اذ هو كان مبنيا على المذهب
المشهور في عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغي ان يكون باختيار هذا المذهب الذي مبنى المسائل كلامه عليه وهذا جواب تحقق آخر ليس موافق السوال
فهو كما ترى واما اذا جعل هذا الكلام من تتمة الرد على المحل وان لم يساعد ظاهره فلا مناقشة فيه فافهم ولما فرغ من بيان تحقيق القضية والاخبار التي
يتركب منها شرع في بيان ذكر الاجزاء وحدها والدال عليها فقال ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة اي الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فمنها اي
من الاجزاء الثلثة ان يدل عليها اي على تلك الاجزاء ثلثة عبارات اي الالفاظ الدالة عليها والدال على الجزء الاول من القضية التي موضوعا على
سبيل التعميم والمحمول ولما كان التسمية بينهما ظاهرا فرقا كما بين الدال على النسبة التي منهما فقال فالدال على النسبة التي هي الحكم اي تلك الدال الرابطة تسمية الدال
بالمدلول اذ النسبة المدلول له عليها كانت رابطة فسمي الدال عليها باسمها ولغة العرب سيما حذفت الرابطة فلم يذكر بها في اللفظ اكتفا عنها بعلامات اعراب
اي الحركات التي هي علامات دالة عليها اي على الرابطة دلالة التزامية اي بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع والمحمول فانه دال على كون احدهما مسندا
ومحكوما عليه والآخر خبرا اثباتيا محكوما به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذ الاعراب لم يوضع للرابط بل للمعاني المعتورة على المعرب بفتح الراء فيفهم
ويفهم منه المعنى الرابطي اي تسمي القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية للكونها مشتملة على جزئين حاصله ما قيل من انه اشارة الى جواب ما قال المحقق التفتازاني
والرابط في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا او تقديرا لان قولنا زيد قائم على سبيل التعدد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه
الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فانكان الموضوع والمحمول مبنيين فالقضية ثنائية و
انكانا معربين فثلاثية تامة وان كان احدهما فقط معربا فثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابط هو سوى الحركة الاعرابية فلا
يكون الرابطة عندهم كما صرح به المنطقيون وانما يفهم معنى الرابط عندهم من تلك العلامات الدالة عليها لانها رابطة اذ هي دالة على المعاني
المعتبرة بالذات والمعتبر في الرابط الدلالة على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وبما ذكرت لغة العرب الرابطة فسمي تلك القضية
المذكورة فيها الرابطة ثنائية لكونها مشتملة على ثنائية اجزاء والمذكور الدال على الرابطة وانكان اداة لدلالتها على النسبة التامة الخبرية التي هي معنى
حرفي لكنه اي المذكور بما كان في قالب الاسم اي في صورته في العامل القالب كما قال بعض فحوا هر فتح لا اكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب الخف وغيره كهو وخواتم

وتسمی ما کان فی صورة الاسم رابطة غیر زمانیة لعدم اشتمالها علی الزمان بها فی اللغة العربیة وابانی غیرها فهی کما قال واستعن فی اللغة الیونانیة ای فی لسان اهل الیونان واست فی الفارسیة ای فی لسان اهل الفرس منها ای من الرابطة الغیر الزمانیة فی اللغتین کهو فی اللغة العربیة منها فان قلت ان هو واخواته دالة علی المرجع لما اختلافه بالتذکیر والتانیث باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذکره علیه ولیس موضوعا للربط والاستعلاف فکیف یقال انه فی اللغة العربیة من الرابط الغیر الزمانیة قلت لیس مراد المنطقیین من هذا القول وضعه للربط واستعماله فی اللغة العربیة فیه بل المراد استعارته للربط لعدم وجود غیره صالحا کما قال فی التهذیب وقد استعیر لها هو ای لما هو واجد واستعماله فی بعض المقامات للربط استعاره وانه مطلقا لا یقال ان الهیئة الترکیبیة موضوعة للربط بالوضع النوعی المعتبر فی المشتقات والمرکبات فلا یلیق ان یقال انها من الروابط الغیر الزمانیة لانا نقول الکلام فی الالفاظ الدالة علی الربط وانه الترکیبیة والمکانت دالة علیها لکنها لیست من الالفاظ وربما کان المذکور فی قالب الکلمة ای صورة الفعل کان واخواته وتسمی ای فی تلک المذکور فی صورة الفعل رابطة زمانیة لاشتمالها علی الزمان فان قلت ان الکلمات الناقصة دالة علی النسبة دلالة تضمنیة مع ان المنطقیین لا یعدونها من الرابطة بل یقولون الافعال الناقصة منها فما وجه التخصیص بها قلت مطلق الدلالة علی النسبة لا یوجب کون الدال علیها من الرابطة بل ما کان دالا علی النسبة المعتبرة وهی ما یکون جزء للقضیة التی تکون جزء قیاس وحجة یکون رابطا والکلمات الناقصة لیست مشتملة علی هذه النسبة کما لا یخفی والمکانت یرجع الیها بان یؤول الی الحکم المعتبر فی الحملة الاسمیة والقول بان سائر الافعال دالة علی النسبة فلا وجه بخصوصیة کان وغیره من الافعال الناقصة مدفوع بان الرابطة الزمانیة یعتبر فیها الدلالة علی النسبة بالقصد وان دلت علی غیرها ایضا والافعال الناقصة کذلک بخلاف غیرها من الافعال فافهم وتسامح عن بیان حقیقة القضیة وما یترکب منه وما یتم به شرع فی اقسامها الاولیة فقال القضیة ان حکم فیها ای فی القضیة بثبوت شیء لشیء او آخر او نفیه ای نفی شیء عنه ای عن شیء آخر فحملیة ای فالقضیة حملیة لاشتمالها علی احد الاصطلاحی وهی موجبة علی التقدیر الاول لاشتمالها علی الایجاب وسالبة علی التقدیر الثانی لاشتمالها علی السلب والمراد بهذا الحکم ان یکون حالا او مالا فیدفع النقض بالفعلیات والممکنات والا ای وان لم یحکم فیها بالثبوت والنفی سواء کان الحکم فیها بثبوت قضیة علی تقدیر اخری او سلبه والتنافی بینهما او سلبه فالقضیة شرطیة لاشتمالها علی الشرط والجزاء ویسمی الجزء الاول المحکوم علیه فی الاولی موضوعا لوضعه وتعینه لان یحکم علیه ویسمی الجزء الاول فی الثانیة مقدما لتقدمه فی الذکر فی الملفوظة والرتبیة فی المعقولة ویسمی الجزء الثانی المحکوم به فی الاول محمولا لحمله علی الاول ویسمی الثانی فی الثانیة تالیا لتلوه وتاخره فی الذکر والرتبة عن المقدم وبعد الفراغ عن تقسیم القضیة الی الحملیة والشرطیة شرع فی بیان الاختلاف بین المنطقیین واهل العرب فی ان الحکم فی الشرطیة بین المقدم والتالی او فی التالی فقط والمقدم قبله وما هو الحق عند من مذهب المنطقیین فقال واعلم ان من مذهب المنطقیین ان الحکم فی الشرطیة المتصلة بین المقدم والثانی بالاتصال ففی قولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحکم من الشمس طالعة والنهار موجود بان بینهما ملازمة ومذهب اهل العربیة انه ای الحکم فی الجزء الذی هو التالی عند المنطقیین والشرط الذی هو مقدم فیها قید المسند فیه ای فی الجزء وهذا القید بمنزلة الحال او الظرف فمعنی قولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العرب النهار موجود حال کون الشمس طالعة او وقت کونها طالعة

لا يتم الا اذا كان معنى قولنا المذكور ما قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية الى مفاد القضية الحملية فلم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والشرطية متغايرة ان بسبب الذات لانا نقول لا نم تغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون التسجم الحملية والشرطية تقسيما الى الحملية بشرط لا شيء والحملية بشرط شيء التي تسمى بالشرطية ولا شك في تغاير المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب للسكاكي فان قلت ان اهل العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النحويين صرحوا بان كلم المجازات يدل على سببية الاولى وسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزاء مفاد الحكم بينهما على كلا المذهبين فما القول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان تعقل النسبة التامة الخبرية انما يكون على كون الاول مثبوت الشيء والثاني مثبوت مقتضية على تقدير اخرى لا شك في تغايرهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا تحقق فيه الا الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبناه كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وقولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت المجيئة وايقاع الطلاق وقت الدخول فالحكم ههنا في الجزاء والشرط قيد له الا ان يتأول وقيل بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست توالي انشائية واما فيها فليس الا الاتفاق والحق ان الاختلاف فيها بحسب اختلاف الاغراض فان غرض المنطقيين تعليق نظم القياس وهو لا يكمل الا باعتبار الحكم الاتصالي بين النسبتين واهل العربية نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا تقصد الا اخبارا بالاتصال الواقع بقصد ايقاع الطلاق وقت دخول الدار فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد لا بذلك الوقت الذي يفهم عن الشرط ولا خصوصية للاتصالية اذ قال في الضوابط اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون مقيدة للسكوت عليها فلم يكن سقيد وللسكوت كيف يكون قضية فظهر انه لا حكم في شيء من الطرفين وانما الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام الذي يدل على الاختلاف ما ساقط عن درجة الاعتبار ما دل قال السيد السند الاول اي مذهب المنطقيين هو الحق وايده بقوله للقطع اي لليقين بصدق الشرطية اي بكونها صادقة مع كذب التالي اي مع كون التالي كاذبا في الواقع وهو لا يعقل الا على مذهب المنطقيين كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع ولو كان الجزء هو التالي اي لو كان التالي جملة خبرية وكان الحكم فيه كما هو عند اهل العربية لم تصور صدقها اي صدق الشرطية مع كذبه اي كون التالي كاذبا اذ التالي ح يكون مقيدا بالشرط والشرط يكون قيدا له فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفائه مع القيد ضرورة استلزام انتفاء المطلق وهو التالي لكون زيد ناهقا في المثال المذكور انتفاء المقيد وهو التالي مع قيد المقدم اي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا حاصل ما قال السيد السند في حقية مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة قطعا مع كون تاليها كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع ان التالي فيها كاذب اذ ليس زيد ناهقا في الواقع على ما مر وهذا لا يتصور الا على مذهب المنطقيين اذ على مذهب اهل العربية يكون الجزاء هو التالي وكان معناها ان زيدا ناهق وقت كونه حمارا فيكون التالي اي ناهق مطلقا والمقدم اي الشرط قيدا له ولا شك في انتفاء الخبر في المثال المذكور بحسب الواقع واذا انتفى المطلق في الواقع انتفى المقيد ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد وهو عبارة عن المطلق والقيد جميعا والمطلق جزءه وانتفاء الكل يستلزم انتفاء الكل على ان انتفاء المطلق من حيث هو هو

عن الواقع لا یکون الا اذا انتفی جمیع موارد تحققه فی نفس الامر والتحقق فی ضمن المقید ایضا من جملة موارد تحققه فکیف یتحقق فی نفس الامر عند
انتفاء جمیع الموارد فیها واذا انتفی المقید حق لم یبق الا القید فقط وتحققه فقط لا یتحقق المقید بالمعنی المضموم القید الی المطلق لانه عبارة عنهما وقد
یقال فی تأیید مذهب المنطقیین ما وفی تغیر بالعلم قطعا صدق الشرطیة مع کذب المقدم فلو کان الجزء التالی کما هو مذهب اهل العربیة لم یتصور
صدقها مع کذبه ضرورة استلزام انتفاء القید انتفاء المقید اذ هو عبارة عن المطلق والقید فاذا انتفی احدهما انتفی المقید قطعا قال العلامة المحقق
ملا جلال الدوانی فی رد ما قال السید السند کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة ای الاوقات التی لها وجود فی الواقع لا یلزم منه ای من ذلک
الکذب کذبه ای کذب التالی فی الاوقات التقدیریة ای الاوقات التی لا وجود لها فی الواقع بل بحسب الفرض والتقدیر فانها حقیقة فی المثال المذکور
فی جمیع اوقات قدر ای فرض فیها حمار یة زید ثابتة له ای لزید وان کانت الناطقیة ای ثبوتها لزید بحسب الاوقات الواقعیة ای نفس الامر منتفیة
عنه ای عن زید وایده العلامة قوله بانه الا تری ان زیدا قائم فی ظنی ای اذا ظن المتکلم لقیام زید سواء کان مطابقا للواقع اولا وقال زید قائم
فی ظنی لم یکذب ای لم یکن المتکلم کاذبا فی هذا القول لانتفاء القیام ای قیام زید فی الواقع ای فی نفس الامر بل یکون کاذبا فی هذا القول اذا
علم انه لم یظن بقیامه ویقول بخلافه فهذه القضیة صادقة مع انتفاء القیام فی الواقع کذلک یکون الشرطیة صادقة فی الواقع مع انتفاء التالی
فیه فان قیل ان انتفاء المطلق یستلزم انتفاء المقید فیقال ما ذکرتم من الاستلزام بین انتفاء المطلق وانتفاء المقید فمسلم انه کذلک لکنا لا نسلم ان
المطلق ههنا ای فی المثال المذکور ونظیره منتف بل ثابت موجود فانه ای المطلق الماخوذ ای الذی لوحظ علی وجه اعم ما فی نفس الامر لما فیها فقط
فانه فی نفس الامر منتف وهو لیس مطلق والماخوذ علی وجه اعم الذی هو المطلق لیس منتف حتی یلزم من انتفائه انتفاء الشرطیة فلا یستلزم کذب التالی کذب
الشرطیة عند اهل العربیة حاصله ان صدق الشرطیة مع کذب التالی کما یتصور علی مذهب المنطقیین کذلک یتصور علی مذهب اهل العربیة وما قیل فی عدم تصور
ذلک من ان انتفاء المطلق یستلزم انتفاء المقید فمسلم لکن المطلق ههنا لیس بمنتف فانه الماخوذ علی وجه اعم من ان یکون فی نفس الامر ای الاوقات الواقعیة او الاوقات
التقدیریة والمنتفی هو الاول وهو فرد من المطلق لا مطلق وانتفائه لا یستلزم انتفاء التالی فان کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة لا یستلزم کذبه
فی الاوقات التقدیریة فالناطقیة فی قولنا ان کان زید حمارا کان ناطقا وان کان منتفیا فی الواقع لکونه ناطقا فیه لکنها ثابتة فی جمیع الاوقات التی فرض فیها
حماریة زید فلم تنتف فی جمیع الاوقات عموما سواء کانت واقعیة او تقدیریة والمطلق هو هذا الاذاک والمنتفی انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعی فهو
مقید وانتفاء مقید لا یستلزم انتفاء مقید اخر فانتفاء الناطقیة فی نفس الامر لا یستلزم انتفاءه مطلقا حتی یلزم منه انتفاءه وقت کونه حمارا لیلزم
عدم صدق الشرطیة مع کذب التالی فهذه الشرطیة صادقة علی المذهبین ولا یلزم المحذور الا تری ان زیدا قائم فی ظنی المطلق فیه هو زید قائم
اعم من ان یکون فی الظن او فی الواقع فانتفاءه فی الواقع فقط لا ینفی المطلق بالمنتفی فی ظن المتکلم ایضا اذ انتفاء المطلق لا یکون الا بانتفاء
جمیع موارد تحققه وهو لیس بمنتف لثبوته فی ظن المتکلم فان قلت ان الشرطیة عند اهل العربیة جملة مقیدة والاوقات التقدیریة مختصة بالشرطیة
التی حکم فیها بین المقدم والتالی ولا یوجد فی الجملیة اذ مفادها ثبوت شیء لشیء فی الواقع سواء کان مقیدا بوقت او حین او الاوقات

التقدیریة فاذا انتفی التالی عن الواقع انتفی المطلق المعتبر فیه فظهر ما قال السید السند فی تأیید مذهب المنطقیین قلت لیس المراد بالاوقات التقدیریة فی کلام المحقق الدوانی الاوضاع التی هی معتبرة فی مقدم الشرطیة لیقال انها مختصة بالشرطیات بل الاوقات التی قدر وقوع التالی فیها ولیست بواقع فی عالم الواقع بل مقدرة الوجود فیه وهذا المعنی یوجد فی الحملیة ایضا فحاصل کلام المحقق الدوانی ان کذب التالی وعدم وجوده فی نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعیة لا یلزم منه انتفاءه فیها باعتبار الموارد الفرضیة فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا یستلزم انتفاءه مطلقا فلا ینتفی المطلق لیستلزم انتفاء المقید حتی یلزم من کذب التالی کذب الشرطیة قال السید الزاهد فی الحاشیة علی الحاشیة الجلالیة انت تعلم ان مفاد القضیة الحملیة سواء کانت مطلقة او مقیدة هو ثبوت الشیء للشیء فی نفس الامر مطلق الثبوت والا لم یکن کاذبة علی تقدیر سلب الثبوت فیها ضرورة ان سلب الثبوت المقید لا یستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها کاذبة عند سلب الاول فاذا فرض عدم تحقق الثبوت فی نفس الامر لم یلزم عدم تحقق التالی لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود النهار فی نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم یتحقق وجود النهار فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا نعم القضیة المقیدة ما هو حکایة عن نفس الامر کزید قائم فی ظنی لکونها حکایة عما هو حکایة عنها یدل علی ثبوت الشیء للشیء فی نفس الامر بحسب الحکایة عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفاء بحسب الحکایة لکن لا یخفی ان هذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لا یستلزم انتفاءه بحسب الحکایة فهو اذا کانت القضیة شرطیة وما ذکر من النظر خارج عن البحث انتهی کلامه فظهر من هذا ان القضیة اذا کانت حکایة عن الواقع کزید قائم فی ظنی فانها حکایة عما هو مظنون متحقق فی الظن وهو حکایة عن الواقع فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفاء حکایة الحکایة بخلاف القضیة التی هی حکایة عن الواقع کما نحن فیه فانتفاء الثبوت فی الواقع یستلزم انتفاءه مطلقا سواء کان مع القید ولا اذ قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود وقت طلوعها فاذا لم یتحقق وجوده فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا اذ هو ایضا نحو من تحقق الوجود لنفس الامری فالتنظیر بزید قائم فی ظنی خارج عن المبحث لان هذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم شرطیة اذ القضیة الشرطیة ما یقصد بها الحکایة عن الواقع لا الحکایة والتنظیر من قبیل الثانی وما ورد اکثر الشارحین علی السید الزاهد بان مفاد الحملیة هو الحکایة والمحکی عنه لا یلزم ان یکون امرا موجودا ثبوتا فی الواقع اذ الحکایة کما یکون عن الواقع کذلک یکون عن عالم التقدیر ایضا کما فی القضایا الحقیقیة لکل عنقاء طار فهی کل قضیة محکی عنه علیحدة فانتفاؤها باعتبار المحکی عنه فی نفس الامر لا یلزم انتفاءها مطلقا ومعنی قولهم ان مدلول القضیة الثبوت فی نفس الامر الثبوت باعتبار المحکی عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المتحقق الثابت قد یقال فی تقریر الکلام المحقق الدوانی بان الحملیة المقیدة حکایة مقیدة فالواقع فی نفس الامر کون ظن فالمقید للمطلق فی قولنا زید قائم فی وقت کذا هو کون الواقع ظنا فالمتحقق زید فی وقت الحکایة لا المتحقق فقط حتی یلزم ان یکون المطلق وهو متحقق زید فی نفس الامر فهذا المقید صادق فی نفس الامر وغیر صادق فی نفس الامر مطلقا لیلزم وجوده فیه فتامل غایة ما یقال فی المقام ان العبارة فی التالی غیر موضوعة ای ما وضع لتادیة ای لحصول ذلک المعنی ای للثبوت اعم عما فی نفس الامر مطابقة ای باعتبار الدلالة المطابقیة وان کان یفهم من التالی ذلک المعنی باعتبار آخر فلا ضیر فیه

اى للامتناع ولا منافاة فى اضداد المعنى اعم مما فى نفس الامر اذ لا يجب ان يوخذ المعنى المطابقى بل اخذه مستحسن واخذ غيره جائز غير ممتنع فجاز ان يوخذ
المطلق على وجه اعم مما فى نفس الامر وان كان خلاف الاستحسان فتصح ما قال العلامة الدوانى ومثل ذلك اى مثل زيد قائم فى ظنى يحل اى يندفع
شبهة زيد معدوم النظير اى الشبهة التى اوردها بقولهم زيد معدوم النظير صادق اذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره حاصل الشبهة ان قولنا
زيد معدوم النظير مقيد ومطلقه زيد معدوم وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فاذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره صدق زيد معدوم
النظير مع ان مطلقه زيد معدوم منتف لكونه موجودا فيصدق المقيد مع كذب المطلق هف وجه الاختلال مثل ما مر ان المطلق ههنا ليس بمنتف
لانه المعدوم اعم من ان يكون معدوما فى نفسه او بحسب نظيره ولم ينتف ههنا الا الاول فانتفى فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد
اخر لتباينهما والمطلق يتحقق فيه فالمطلق هو المعدوم صادق فى ضمن المقيد الاخر وهو النظير وان لم يصدق فى ضمن هذا المقيد الذى هو فى نفسه
فانتفاء المطلق ههنا لا يكون الا باعتبارين وههنا ليس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد رح بل المطلق ههنا فان العدم يطلق على عدم الشئ
فى نفسه وحده بغير واسطة اشتراكا للفظ كذلك لا يطلق بين الوجود فى نفسه الوجود الرابطى لانتفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل عليه فى بعض تصانيفه
بما حاصله انه ان كان مشتركا معنى بينهما فاما ان يكون هذا المعنى مستقلا بالمفهومية فهو حدم ووجود فى نفسه والمشترك العدم والوجود الرابطى ليس عدما
استقلاليا بالمفهومية او لا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود رابطان لاشتراك العدم والوجود فى نفسه لا مستقلا لهما فلم يوجد معنى مشترك
فالاشتراك لفظى فلا مطلق ههنا قال الاستاد المحقق والحق عندى ان معنى الوجود المطلق واحد وهو المعبر فى الفارسية بهستى فاذا لاحظنا
بين الموضوع والمحمول على طريق الربط بان يقال فى الفارسية قيام هست مر زيدرا يكون هذا المعنى الذى هو مستقل بواسطة هذه الخصوصية
غير مستقل واذا لاحظناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا انتهى وقيل ان عدم نظير زيد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الزاهد بل عدم
فى نفسه لان معناه نظير زيد معدوم فالمعدوم المحمول معدوم بعدم فى نفسه فان قلت ان بين معدوم النظير ومعدوم فى نفسه تقابل فاذا
صار كلاهما حادثين فى نفسهما انتفى التقابل وهو خلاف ما تقرر قلت التقابل بينهما باعتبار المتعلق فان الاول متعلق بنفس زيد والاخر نظيره فالاعتبار
فمتعلق احدهما نفس ومتعلق الاخر هو النظير والقول الفيصل فى هذا المقام ما قال بعض الشارحين حاصله انه ان اراد بعدم النظير سلب النظير
عن زيد سلبا رابطيا بان يكون زيد ليس له نظير فى العلم والسماحة مثلا فالحال ما قال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما اشتراك
بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظير العدم فى نفسه مستقلا بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحال ما قال المحقق الدوانى من ان المطلق ليس بمنتف ههنا
وانما انتفى المقيد الذى هو فرد منه والمطلق وجد فى فرد اخر كما عرفت وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس
بحال المتعلق بان العدم صفة للنظير والعدم من متعلقات زيد فالعدم منسوب منه من هذه الجهة فالحال ان الصفة بحال المتعلق اى بالحال
الذى يثبت للمتعلق اولا وبالذات ليست هى صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هى صفة للمتعلق ليستنبط منها صفة اخرى له
كما فى زيد ضارب غلامه ان الضاربية صفة حقيقية للغلام وليست صفة لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة

ذهبي وهو كون زيد بحيث يصدق عليه العدم نظيره كذا الحال في عدم النظير فانه صفة للنظير حقيقة واذا كان النظير من متعلقات زيد يحصل منه لزيد صفة اخرى
وهي كونه بحيث يصدق عليه وبهذه الصفة معاندة للعدم في نفسه الذي هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ والا بحسب المعنى هذا واما اورد
العلامة الدواني على مثال السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ولم يتم ما قاله وذهبهم كان جاريا عند المصرح فاورد من عنده نفسه ما وضع الى حقيقته
بطريق الالزام وقال اقول انهم اي المنطقيين ومنهم اي من بعضهم المحقق الدواني المشهور بملا جلال منسوب الى الدوان في القاموس
سلموا من كشاورزي وضع بارض فارس عربي وانهم استلزام شيء النقيضة اي نقيض ذلك الشيء كاستلزام اجتماع النقيضين لنقيضته وهو ارتفاع النقيضين وجوز
استلزام شيء للنقيضين اي عدم الشيء ووجوده كقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء موجودا كان زيد فانما وزيد ليس بقائم بنا على جواز استلزام
المحال محالا اي بناء الجويز مبني على جواز ان المحال يستلزم محالا اخر فاذا كان المقدم محالا جاز ان يستلزم نقيضه وان يستلزم النقيضين وجود
الشيء وعدمه معا وبما محالان وتشبثوا اي تمسكوا بذلك اي باستلزام الشيء للنقيضين وللنقيضين بنا على استلزام المحال محالا آخر في
مواضع عديدة اي في مقامات متعددة منها اي من بعض المواضع الملتمسكوا بها في جواب المغالطة اي جواب الشبهة التي اوقعت
المخاطب بها في الغلط بحيث لا يشعر وجهه العامة الورود اي بعدم ورودها على اثبات كل مدعى غير مختص بواحد منه المشهورة عند العلماء من
ان المدعى الذي يدعيه ثابت في الواقع والا اي وان لم يكن المدعى ثابتا فنقيضه اي نقيض المدعى ثابت والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد
من ثبوت احدهما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم يكن المدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا البتة وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء
ثابتا لان النقيض ايضا شيء من الاشياء فثبوته يستلزم ثبوته والا يلزم سلب الشيء عن نفسه فالقياس كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان
نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فاذا حذف احد الاوسط المتكرر فينتج كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وعكس نقيضه بعكس
النقيض هو ان يجعل نقيض الجزء الاول مضافا كان المدعى ثابتا ونقيض الجزء الثاني مضافا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ويجعل الاول ثانيا والثاني اولا
فيرجع الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا اي هذه القضية باطلة لان المدعى ايضا شيء من الاشياء فاذا انتفى جميع الاشياء
كيف يتصور ثبوت المدعى على تقدير وجوده اذ انتفاء الجميع منه يستلزم انتفاء ما يندرج فيه والمدعى مندرج في شيء من الاشياء فاستلزم انتفاء
انتفاء المدعى فعلى ثبوته على تقدير انتفائه وعكس النقيض يستلزم هذا الباطل والصادق لا يستلزم هذا الباطل فيكون عكس النقيض باطلا
وبطلانه يقتضي بطلان الاصل وهو النتيجة وبطلانها لا يخلو اما ان يكون من فساد الهيئة او كذب الصغرى او الكبرى والاول باطل لكون
الهيئة بديهية الانتاج من الشكل الاول والصغرى صادقة بالضرورة فلا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما كان نقيض المدعى
ثابتا الى آخره فيكون باطلا فثبوت المدعى حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب ان عكس النقيض صادق ولا يلزم المحذور اذ عدم
شيء من الاشياء مما لكونه موجبا لعدم واجب الوجود تعالى وهو محال والمحال يستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره ولو قيل يلزم اجتماع
النقيضين ثبوت المدعى وعدمه قلنا اذا كان المقدم محالا يجوز استلزامه للنقيضين والنقيضين الا ان يقال ان تجويز استلزام المحال

للحال مطلقا خلافا للبديهة لان الملازمة تقتضي العلاقة والعلاقة بين المتنافيين اذ تقتضي التنافي في الانفكاك منهما وهم
الملازمة فكيف يعقل الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان ما زعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشيء في الاصل
والعكس ههنا مختلف بالعموم والخصوص ويجب ان يكون فيهما ماخوذا على نحو واحد واذا اخذ على نحو واحد فالشيء الذي خذ الاصل
يكون ماخوذا في العكس وفي الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا والمراد من الشيء فيه الشيء الذي
الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء وهو نقيضه ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شيء من
الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه النقيض ايضا على ما تقرر فمعناه ان كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى
ثابتا وهذا صادق ولا محذور فيه واورد المصرح في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب انا نضم مقدمة صادقة
الى عكس النقيض الذي سلمه المجيب وينتج النتيجة التي انكرها بان يقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء اي النقيض
ثابتا وهذه المقدمة صادقة وبضمها الى عكس النقيض بان يقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء
ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا ما ينكرها المجيب لكن ان تمنع الكبرى اذ من بعض التقادير عدم
ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء فح يكون عدم المدعى ثبوته فلا يصدق الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل فلا مساغ
مدفوع بان المسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ليس من الواقعية فلا يلزم
ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولو قبل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا صدقها لكن لا ينتج لعدم تكرر الحد
الاوسط اذ يصير معناها ان كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء كان المدعى
ثابتا فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا ينتج وجيب بمنع الصغرى وهي كلما لم يكن المدعى
ثابتا كان نقيضه ثابتا بانا لا نسلم صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه
ثابتا اذ هو شيء من الاشياء والجزئية والمهملة وان سلمت صدقهما لكن لا يفيد المطلوب اذ نتيجتهما يكون جزئية وهي لا تعكس لعكس النقيض فلا
فائدة وقد يجاب بمنع الكبرى في اصل القياس بانا لا نسلم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شيء من الاشياء اذ النقيض رفع شيء وسلبه سلبا
محضا والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيئا فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت شيء من الاشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة ان المدعى
صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضيته ما اعم من ان يكون موجبة او سالبة صادقة
فينتج انه كلما لم يكن المدعى صادقا كان قضيته ما صادقة ونعكس لعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضيته ما صادقة كان المدعى صادقا ولا شك في
كاذبية العكس المذكور سابقا اذ المدعى لا يخلو امن كونه قضيته موجبة او سالبة ولهذه المغالطة تقريرات واجوبة مذكورة في الرسالة للمصرح وغيره
وفي الشروح فان شئت فراجع اليها ولخوف الاطناب تركناها وبعد تمهيد ذلك اي بعد تسوية الاستلزام المذكور واصلاحه

في الحاشية تمهيد الامر بتسوية واصلاح نقول لو كان الشرط في القضية الشرطية قيد المسند في الجزاء اي جزء هذه الشرطية لزم اجتماع النقيضين في بعض الاحيان وهو ظاهر في الشرطية اذا كان المقدم فيها ملزوما لهما اي للنقيضين ويكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالمقدم ملزوم للنقيضين القيام وعدمه ولا يلزم اجتماع النقيضين عند المنطقيين اذ ليس بالليس رفعا للاخر لكون النقيضين بل ما ليسهما متنافيان ولا باس باستلزام المقدم المحال للمتنافيين وعند اهل العربية يلزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند اهل العربية يناقض ذلك القول قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام المحال للنقيضين حتى ان المحقق الذي يذهب اهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه يلزم على مذهب اهل العربية اجتماع النقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان محالا كما في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا يستلزم النقيضين مثلا قيام زيد وعدمه فصح ان كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام المذكور فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء قيد المسند الذي هو قائم في الجزاء وليصير معناه زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى تقدير تجويز الاستلزام يكون كلما هما متحققين في نفس الامر مما متنافيان فصار كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام المذكور فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء قيد المسند الذي هو قائم في الجزاء ول

بالاشیا فعلی تقدیر ثبوتی نفس الامر التی کان التناقض من احکامها فالتناقض ایضا یکون ثبوتیا وان انتفی التناقض فی ما
لانا نقول علی طریق الجدل فی الالزام فلما التزم المحق الاولی وجود التالیین متناقضین علی تقدیر المقدم المحال فی نفس الامر فی
مقال معترض بنا علیه وقد یقال لو کان الحکم فی التالی یلزم انتفاء متعلق النقیضین فی نفس الامر اذ انتفاء القید مستلزم لانتفاء المقید والقید
منتف فیلزم ارتفاع النقیضین هف بخلاف الحکم الشرطی بالاتصال بین الشیئین لان مناط صدقه لیس علی صدق المقدم
والتالی والایجاب عن جانب اهل العربیه باستلزام المحال لان الشرطیه صارت عندهم حملیه فلم یبق فیها ملازمة لیتصور الالتزام
بل فیها حکم فی وقت واحد بالنقیضین الا ان یق ان النقیض المقید رفعه لا برفع المقید کما ان نقیض الاتصال رفعه لا وجود الاتصال
اخری فنقیض زید قائم فی وقت عدم ثبوت شئ من الاشیا هو رفع القیام فی ذلک الوقت بان یجعل الظرف قیدا للثبوت و
یورد السلب علی هذا الثبوت المقید لا رفعه بان یکون الظرف قیدا للرفع ویجوز ان یکون مراد اهل العربیه بجعل الشرط قیدا للمسند فی الجزا
انه قید لثبوت المسند للمسند الیه فی الجزا الموجب وقید سلبه عنه فی الجزا السالب فصارتا مقیدتین احدهما موجبة والاخری سالبة ولا تناقض
بین المقیدتین بل بین مقید ورفعه کما بین اتصال ورفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب اهل العربیه کما هو مدفوع عن مذهب المنطقیین فافهم
حقیقة وقد یقال ان الایجاب والسلب المقیدین اذا قیدا بقید واحد واقعی یکونان متناقضین واما اذا کانا مقیدین بقیدین غیر واقعی
محال فلا تناقض بینهما لان الحکایة فیهما یکون عن عالم التقدیر ولا باس باجتماع الثبوت والسلب فیه فمذهب المنطقیین هو ان
قیل یلزم علی مذهب المنطقیین ایضا اجتماع النقیضین فی الصورة المذکورة اذ المتصلة یصدق مانعة الجمع بین نقیض تالیها وعین المقدم
علی ما تقرر عندهم فنقول کلما لم یکن شئ من الاشیا ثابتا کان المدعی ثابتا یصدق بین نقیض تالیه وعین مقدمه مانعة الجمع وبین اما
ان لم یکن شئ من الاشیا ثابتا واما لم یکن المدعی ثابتا واذا کان المقدم ملزوما للنقیضین فیکون نقیض التالی لازما للمقدم لعینه
والملزوم ینافی الانفصال ومانعة الجمع منه فلا یصدق فیصدق سلب منع الجمع بنا علی اللزوم فیصدق لیس البتة اما ان لم یکن شئ
من الاشیا ثابتا واما لم یکن المدعی ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاول موجبة منفصلة ولا شک فی تناقضهما فصدق الشرطیتین الاتیتین
تالیهما نقیضان یستلزم صدق النقیضین فیلزم اجتماع النقیضین علی مذهب المنطقیین ایضا فالاولی احالة حقیقة مذهب المنطقیین الی
البدیهة من غیر استدلال علیه کما لا یخفی علی الذهن المستقیم والقلب السلیم وصرح به بعض الاذکیا فافهم فصل الموضوع ای ما یحکم
علیه فی القضیة وهو الجزء الاول منها ان کان ای الموضوع جزئیا ای حقیقیا لا یصدق علی کثیرین فالقضیة التی هو فیها یسمی شخصیة
کقولک موضوعها شخصا معینا کزید قائم وبخصوصیة الموضوع والحکم علیه وانما حدل عن کونه علما لیشمل انا متکلم وهذا عالم
وان کان الموضوع فی القضیة کلیا صادقا علی کثیرین فان حکم علیه ای علی الموضوع بلا زیادة شرط علی نفس الموضوع بان یعتبر
نفسه من حیث هو هو من غیر اعتبار امر زائد علیه حتی الاطلاق فالاطلاق ههنا لیس فی اللحاظ ایضا کما فی الطبیعیة فمهملة

ی ثبوته سمی مهملة عن القدما ای قدما المنطقیین لابمال موضوع وخلوه عن السور وان حکم علیه ای علی الموضوع نفسه
ا قدرة ذهنیة بان یحاط مطلقا من غیر ان یحتمل الوحدة الذهنیة والاطلاق فی المعلوم بالعنوان الذی فی المعنون
وعبر عن المعلوم بالوحدة الذهنیة لان توحدها لا یکون الا فی الذهن ووجه تعبیرها بالاطلاق ظاهر فطبیعة الکون الموضوع فیها طبیعة
ی هی فموضوعها مقترن فی الذهن بجهة العموم والشمول فی بعض المواضع لافادة النوعیة
والشخصیة وهذه الجهة فی اللحاظ فقط لا فی الملحوظ کالتشخص فی الشخص عند المحققین وتحقیق الفرق بین موضوع المهملة وموضوع الطبیعة
ان الاول متحقق بتحقق فرد ومنتفی بانتفائه بخلاف الثانی فانه تتحقق بتحقق فرد لکن لا تنتفی بانتفائه بل تنتفی اذا انتفی جمیع افراده
علیه انه ان اراد بالانتفاء فی موضوع المهملة انه تنتفی بانتفاء فرد بحیث لا تبقی صادقة وتنتفی راسا بالکلیة فباطل لوجوده فی غیر القضیة
بالکلیة لا یکون الا اذا انتفی جمیع موارد تحققه ولیس کذلک وان اراد بالانتفاء انتفائه فی الجملة ولو کان باعتبار وهو صحیح لکن لا ینفی الفرق
بینه وبین موضوع الطبیعة اذ هو ایضا ینتفی بانتفاء فرد فی الجملة فالقول بانتفاء احدهما دون الآخر بهذا الانتفاء تحکم الا ان یعنی حکم الافراد
فی الاول دون الثانی والفرد المعدوم منفی راسا وهذا الحکم تعدی الی موضوع المهملة فبهذا الوجه یتم انه انتفی راسا والثانی لما لم
یتعد حکم الافراد الیه لم یتصف بانتفاء الفرد راسا فتامل ولا یتوهم ان الفرق بین موضوعهما بان یجعل الاطلاق قید العنوان حتی یکون الاخذ
بشرط الاطلاق فی العنوان بخلاف المعنون فانه یجری علیه الاحکام وتکلیف باعتبار القیود لانا نقول بعض الاحکام یستحیل باعتبار
بعض القیود والبعض الآخر یستحیل باعتبار بعض آخر فالنوعیة ثابت للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ویتوهم ان الانسان نوع بخلاف الحیوان فانه لا یوجب الاطلاق
باعتبار الاطلاق بل بملاحظة نفسه من حیث هو ویتوهم ان الانسان لفی حیوان الا ان یقال الفرق بهذا الاعتبار بین الموضوعین فی الفرق بین
الی التفرقة باعتبار المحمول فانه یوجب بهذین الملاحظتین والکلام فی التفرقة باعتبار الموضوع فافهم قال فی الحاشیة لا یبعد ان یقع
من المتوقد المستیقظ ان یفرق من هذا المقام ان لام التعریف لیست علی وجوه اربعة فقط کما هو المشهور بل علی اکثر من خمسة لام العهد الخارجی
کما فی القضیة الشخصیة ولام الجنس کما فی المهملة القدما ولام الطبیعة کما فی القضیة الطبیعیة کقولک الانسان نوع ولام الاستغراق وام
العهد الذهنی انتهی وجه الاقراح وموجب الاستنباط الفرق بین موضوع مهملة القدما وموضوع الطبیعة فاللام الداخل علی احدهما غیر
علی الآخر فصار الامر مزادا علی المشهور بواحدة فکانت علی اکثر من خمسة ولک ان تقول ان مدخول لام الجنس لا یخلو اما ان یعتبر فیه الاطلاق
فهو یحتمل ان یکون الطبیعة من حیث هی هی وطبیعة من حیث لحاظ الاطلاق فیشتمل الموضوعین فلا ضرورة الی اخذ الزیادة علی المشهور فاللام
الذی مدخوله الطبیعة من حیث انطباقها علی کل الافراد لام الاستغراق وما کان مدخوله الطبیعة من حیث انطباقها علی بعض الافراد معینا وهو
العهد الخارجی او غیر معین وهو العهد الذهنی وما یکون مدخوله الطبیعة سواء کان ملاحظ معه حیثیة زائدة اولا فهو لام الجنس واللام الطبیعیة
المخترعة داخلة فی لام الجنس فافهم وان حکم فیها ای فی القضیة علی افراده ای افراد الموضوع فان بین کمیة الافراد ای کون الحکم

على كل الافراد او بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادي او البعض كذلك فنحصره اي فهذه القضية يسمى محصورة وبحاصرة
بالمبين كميتها بسور دالا استعمالها على السور المبين للكمية وما به البيان اي مبين هذه الكمية يسمى سورا لمحصورة من سور البلد وهو ما يحيط
ولما كان هذا محيطا للافراد كلها او بعضها يسمى به وانما لم نقل اللفظ الذي به البيان يسمى سورا ليعلم ان السور اعم من اللفظ وغيره
اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النفي من اسور السلب الكلي وليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالدلالة الحقيقية او المجازية
يكفي في كونه سورا كما في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية واصل السور ان يذكر في جانب الموضوع لتبين افراده لكن قد يجيء خلافه
فقال وقد يذكر اي السور في جانب المحمول على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان فيسمى هذه القضية المذكورة فيها السور
في جانب المحمول منحرفة غير ذاتية على اصلها لانحراف السور عن وضعه الاصلي ومورده على الموضوع وان لم يبين اي كمية الافراد
مهملة عند المتاخرين والفرق بين المهملتين ظاهر ومن ثمة اي من اجل ان الحكم على الافراد ولم يبين كميتها لا كلا ولا بعضا قالوا الاولى المتاخرين
انها اي المهملة تلازم الخزئية يعني اذا صدقت المهملة صدقت الخزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد واذا
صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد ايضا مثلا اذا صدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا نعني الا ان
باعتبار جميع الافراد او بعضها وعلى كلا التقديرين صدق الخزئية واذا صدق بعض الانسان حيوان صدق الانسان حيوان بالامرتة واما ملة
القدماء فلا تلازم بينها وبين الخزئية من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد اعم من الحقيقية عنى الانواع الاشخاص وحينئذ يكون موضوعه
الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعية هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية وهي بهذا الاعتبار فرد اعتباري للطبيعة بعض يقينا ازيد
فمتى صدقت المهملة صدقت الخزئية وبالعكس قال الاستاد المحقق قدس سره واما على مذهب القدماء فباطل لان الطبيعة ليست فردا من المهملة المعتبر
عندهم ليس فيها حكم على الافراد لان الخصم ان يقول تعميم الافراد من الحقيقة والاعتبارية ولا شك ان الطبيعة الماخوذة من حيث العموم
فرد اعتباري لها من حيث هي هي بل لا من الاحكام لا السيري الى الافراد مطلقا حقيقية كانت او اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث
هي هي اعم الموضوعات مطلقا وانها تتحقق فرد وتنفي بانتفاء فرد ما اساد لو بالعرض كما سبق منا حقيقة انفا وهي موضوع القضية
المهملة على طريق القدماء انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتاخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدماء يكون التلازم مخصوصا بالقضايا
المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولا شك ان مهملات هذه القضايا يستلزم الخزئية للكلية فقولنا
بعض الانسان جزئي قضية خزئية صادقة ولا يصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا الانسان جزئي اذ لا يصح اسناد الخزئية الى الطبيعة
الانسان لانا نقول اذا اريد بالانسان طبيعة يكون مهملة عند القدماء وعدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينها وبين الخزئية كما عرفت وان اريد
منه افراده الغير المبينة كميتها فصادقة اذ يصح اسناد الخزئية اليها وان لم يصح الى الطبيعة فان قلت لم جمع المصرح بين تقسيمي القدماء
والمتاخرين ولم يكتف باحدهما كما في اكثر الكتب قلت لئلا يتخيل انحصر خروج احدى المهملتين عن اقسام التقسيم اذ المهملة القدمائية تخرج عن

[illegible] خارجة عن تقسيم القسمة ما ذكر في الجمع احاطة جميع الاقسام الا ان قسم موضوع الطبيعية يدخل فيها المهملة الثنائية كما ستعرف وكذا الطبيعية مع قرنها على ما اختاره المتأخرون فقال الجرجاني مصداقها مستغرق مصداق مهملة المتأخرين عن ذكرها عند القدماء فانهم ولما اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة هل على الطبيعة او على افرادها شرع المصنف في بيانه وما هو الحق عنده فقال اعلم ان من مذهب اهل التحقيق اي المحققين وهم المحقق الدواني وغيره ان الحكم القضية المحصورة على نفس الحقيقة اي حقيقة الافراد بحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها لانها اي الحقيقة حاصلة في الذهن حقيقة اي بالذات لانها كلية فتطرق عروضها لما في الذهن فهي معلومة بالذات والخارجيات الموجودة في الخارج معلومة بالعرض اي بواسطة الحقيقة فليست الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اي حقيقة حاصلة اي المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات والافراد لان المعلوم بالذات هو الامر الذهني لا الخارجي والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن بالذات فلا يكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والخارجيات المعلومة بالعرض يكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يتصف بالوجود بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك فيلزم ان المحكوم عليه بالذات يكون موجودا بالذات والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا بواسطتها كما حكم بالعقل السليم الفهم المستقيم قال الاستاد المحقق قدس سره ان الوصف العنواني للموضوع لا بد في المحصورات ان يصدق على افراده [illegible] المشهور عند [illegible] الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة اولا من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن الخارج جعلا امرا [illegible] اية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سريانها فيها وبالجملة لا بد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية انما تعتبر للحكم اذا تعليلية له والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الوهم فتعين الاول وهو مفضي الى مرامهم وهذا البيان يكفي للناظر وان لم يفهم المناظر انتهى كلامه ووجه عدم افهام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تعليلية فان اراد بالماهية مع هذه الحيثية الماهية التي هي [illegible] علم يقع في كلام انسان حيوان الانسان جزء من الموضوع المركب من الماهية وهذه الحيثية لانه لا يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن بوجود بالنسبة الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة بالنسبة الى الذهن فانحصرت المحصورات في القضايا الذهنية كالطبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث المحصوصية التي هي الافراد والاول مهملة والثاني لا يصح الحكم على اسهم فلما لم يصح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكفي للحكم الحصول بالعرض فاحاصل ما في بعض الشروح يمكن دفع الايراد بان الافراد كما هي معلومة بالعرض كذلك يلتفت اليها بالعرض والملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعة من حيث الانطباق على الخارجيات وما هو المشهور من ان الوجه في عكس الشيء حاصل بالذات والملتفت اليه بالعرض والشيء بالعكس ليس على خلافه بل معناه ان الوجه الملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فصار الملتفت

بالذات الطبيعية موجودة بالذات عند المحقق كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فالمانع من كونها
كذلك فان قلت ان الحكم في الطبيعية والمهملة القدمائية ايضا على الطبيعة كما في المحصورة فما وجه بيان الفرق بينهما قلت فرق بينهما
في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبيعية والمهملة القدمائية لامساغ للاختلاف فالطبيعية والمهملة والمحصورة سواء في
الحكم على الطبيعة الا ان حكم الطبيعة انما خرج بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى الافراد كالنوعية في
الانسان نوع فانها غير متعدية الى افراده بخلاف موضوع المهملة القدمائية فانه صالح للعموم والخصوص وفي المحصورة الحكم على الطبيعة من حيث
الانطباق من غير ان يوخذ هذا الوصف قيدا دليل على نحو اصلح هذا الوصف فحكمها يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها يكون كلية وان كان
على بعضها يكون جزئية وفي المهملة القدمائية الحكم على الطبيعة كذلك من غير بيان كمية الافراد وربما يتبرى اي يظن انه لو كان كذلك اي يكون الحكم
في المحصورة على نفس الحقيقة كما قال المحققون لاقتضى الايجاب اي القضية الموجبة التي حكم فيها بالايجاب وجود الحقيقة اي كون الحقيقة موجودة
فان المثبت له اذا ثبت له الحكم في القضية هو المحكوم عليه حقيقة اي ما يحكم عليها فيها حقيقة ولا شك ان الايجاب يقتضي وجود المثبت له ولو كان المحكوم
عليه فيقتضي وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عندهم فيلزم استدعاء الموجبة وجود الحقيقة فلا يكون صادقة بدون وجودها مع انها ربما
الحقيقة قد يكون عدمية اي معتبرة فيها العدم كما في معدولة الموضوع كقولنا اللاحي جماد بل سلبية كما في سالبة الموضوع كقولنا كلما ليس بحي
فهو جماد والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الحقيقة هف حاصله المعارضة والنقض بيان الاول ان الطبيعة بما هي يمكن ان
لو كانت كذلك لكانت مثبتا لها اذ المثبت له هو المحكوم عليه فاقتضاها الايجاب كما هو مقتضاه على مذهب اهل التحقيق مع ان الايجاب قد لا
اذ يصدق معها كما في القضية المعدولة الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبيعة فيهما عدمية او سلبية لا وجود لها فعلم انها ليست
محكوما عليها فقام الدليل على خلاف المدعى هذا هو المعارضة على ان القضية قد يكون موجبة خارجية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها يلزم
وجود العدميات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة لاقتضى وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند
عدمها لان الايجاب يقتضي وجود المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي يكون حقيقة موضوعها عدمية كمعدولة الموضوع او سلبية
كسالبة الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في تلك المواضع وهذا هو النقض ومبنى المعارضة والنقض على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم عليه كما لا يخفى
فالحق في هذا المقام ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه اي بواسطة الحقيقة الحاصلة في الذهن المعلومة بالذات لكنها اي الافراد محكوم عليها حقيقة فمعلومية
الافراد باي وجه كان تصحح كونها محكوما عليها حقيقة لا ترجع الى الوضع العام اي الوضع الذي يكون ملحوظا مفهوم كلي والموضوع له الخاص فان المعلوم
بالوجه اي الخاص الجزئي هو اي هذا المعلوم الموضوع له حقيقة هذا لا يدل على كون المعلوم بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم بالوجه يكفي
للوضع فيجوز ان يكفي للحكم ايضا فالافراد وان كانت معلومة الوجه لكن يكون محكوما عليها حقيقة لا يتفرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا يدل على الحضور
والالتفات بالذات وفي الوضع يكفي الالتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه يكفي للوضع ولا يكفي للحكم فالتاييد غير مؤيد لما تقول

بوجودها بلا مرية فتامل فيه ولما فرغ من تحقيق المحكوم عليه شرع فى بيان اقسام المحصورة وما بين كمية ما يحكم فيها عليه فقال المحرم
لغيرها لانها معتبرة فى القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجة فيها كالشخصية والمهملة فانها من جزئية
المحصورة واما غير معتبرة فى العلوم كالطبيعية وهذا هو وجه الاقتصار على بيان المحصورة وهى اربعة اذ الحكم فيها سور كان ايجابا او سلبا لا يخلو
اما ان يكون على جميع الافراد اى على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها او بعضها فالاول الموجبة الكلية وجهة تسميتها ظاهرة لكون الحكم فيها بالايجاب
على كل الافراد وسورها اى سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة سور البلد لكل اى الكل الافرادى فان لفظ موضوع
لاحاطتها كقولنا كل انسان حيوان واللام الاستغراق اى اللام التى يستغرق جميع الافراد هى كالكل فى احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر لانه للجنس
عليه والثانى الموجبة الجزئية ووجه تسميتها بها لكون الحكم فيها بالايجاب على البعض وعدم كونه على كل الافراد وسورها اى سور الموجبة الجزئية بعض كقولنا
بعض من الحيوان انسان او لفظ واحد كقولنا واحد من الحيوان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد وسورها
اى السالبة الكلية لاشى كقولنا لاشى من الانسان بحجر او لاواحد كقولنا لاواحد من الانسان بفرس ووقوع النكرة تحت النفى هو ايضا من
سور السالبة الكلية لانه يفيد العموم فان قلت ان شيأ واحدا نكرتان وقعتا تحت النفى فى لاشى ولاواحد فاذا كانا سورين للسلب الكلى فما
النكرة تحت النفى من سورها فلا حاجة الى التصريح بوقوع النكرة تحت النفى قلت هذا تعميم بعد تخصيص فان لاشى ولاواحد لفظان خاصان يفيدان العموم بوقوع
النكرة تحت النفى فبعد ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية بهما بل يجرى فى غيرهما ايضا كقولنا ما
والرابع السالبة الجزئية لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد وسورها اى سور السالبة الجزئية ليس كل كقولنا ليس
كقولنا ليس بعض الانسان فرس وبعض ليس كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين الاسوار الثلث ان ليس كل يدل على رفع الايجاب الكلى
بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسانا ثبوت الانسان لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئى لازم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك فى
رفعه عن بعضها اذ الرفع عن الجميع لا يخلو اما ان يكون بعدم الثبوت لشئ من الافراد او بالثبوت للبعض والنفى عن البعض وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع
عن البعض وهذا هو السلب الجزئى بدون العكس اذ يجوز ان يكون الرفع عن البعض مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل وليس بعض وبعض
ليس مدلولها المطابقى السلب الجزئى لان معناها سلب المحمول عن بعض الافراد الموضوع ورفع الايجاب الكلى لازم لها لانه اذا رفع عن البعض لم يكن
ثابتا للكل هذا هو السلب الكلى فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل واما الفرق بينهما فبان ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلى كما فى قولنا ليس بعض من
الانسان بحجار لكون البعض نكرة واقعة تحت النفى مفيدة للعموم بخلاف بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئى بالمطابقة واما قد يذكر الايجاب
العدولى كما اذا تقدم الرابط على حرف السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف السلب مقدم عليه فيصير سالبا قطعا وفى كل لغة من اللغات
سواء كانت عربية او فارسية او هندية سور اى لفظ دال على بيان كمية الافراد بعضها اى بعض هذا السور بهذه اللغة ولا يوجد فى غيرها
اذ كل لغة مخالف للغة اخرى فالسور فى احديها يكون مخالفا للسور فى الاخرى كما يعلم باستقراء اللغات بتصرة اى هذا الذى ذكر

[illegible] لكونه مشتملا على جميع المحمولات الاربع التي تتوقف عليها الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر
لقصد المبالغة قد جرت اي استمرت عادتهم اي عادة المنطقيين والعادة الفعل الدائمي او الاكثري ومقابلها النادر بانهم
المنطقيين يعبرون عن الموضوع اي عن الجزء الاول في القضية بج اي بلفظ ح وعن المحمول اي الجزء الثاني للقضية ب اي بلفظ ب
وهذا التعبير ليس عن مفهوميهما بل عما يقع موضوعا ومحمولا في القضايا ولما كان لفظ كل من ج وب في الكتابة حرفا واحدا بسيطا والتلفظ بهما على
المشهور كان باسم مركب كالجيم والباء فاشار اليه بقوله والاشهر عند المنطقيين التلفظ بهما اي بج وب اسما مركبا كالجيم والباء لا بسيطا كما تقتضيه الكتابة
كالمقطعات اي الحروف التي تقطع احد هما من الاخرى القرآنية اي الواقعة في القرآن المجيد نحو الم كهيعص فانها وان كانت في الكتابة بسايط
في التلفظ اسما مركبة فكذا حال ج ب تلفظان باسمين مركبين هذا ردعلى الفاضل اللاهوري عبد الحكيم السيالكوتي حيث قال الاشهر التلفظ
بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسمهما اعني كل جيم باء فهو تلفظ باسمين تشيعين
يشارك كهما سائر الاجسام الثلثية فلانه اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم
منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير دالا على الشمول بجميع القضايا بخلاف اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما اصلا فعلم ان
التعبير بهما عن الموضوع والمحمول فيما قيل انه خطا فخطا والعجب انه استدل على ان الحق ان تلفظ هكذا كل جيم باء بانه لا اسم لحروف
المعجم الا ما وضع لاحاجة في التلفظ بها الى التوسل بالاسماء كما في قولنا زيد ثلاثي انتهى كلامه ورد عليه البعض
الخارج جعلا امرا [illegible] في شهرة من الجانبين بلا مرية والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة
ان تكتب بصورة لفظها ولهذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما في جعفر لكن لا بعد ان يصطلحوا على كتابة حرف واحد من الحروف
المركبة مهما لفظ الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على كتابة الدال كتابة من بلد والتاء كتابة عن قرية طلبا للاختصار
في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية سورة البسايط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليس قرينة قطعية
على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول
الالسنة فما قال المصرح ليس ببعيد ايضا وما قال الفاضل اذا تلفظ باسميهما يفهم منهم الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا
على الشمول بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما فليس بشئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الطرفين للاخر كذلك
يفهم عند التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد تلفظ بهما لنفسهما كما في زيد ثلاثي
وقد تلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي انتهى كلامه لا يخفى عليك ان الظاهر ما قال الفاضل اللاهوري فان الاختصار التام
انما هو فيه والمقصر هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية
بالكلية وبقي العربية فالمنظور الاختصار بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى لسانين اولى من الاختصار

بالنسبة الى لغة واحدة فالاسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار انما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب للمعاني
بخلاف المركب فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات
في التعبير لغرض واضح المراد وهو التعميم وعدم الانحصار والاختصار والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض آخر
يقتضي ذلك التعبير الله ورسوله اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الاخر الخفي الذي لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم ويدل على ذلك اشتهارهم اي
المنطقيين يعبرون بالجيم والحيمية والياء والبائية فلو كان التلفظ بسيطا يعبرون بالجيم والبيته وبيضه ما قال الاهوريون ان الاكثر في التعبير هو البسيط
بقرينة الكتابة اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذا اراد اي المنطقيون التعبير اي البيان عن الموجبة الكلية بالفاظ تعم جميع
المواد ولا تخص بفرد من الافراد اجراء للاحكام اي ليجري عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من عكس المستوي وعكس النقيض وغير ذلك
جردوها اي جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا تخص مادة من المواد كل انسان حيوان مثلا بل يوجد فيها في غير
دفعا لتوهم الانحصار اي بهذا التجريد لدفع توهم الانحصار للقضية في الموضوع والمحمول المخصوصين وقالوا اي المنطقيون في الموجبة الكلية كل ج ب
ان دفع الانحصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضا فما وجه هذا القول لانا نقول دفع توهم الانحصار مع الانحصار في العبارة لا يحصل في كل موضوع
ومحمول كما يحصل في كل ج ب فان قلت ان حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها قلت لان اولها الف وهو غير قابل
للتلفظ لكونه ساكنا دايما فتركوه واخذوا الثاني وهو الباء والتاء والثاء كانا متشابهتين لهما في الخط فلو اخذوا احدهما لتوهم الموضوعية عن
المحمول في الخط فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتميزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا الخامس واخروا الثاني ليكون
اعني الحرفية لا الموضوع والمحمول فيهما اي في المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ كل ج وب والكل فلتحقق احكامها اي احكام تلك
الاربعة في مباحث جمع مبحث من البحث بمعنى التفتيش الاول اي اول تلك المباحث ان الكل اي لفظ الكل يطلق بالاشتراك اللفظي
بمعنى الكلي اي ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين مثل كل انسان نوع بمعنى ان الانسان الكلي نوع اذا فرد اشخاص الانواع يثبت حكم
النوعية بها وبمعنى الكل المجموعي اي الذي يشتمل جميع افراده المدخول عليه اذا كان كليا فهي اجزاءه ايضا نحو كل انسان اي مجموعه الذي يشتمل
على جميع افراده التي هي اجزاء هذا المجموع المركب منها لا بسيطه هذه الدار بحيث يدخل كلها فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع وما اذا شتمل
جميع الاجزاء سوى الافراد اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن وبمعنى الكل الافرادي الذي يشتمل كل واحد واحد من افراده بدلا كان او اجتماعا مثل
كل انسان حيوان والفرق بين المفهومات الثلث اي الكلي معنى الكلي والكل معنى الافرادي والكل معنى المجموعي ظاهر بان الكل بمعنى الكلي تقسيم الى
الجزئيات والكل المجموعي ينقسم الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفي الثالث يصدق على
كل واحد واحدا نه شخص واحد بخلاف الاول والثاني اذ الاول ليس بشخص والثاني مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق
بان الكل الاول لا يسري اليه احكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلي انه كاتب بخلاف الاخيرين يصدق الثاني في المثال

...ن المتن دون الثالث وفي كل انسان يشبه هذا الرغيف الصدق الثالث دون الثاني وقد يعرف ايضا بان الاول حد الثالث
... الثاني ... بخبر مغاير للكل فصار كل واحد منهما غير الآخر والمعتبر في القياسات المذكورة والعلوم الحكمية هو اي المعنى
المعنى الثالث وهو الكل الافرادي يعني اطلاق الكل وان كان على معان ثلثة لكن المعتبر في القياسات والعلوم للمعنى الثالث
وهو الكل الافرادي اذ لو كان المعتبر هو المعنى الاول او الثاني يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذي هو بين الاشكال في النتيجة
اذ الانتاج لا يكون الا بتعدي حكم الاوسط الى الاصغر واذا ارد ما من الاوسط الكل بمعنى الكلي ويحكم عليه بشئ لا يلزم منه ان
يحكم به على الاصغر اذ الاصغر حينئذ يكون مغايرا للاوسط والحكم على احد المتغايرين لا يوجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان
حيوان وكل حيوان جنس فالكل في هذه القضية بمعنى الكلي اذ افراد الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان
من حيث هي هي فالجنسية صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا يصدق عليه الجنسية فلم تتعدى الحكم من
الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة لعدم تكرار الاوسط اذ الحيوان الذي في الصغرى هو ما اشتمل على الافراد وفي الكبرى ليس
كذلك اذا اردنا بالكل المجموعي لم تتعدى الحكم ايضا بجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع اذ الاعم لا يجب
ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص كقولنا كل انسان حيوان يعني ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لا يلزم منه ان
يكون الانسان الذي هو احد الوف الحيوان بخلاف ما اذا اريد بالكل معنى الكل الافرادي فانه تتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر
الخارج جعلا امرا ... ان افراد الاوسط فاذا حكم على كل واحد من افراده بحكم فلا شك في ثبوت هذا الحكم للاصغر الذي هو من جملة
افراده والمشتمل عليه اي على الثالث وهو الكل الافرادي هي اي المشتمل عليه وتانيث الضمير باعتبار الخبر المحصورة اي القضية المحصورة
التي مر معناها اما الاولى اي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى الكلي فطبيعية اي قضية طبيعية تكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان جنس
والثانية اي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى المجموعي قضية شخصية ان كان مدخوله جزئيا حقيقيا نحو كل زيد وكل الرمان ماكول
او قضية مهملة ان كان مدخوله كليا نحو كل انسان لا يسعه هذا الدار فان مجموع الانسان يحتمل الزيادة والنقصان فكان الحكم على الافراد
من غير بيان كميتها لانحاز عدم البعض انها شخصية مطلقا او مهملة مطلقا قال في الحاشية اعلم انه من القائل فيذهب الى انها شخصية مطلقا
والاخر الى انها مهملة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلي عن كل منهما خطا بل الحق ان بعضها شخصية نحو كل زيد وبعضها مهملة
نحو كل انسان لا يسعه هذا الدار خارجيا فانه يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى حاصله
انه اذا اختلف في الثانية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقا سواء كان مدخول الكل جزئيا او كليا لامتناع صدق المجموع
على كثيرين في ضمن خارجا وانما هو واحد شخصي وذهب البعض الى انها مهملة مطلقا والكل عنوان الموضوع وليس بسور دال على كمية
الافراد لانه لا يجوز ان البعض لا يدخل على الكل المجموعي فلو كان له افراد متعددة لدخل البعض عليه واذا لم يتعدد افراده لا يكون مهملة

اذ القول
والقائل ان نعم
على العمومين فانه
لا يقبل الزيادة والنقصان
ثم رأيت ...

لانا نقول عدم دخول البعض ليس بعدم تعدد ما لافراد حتى ينافي كونها مهملة بل لاجل كون الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كانه العالم ويرد النقض
بقولنا القائل بان كل زيد حسن ليس بمهملة اذ الحكم فيه على اجزاء معينة في شخص معين لا على افراده فانه لا يمنع من ان تكون
منها بكونه شخصية مطلقا او مهملة كذلك خطا بل الحق ان البعض من القضايا ما اشتملة على الكل المجموعي شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها
مهملة نحو كل انسان لا يسعه هذا الدار وهي قضية خارجية بحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية وذلك لان قول
انها شخصية وليست بمهملة وان كان مدخول الكل كليا اذ لا يخلو من ان يراد جميع افراد هذا الكلي بحيث لا يشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل
او بالقوة او معدوما او بعضها بالفعل موجودا وبعضها معدوما ويراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية
اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار وان كان الثاني فهو ايضا شخص معين اذ جميع الافراد
الموجودة بحيث لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين فيمتنع صدقه على كثيرين فان قلت قد يراد بمجموع الافراد معنى اي مجموع كان فتعدد
الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت مهملة قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعي بل هو مدلول البعض فلا يراد منه المجموع بهذا المعنى
وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما اشتمل عليه شخصية ولو اصطلاحا
ارادة الجميع اي جميع كان فلا مناقشة ولا يضر ما اذ الكلام في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخل عليه من
غير قبول الزيادة والنقصان فقائل والتي اي القضية التي اشتملت على البعض المجموعي اي البعض الذي هو مدلول مجموع بعض الافراد
جزئية بل يكون مهملة سواء كان مدخوله كليا او جزئيا اذ افراد البعض المجموعي متعددة نحو مجموع بعض افراد الانسان صار
مثلا ك واذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتمل عليه مهملة والثاني من المباحث في تعيين ما هو المراد
من موضوع المحصورة المسورة التي جعل فيها عنوان ج الذي يعبر موضوع القضية به لا يعني اي لا يراد به اي ج كان بل الذي
حقيقة فالضمير في حقيقته راجع الى ما ج يعني لا يراد ج الذي يكون عين حقيقته وذاتياله والا لم تتناول ما يكون ج عارضا له نحو
كل كاتب انسان ولا يراد ما اي الذي هو موصوف به اي بج سواء كان جزءا او عارضا والا لم تتناول ما يكون حقيقته ج نحو كل
انسان حيوان بل المراد اعم منهما اي من الحقيقة والصفة وهو اي الاعم ما اي الذي يصدق اي يحمل عليه ج من الافراد سواء كان ج
حقيقة هذه الافراد او وصفا عارضا لها فان قلت اذا اريد بالافراد اعم من ما هو حقيقة ج اندفع ج لاشتمل جميع القضايا ايضا نخرج ما هو جزء
ج نحو كل ناطق حيوان اذ الجزء ليس حقيقة الكل المركب منه ومن غيره ولا صفة فخرج وجها ودخل الجزء في الكل قلت ليس المراد من الصفة معناها
المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا او خارجا فالصفة شاملة للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا
لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك الافراد اي الافراد التي يصدق عليها ج قد يكون حقيقة بدون اعتبار معتبر وقد يكون بملاحظة
خصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار كالافراد الشخصية للمعنية الجزئية اذا كان ج نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان

وكل ماش حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر بالاعتبار والافراد النوعية اضافة على الحقيقة
اذا كان زيد جنسا او فصلا او عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد ما هي فرد من
بحسب نفس الامر بالاعتبار كما في الاعتبارية وقد يكون تلك الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر كما يجوز
الجنس والانسان النوع والكاتب الخاصة والماشي العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من افراد الكليات التي لا يلاحظ
فيها هذه القيود فانه اي الحيوان الجنس اخص من مطلق الحيوان اي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان النوع اخص من
مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو هو كما في موضوع القضية المهملة القدمائية فالفرق بين الافراد الحقيقية
والاعتبارية ان الاول عبارة عن التي تحصل منها الكلي الذي اعتبرت بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن تحصيله الا بها سواء كانت هذه الافراد
نوعية اي حقيقة نوعية لما تحتها وافراد حقيقية لما فوقها كالانسان في الفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقية للحيوان ولا يمكن تحصله
الا بها وكذا الماشي والحساس وانواع الافراد الشخصية لها او شخصية كزيد وعمرو وبكر بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب اذ تحصل منها
بكل من هذه الافراد الشخصية وقد يكون حقيقية بالنسبة الى المعاني المصدرية ايضا اذ تحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى الخصص فان
الوجود المصدري لا يمكن تحصله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر وغير ذلك من خصصه فما يفهم من قول المصرح كالافراد
الشخصية والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى تحقق اعتبار التخصيص لطبيعة هذه الخصص من غير وجود لها في
الخارج جعلها من افراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا شك في كونها حقيقية والثاني عبارة عما لا يكون كذلك
كالحيوان الجنس فانه فرد اعتباري لمطلق الحيوان اذ ليس الحيوان بما لا يتحصل الا بالجنس بل بمعنى الجنس خارج عن تحصله لا محالة في لحاظ
العقل وتحصله انما يكون بانواعه وافراده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا
لا يجاب عنه بان الشكل الاول يشترط فيه كلية الكبرى وههنا مفقود لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان الشيء اذا حمل على شيء وحمل هذا الشيء
على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وحينئذ فالدفع
ان القياس انما ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم
وحمله على كثيرين مختلفين بالحقائق والذي يحمل عليه الجنس هو الحيوان الملحوظ فيه العموم والماخوذ طبيعته باعتبار تجردها في الذهن بحيث
يصح ايقاع الشركة فيها ولا شك ان ايقاع هذا التجريد اعتبار اخص فالحيوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق الحيوان بما هو هو فقط
وفرد اعتباري له فلم تجد فلم تكرر الحد الاوسط ولك ان تقول ان مثل هذا الفرق يوجد في الحدود المتوسطة من القياسات المتعارفة
ايضا اذ المحمول في المحصورات هو نفس الشيء والموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاعتبار الاول
فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار في الصغرى والكبرى فقال الان المتعارف في الاعتبار

في العلوم القسم الاول وهي الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بانه لو كان الاول قسمين لكان القسم الثاني ايضا معتبرا كالاول فدفعه بان المتعارف في الاعتبار اللغة هي الافراد الحقيقية الذي يفهم بحسب اللغة والمتعارف وهذا لا يمنع اقتضاء القسمين والمكان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع ما يصدق عليه عنوانه من الافراد اعم من الحقيقية والاعتبارية لا المفهوم منه والمساوي له والاعم منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلاث افراد الموضوع ثم الفارابي هو حكيم من حكما والفلاسفة المكنى بابي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه يذب الحكمة ويهذبها واحكمها واتقنها بعد ما نقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في خدمة المطيع بالله العباسي في سنة ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطوطالس الحكمة ودون قوانينها بامر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان النطق مبدأ ذي القرنين اعتبر هذا الحكيم صدق عنوان الموضوع اي ما يعبر عنه الموضوع سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان او بعض الحيوان انسان او عرضيا نحو كل كاتب انسان وكل ماش حيوان على ذات الموضوع اي افراده بالامكان العام المقيد بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية بمعنى ان لا يكون ذات الموضوع آبية عن صدق هذا العنوان عليها والامكان ممتنعا بالنظر الى كون المفرد محالا في الواقع نحو كل شريك الباري ممتنع اي ما يعبر بعنوان شريك الباري ويتجوز العقل بامكان صدق هذا العنوان عليه ممتنع في الواقع بحسب الافراد الامكان الاستعدادي الذي هو مقابل الفعل فان قلت يرد عليه النقض الذي اورده المحقق الطوسي من انه يلزم كذب قولنا كل انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب الفارابي فدخل فيه النطفة لامكان كونه انسانا بعد تغيرات سيالة ليست بحيوان بالضرورة لكونها جمادا قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بانسان بالامكان الذي يعتبره الفارابي اذ ذاتها تابى ان يصدق عليها الانسان بل هي انسان بالامكان بمعنى الامكان الاستعدادي اي استعداد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا المعنى ليس مراد الفارابي وانما نشأ الشبهة لاشتراك لفظ الامكان بين الذاتي والاستعدادي ولتعميم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها انسانا اذ المستعد يجب وجوده عند وجود المستعد له والنطفة لا يبقى عند كونه انسانا فافهم حتى يدخل في كل اسود الرومي يعني اذا اريد امكان صدق العنوان على ذات الموضوع يدخل في كل اسود الرومي الذي يمكن في الروم ولا يكون اسود بل يمكن ابيض دائما لامكان صدق الاسود عليه اذ ذاته لا تابى عن كونه اسود لكونه فردا من افراد الانسان والاتحاد حقيقتها فلو كان حقيقة ابية عن السواد فكيف يكون الزنجي اسود والشيخ اي شيخ الفلاسفة وهو ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا مقصورة وهو فصل الحكمة وجربها بعد اضاعة كتبها اليونان في خلافة القائم بامر العباسي في سنة اربعة مائة اما وجدا في وجد مذهب الفارابي مخالفا فلعرف اللغة اذ لا يفهم فيها اطلاق الانسان على ما يكون متصفا بيده او اصبعه لا في الحال ولا في غيره بل من احد لازمنة الثلثة فان قلت ان العرف لا يفهم من كونه حيوانا او كاتبا الا اتصافه في الحال لكونه متصفا في احد لازمنة الثلثة كما هو مذهب الشيخ فمذهبه ايضا مخالف للعرف فما وجه التخصيص بمذهب الفارابي قلت وان كان مخالفا لكنه ليس بعيد كل البعد كمذهب الفارابي فالمراد بالمخالفة غاية البعد اعتبر اي الشيخ

صدق عليها اى صدق عنوان الموضوع على ذاته بالفعل اى فى احد الازمنة الثلثة اى فى بعض منها او فى جميعها كما فى الزمانيات
او لم يكن فى زمان كما فى غيرها فى الوجود الخارجى اى يكون الصدق فى الوجود الخارجى بان يكون ما صدق عليه عنوان
الموضوع موجودا فى الخارج حقيقة ويصدق هذا الوصف عليه مع قطع النظر عن اعتبار العقل او يكون الصدق بحسب الوجود فى
الفرض الذهنى يعنى ان العقل يعتبر اتصافها اى اتصاف الذات بان وجودها سواء كان وجودا محققا او مقدرا بالفعل
فى احد الازمنة الثلثة فى نفس الامر مكونين كذا اى متصفا بالعنوان كصفة السواد مثلا فقوله بالفعل فى نفس الامر متعلق لكون
المتاخر حاصله ليس المراد من فرض الذهنى ان العقل يفرض صدق العنوان على الموضوع وان لم يتصف بعد الوجود فى زمان
اصلا والا لم يبق الفرق بين مذهب الفارابى ومذهب الشيخ بل الفرض انما هو فرض الوجود ليعتبر الاتصاف فى نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف
فمراد الشيخ ان العقل يجوز صدق العنوان على الموضوع بان افراده بعد وجودها فى نفس الامر مكون متصفا فى وقت البتة سواء وجد الافراد ولم يوجد
فحاله التعميم الاتصاف بان يكون فى الوجود المحقق او المقدر فشمل للقضايا التى لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما فى القضايا الهيئية
والحقيقية فالذات اى ذات الموضوع الخالية عن السواد اى المفقود فيها السواد انما يحيث لا يوجد فى وقت من الاوقات اصلا وان كان يمكن ان يكون لها الاتصاف
بالسواد ولا يدخل هذه الذات فى قولنا كل اسود على رأى الشيخ فافهم وليس هذا حاصل من حمل اسود على المعدوم باتصافه بالسواد فى وقت من الاوقات دخوله عندنا
ويدخل فيه الحبشى الموجود وغير الموجود بالاول فظاهر واما الثانى فلان بعد وجوده يحكم العقل باتصافه بالسواد وان قال ان خولها او خول الذات الخالية
على رأى الشيخ غلط غلط هذا القائل وهو شارح المطالع ومن تابعه فانه قال فى شرح المطالع ان الفارابى اقتصر على هذا الامكان وشرط
الشيخ مخالفا للمعروف بنا وفيه قيد الفعل لافعل الوجود فى الاعيان بل يعم الفرض الذهنى والوجود الخارجى فالذات الخالية عن العنوان مدخل فى الموضوع
اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل فى الاسود ما هو اسود فى الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسودا اذا فرضه
العقل اسود بالفعل واما على راى الفارابى فاخذ خوله فى الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض وقد ادعى الشيخ الى هذا فى الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود
فى الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه
بان وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد وقال فى الاشارات اذا قلنا كل ج ب يعنى به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا
بج فى الفرض الذهنى او فى الوجود الخارجى او كان موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فذلك الشىء موصوف بانه ب فالكلام ان
صريحان فى ان اعتبار عقد الوضع يعم الفرض والوجود انتهى كلامه ونشأ هذا الغلط من قلة تدبره اى تفكره وعدم امعان النظر فى بعض عبارات
اى عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهنى الواقع فى عبارة الشيخ فشارح المطالع لم يتدبر حق التدبر فى هذه العبارة وتوهم منها معنى
الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها وزعم ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان او غير مطابق فدخل الذات
الخالية عن السواد دائما فى كل اسود على رأيه فى زعمه اذا العقل يفرض اتصافه بالسواد ايضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر

لم يغلط ويفهم ان مراد الشيخ من فرض الذهني ليس فرض الا اتصاف فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد التي اتصفت بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة في نفس الامر او معدومة فيها داخلة في كل اسود وان لم تتصف بالسواد في وقت من الاوقات والسواد متفقة دائما موجودة كانت او معدومة لكن يمكن ايضا ان تكون داخلة في كل اسود وان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخلة عند الفارابي بالامكان اتصافها بالسواد والية اشار المصنف بقوله نعم الذوات المعدومة في الخارج التي هي اي الذوات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلثة بعد الوجود اي بعد وجودها في الخارج داخلة فيه اي في كل اسود عند الشيخ لاتصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني المعنى المذكور كما عرفت انفا فالذات عند الشيخ اعم سواء كانت بحسب الوجود الخارجي او بحسب فرض الذهني واتصافها بالوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي اتصافها به اعم فالمعدومات ذواتها بعد وجوداتها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل وفي نفس الامر يكون داخلة في كل اسود كالزنجي المعدوم وليس متصف به في نفس الامر اصلا كالرومي ليس من داخل فيه الثالث من المباحث في تحقيق الحمل الحمل في اللغة هو الحكم بالشيء وباتفانه وفي الاصطلاح اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل متعلق بالمتغايرين اي يكون تغايرهما في الوجود التعقلي وهو الوجود الذهني والعلمي اعم من ان يكون بحسب التعقل والالتفات فقط من دون ان يكون التغاير في الملتفت بحسب الذات والعنوان كما في الحمل الاولي البديهي مثل الانسان انسان او يكون في العنوان فقط دون المعنون كما في الحمل الاولي النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان بين مفهومهما تغاير في جل النظر وانكار الاتحاد في دقيقة والمشهور في تفسير الاتحاد ان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في العروض او يكون فيهما كما في الحمل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان كاتب بحسب نحو آخر من الوجود هذا متعلق بالاتحاد فمعناه ان الحمل هو اتحاد المتغايرين اللذين يكون تغايرهما في الوجود التعقلي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين في هذا النحو من الوجود سواء كان الوجود خارجيا متحققا كاتحاد الحيوان والناطق فانهما متغايران في التعقل ومتحدان في الوجود الخارجي اذ وجود احدهما بعينه وجود الاخر في الخارج او مقدرا كاتحاد جنس العقار وفصله فان جنسه وفصله ليسا بموجودين في الخارج لعدم وجوده فيه او ذهنيا متحققا كاتحاد جنس العلم فصله فان العلم ذهني فجنسه وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن او مقدرا كاتحاد جنس سرير كلي مع فصله فهذا التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما اتحادا بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات فان الذات والذاتيات متحدان بحسب الحقيقة والوجود او اتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والى المحمول بواسطة وبالعرض بان يكون مبدأ احدهما قائما بالاخر كالكاتب بالنسبة الى الانسان وينتزع عنه كالقائم بالقيام الى زيد ومبدأ هما قائما بالثالث كالكاتب والضاحك فان مبدأ هما قائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال في الحاشية اعلم ان

اذا وجد فرد ما كانت ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما يكون موجودة بوجود باعتبار اتحاده معه بوجوده واتحاد الفرع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان ابيض بالعرض شيء موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فلذا نسب وجوده الى الاعمى كالنسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان لو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيأ آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له كذا في الحاشية القديمة وغيرها انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم فاقول المحمولات العرضية لا تحل مع وجود الملزوم وضدها ضرورة بقاء الملزوم وضدها مع زوال وجود العرضي كما يشاهد في الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود ينتفي بانتفاء السواد وازاله عن الثوب مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم يتحد في الوجود فخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات على الملزوم وضدها فاقول المراد باتحاد الوجود للاتحاد الحلولي ولا شك في هذا الاتحاد بين الملزوم وضدها والعوارض وفي تفصيله طول لا تحتمله هذه الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاذ المحقق قدس سره الا يقال ان الاتحاد بالذات يتصور بين العرضيات ايضا كما في الجنس والفصل فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له مع ان الاتحاد في الوجود بينهما بالذات فلا يختص الاتحاد الذاتي بالذاتيات لانا نقول ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات واما اذا نسب الى احدهما يكون وجودا للاخر بالعرض ولك ان تقول الوجود انما يعرض بهما من حيث انهما واحد على مذهب المطففين كما عرفت في بحث المعروض فالوجود واحد يسري واحد ذلك الواحد بعينه الى الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يرد على الاتحاد بالعرض بان مداره على قيام المبدا فاذا كان المبدا قائما كان حمله على ما قام به اولى من حمل مشتقة لاتحاده معه وينتزع عنه بالذات واما حمله بواسطة بل المبدا المنضم اولى بالحمل لكونه موجودا بالذات مع ما قام به وتحدا معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ثبت بها وجود احدهما للاخر وليس بعبارة عن الانتزاع او الانضمام وذلك العلاقة مفقودة بين المبادي وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فيها فان قلت ان ذلك العلاقة لا يعلم الا بالانتزاع او الانضمام فرجع الحمل بالعرض اليهما قلت انتزاع المبدا وانضمامه امارة لتحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها امارة للشي ان يكون عينه وهواي الحمل اما ان يعني به اي بذلك الحمل ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقته موضوع فسمي ذلك الحمل الحمل الاولي وانما سمي به لكونه اولى الصدق ومن هذا القبيل حمل الشي على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يوخذ احدهما حيثية او بدون التغاير بينهما بان تكرر الالتفات الى شي واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشي على نفسه من غير ان تعدد الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان البتة لا يعقل الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق لشي واحد التفاتان من نفس واحد في زمان واحد فان قلت ان الحمل الاولي لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في الحمل من التغاير كما عرفت في تعريفه قلت

ايضا تغاير فان الانسان المنتقل مرة اولى معاند للانسان المتعقل مرة اخرى وذا العقد يحكى وهو قد يكون بسيطا كما اذا كان بين شيء هو
الموضوع والمحمول تغاير اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول فيه نفس معنون الموضوع كما يقال الجزئي نوع انسان او يكون بينهما
واحدا كما يقال ماهية الانسان هو الحيوان الناطق او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون بينهما
كما اذا كان بينهما تغاير بحسب جل النظر واتحاد باعتبار دقيقة كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية وكما يقال الواجب هو الوجود او
يقتصر فيه اى في الحمل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات والعنوان كما في الحمل الاولى فنسمي ذلك الحمل بالحمل الشائع المتعارف
لشيوع استعماله وتعارفه وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذ ما هو فرد لا احدهما
فرد للآخر كقولنا كل انسان حيوان فالحمل المطلق على ثلثة اقسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عين محموله بان يكون
مفهومهما واحدا ومصداقهما كذلك فهو الحمل الاولى لكن الاولى بديهي والثاني نظري واما غيره من افراده او متحد الافراد
فهو حمل شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف
في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات وما في قولها فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان
نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني وهو اى الحمل الشائع المعتبر في العلوم لكثرة استعماله فيها وافادته في
الاقيسة للانتاج وتقسيم اى الحمل المتعارف بحسب كون المحمول في هذا الحمل ذاتيا للموضوع اى جزءا له اطلاقا حقيقة او عرضيا خارجا
عن حقيقة الموضوع عارضا له الى الحمل بالذات او بالعرض اى يسمى الحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حملا بالذات
كما في قولنا الانسان حيوان والانسان ناطق والحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضا له حملا بالعرض كما في
قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعية على الفرد حمل بالذات كقولنا زيد انسان وحمل الفرد عليها حمل بالعرض
اذ الفرد خارج عن الطبيعة وهي جزئه لا يقال ان الطبيعية والفرد متحدان في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية لانا نقول انهما
وان كانا متحدين في الوجود لكنهما متغايران في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فالوجود من حيث انه للفرد منسوب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات
فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فحملها عليها بالعرض فباعتبارين مختلفين
اختلف الحملان وقد تقسيم اى الحمل المطلق هذا تقسيم ثان له كما ان التقسيم الى الحمل الاولى والشائع السابق هو تقسيم المحمول في الحمل
الى الموضوع فيه اما بواسطة في نحو الدر في الحقة او بواسطة ذو نحو زيد ذو مال وذو بياض او بواسطة له نحو له الملك وله الحمد فهو اى ما كان
فيه نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوه الثلث الحمل بالاشتقاق لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع او مبدء بالذات مجردا عن الواسطة
وحقيقة الحلول ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال في الجسم فان قلت ان المحمول على صاحبه الحمل
انه ليس حالا فيه قلت المحمول في قولنا زيد ذو مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه اعني التملك لا المال وهو محمول على زيد حال فيه بلا واسطة

ذو ولی وله سواء یکون بلا واسطة واحد منهما المقول ای المحمول بعلی بان یقال الجزء مقول علی الانسان فهو ای المحمول علی
الکل المسمی بالمواطاة لتوافق الموضوع والمحمول فی الصدق وتوافقهما فیه والکل الاول والکل المتعارف من اقسام هذا الکل وقد یحمل المواطات
حمل الشیء علی نفسه بالحقیقة کحمل الکاتب علی الانسان الاکل الکتابة علیه فانه لیس محمولا علیه کذلک بل المحمول علیه شیء ما بلا واسطة
وهو بواسطة ذو ولما کان المتبادر من تقسیم الکل الاشتقاق والمواطاة اشتراکهما فیهما اشتراکا معنویا ولیس کذلک اذ فی بعض الاشتقاق الصدق
منفی الکل البتة کما سیاتی لعدم الاتحاد فی الوجود فلا صدق ولا احدهما فیکون بینه اشتراکا معنویا فلذا قال والاشبه الی الیق والانسب ان
اطلاق الکل علیهما ای الکل الاشتقاقی والکل المواطاة بالاشتراک اللفظی یعنی ان لفظ الکل یطلق تارة علی الکل بالمواطاة وتارة علی الکل
بالاشتقاق لا مطلق یطلق علیهما فی وقت واحد کما فی المشترک المعنوی فالتقسیم الیهما لیس تقسیما حقیقیا لکون المقسم فیه معنی مشترکا فی القسم
وههنا لیس کذلک وههنا بحیث وهو ان الاتحاد فی الوجود بین المتغایرین غیر متصور لان الوجود اما ان یقوم باحدهما او بکل واحد منهما او لا یقوم
باحد منهما بل المجموع المرکب منهما الکل بط اما الاول فلانتفاء الاتحاد اذ الوجود لما لم یقم بالآخر اصلا فصار معدوما فاین الاتحاد فی الوجود فیلزم
وجود الکل دون الجزء واما الثانی فلانه یلزم حلول العرض الواحد فی محلین متعددین وهو ممتنع عندهم واما الثالث فللزوم وجود الکل دون
الجزء اذ الوجود لما لم یقم بواحد من الاجزاء قام بالمجموع فصار الکل موجودا بدون وجود الاجزاء علی انه لا یمکن اتحاد المتغایرین فی
الوجود اصلا اذ الوجود بمعنی مصدری لا یتاتی هذا المعنی الا بالاضافة الی ما قام به فلما کان قائما بالمتغایرین صار مختلفین متمایزا
احدهما من الآخر فکیف یتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان یقال یجوز ان یکون الشیء غیر موجود علی الانفراد وموجودا بالانضمام فیجاز
ان یکون الاجزاء غیر موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض فی ضمن الکل فتامل اعلم ان کل مفهوم سواء کان
موجودا او معدوما یحمل علی نفسه بالحمل الاولی نحو الانسان انسان بالضرورة او مناط الحمل کون المحمول عین الموضوع بوجه ما
ومعناه ان مفهوم الموضوع فی حد ذاته ومرتبة ماهیته هو عین الآخر وهذا هو الحمل الاولی ومصداق هذه القضیة نفس مرتبة ماهیة الموضوع
مع قطع النظر عن الوجود وجمیع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمل علی انفسها بذلک الحمل وقد یفرق بین المصداق وما صدق علیه بان
المصداق ما یکون سببا للصدق بخلاف ما صدق علیه کما فی قولنا زید قائم المصداق هو القیام وما صدق علیه هو ذات زید فی قولنا
الابیض موجود یعنی ان المصداق وما صدق علیه واحد هو الذات فقط وقیل حمل جمیع الذاتیات علی الذات ایضا من قبیل الحمل الاولی لکون
مفهوم الموضوع فی حد ذاته هو هذه الذاتیات فصار حملا اولیا ولک ان تقول ان حمل الذاتیات علی الذات من قبیل الحمل الشائع المتعارف
بحسب کون الحمل ذاتیا بقسمیه الی حمل بالذات کما عرفت الا ان یقال ان الحمل الذاتی من حیث انه ذاتی حمل متعارف واما اذا اخذ جمیع الذاتیات الشیء
ولم یوجد ما یوجب التغایر فلا شک فی کونه حملا اولیا ومن هنا یعلم ای من هنا یعلم ان سلب الشیء عن نفسه مع ان ثبوت الشیء لنفسه
ضروری فی کل حال فقضیة کل انسان انسان سواء کان موجودا او معدوما او موجودا فی بعض الازمنة دون بعض معدوما فی بعضها دون بعض

يستدعي وجود فلا يثبت الشيء لنفسه سواء كان نفسه او غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاز ان يصير نفسه بالثبوت لنفسه ضروري
غير منفك في وقت ما الا وقات فيتوقف على وجود الموضوع والقول الفصل انه ان ابى بالجواز او عدم الجواز او جواز عند عدم الموضوع حتى
وجوده فالنزاع لفظي وان ابى بجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزاع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت
مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما ثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء
عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع وذات المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناطه
اتحاد الوجود فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشيء عن نفسه واما عند عدم الموضوع فيصح السلب
فالفرق بين الحمل الاولي والشائع ان الحمل الاولي يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه
فيصح سلب الشيء عن نفسه عند عدمه في الشائع انت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقا يستدعي وجود الموضوع فعند العدم يصح السلب في كل من
الحملين فالحملان سيان ولا دليل على الفرق بينهما فدعواه بلا دليل وهذا هو التحكم ثم طائفة من المفهومات هي التي يعرض حصة من مبادئها
لها يحمل على نفسها اي على نفس تلك المفهومات حملا شائعا لان عروض مبادئها لها يستلزم صدق مشتقاتها عليها ضرورة ان عروض المبدء
للشيء يستلزم صدق المشتق عليه كالمفهوم فان مبدءه هو الفهم عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم انه يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه
انه مفهوم فحمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وكذا الممكن العام يعرض الامكان العام كما يعرض لغيره
فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين فان حده ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية و
ثبوتها لها ضروري ونحوهما اي نحو المفهوم والممكن العام من الكلي والشيء والموجود وغير ذلك فان هذه المفهومات يعرض مبادئها لها فتحمل
مشتقاتها عليها وطائفة من المفهومات وهي التي لا يعرض حصة من مبادئها لا تحمل على نفسها اي على نفس المفهومات بذلك الحمل اي حمل
الشائع بل تحمل عليها اي على تلك المفهومات تقابضها اي تقابض تلك المفهومات بذلك الحمل كالجزئي واللامفهوم فان الجزئي لا يحمل
على نفسه بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئية المفهومية له اذ كل مفهوم جزئي معناه ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ولا شك في كلية هذا المعنى
لصدقه على كثيرين وهو زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الجزئيات فمفهوم الجزئي ليس بجزئي فيصدق عليه نقيضه اي اللامفهوم بحسب معناه في الذهن وهذا
هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم فتحمل على اللامفهوم نقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض منها ضابطة كلية لعلم بها الكلية التي تكون بحملها
نقائضها وهي ان كل كلي مع نقيضه شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي فالا يلزم ارتفاع النقيضين ومن جملة تلك المفهومات نفس الكلي
فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدء الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول اي عروض الشيء للشيء يستلزم
عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق للشيء يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشيء والا فهو من قبيل الثاني لانه
لو لم يكن من هذا القبيل ويكون من قبيل حمل الشيء على نفسه ولا شك ان حمل الشيء على نفسه مستلزم للعروض ما هذا الاشتقاق لنفسه

فیکون منکرا للنوع وهذا خلاف [illegible] وقد یقض بان السرعة عارضة للحرکة ولیست عارضة لمتحرک وکذا البیاضة الاشتقاق والمحمولیة
علی المعروض بالاشتقاق والقیام به عارضة للمبادی ولیست بعارضة لمشتقاتها من حیث هی لا بشرط شیء والمشتقة المحمولیة
بالمواطاة والاتحاد فی الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات ولیست عارضة للمبادی فتامل وبهذا ای بما حاصل ان کل مفهوم من المفهومات
یحمل علی نفسه بالحمل الاولی ونقیضها یحمل علی نفسها بالحمل الشائع وبعضها لا یحمل علی نفسها تارة یحمل ولا یحمل علیها تارة اخری فالتناقض
ای فی کون احدهما نقیضا للآخر اتحادا نحو الحمل ای ما یکون محمولا فی احدهما یکون محمولا فی الآخر بذلک الحمل فلا یلزم اجتماع النقیضین کما عرفت فی قولنا الحجر
جزئی والحجر لیس بجزئی وکذا اللامفهوم مفهوم ولا مفهوم لتغایرا نحو الحمل فیهما اذ المراد اجمل اولی لکون حمل الشیء علی نفسه والثانی حمل شائع
لکونه فردا من نقیضه فاختلفا نحو الحمل فلذا یتصادقان ولا یتناقضان فرق الوحدات الثمانیة الاربعات المشهورات ویدفع بهم عسی
ان یتوهم ان المشهور اشتراط الوحدات الثمانیة فی التناقض ولیس نحو الحمل داخلا فیها وجه الدفع ان اتحادا نحو الحمل لا یمکن شرطا فی التناقض
والا یلزم اجتماع النقیضین کما عرفت فهو معتبر وان کان غیر مشهور فهو فوق المشهورات فان قلت ان عدم العدم المطلق نقیض العدم المطلق
وفرد منه فیلزم التدافع اذ الفردیة تقتضی الحمل والتناقض تقتضی امتناعه قلت ان العدم المضاف الیه فی عدم العدم وان کان بمعنی سلب
الوجود المطلق فهو غیر محمول علی عدم العدم بل هو مقابل له فلا یکون العدم فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما یتحقق اذا ارتفع جمیع انحاء
الوجود وسلب السلب لا یتحقق الا اذا کان تحقق جمیع انحائه اذ تحقق البعض وانتفی البعض فلا یصدق السلب المطلق المذکور علی السلب
فکیف یکون فردا منه فمحل عدم العدم والعدم المطلق یکونان متغایرین اذ محل الاول هو الموجود ومحل الثانی هو المعدوم الذی ارتفع جمیع انحاء
وجوده وان کان بمعنی السلب الغیر المضاف الی الوجود فهو محمول غیر مقابل له وعدم لیس نقیضا له لامکان اجتماعهما فی محل واحد فظهر ان ما هو
نقیض لیس فرد منه وما هو فرد لیس نقیض والاشکال بان للعدم نقیضین الوجود وعدم العدم ونقرر التناقض لا تحقق الا بین مفهومین مدفوع بان
نقیض العدم الوجود وعدم العدم لیس نقیضه بل نقیض الوجود العدم اذ العدم لا یضاف حقیقة الا الی الوجود وههنا ای فی مقام الحمل
اشکال عرائض وهو ای الاشکال ان الحمل صح لیس بممکن لان مفهوم ج الموضوع فی کل ج صین مفهوم المحمول فیه بان یکون المراد بج صین ما هو المراد
سواء کان صین الذات او المفهوم وان قلت ان الاحتمال الممکن بعد دخول الکل لکونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة فی الموضوع فرارا
منه عاد التحال ارادة المفهوم منه ههنا وجه الدفع ظاهر مما عرفت من ان المراد انه اذا قیل مدلول الکل ممکن مفهوم ج صین مفهوم ب او غیره ای غیر
مفهوم ب والعینیة المذکورة فی الشق الاول تنافی المغایرة المعتبرة فی الحمل والمغایرة المذکورة فی الشق الثانی تنافی الاتحاد المعتبر فی الحمل وکلا
مناطی الحمل فاذا انتفیا انتفی الحمل فصار محالا اورد علیه ان قولکم کل محال مشتمل علی المحال یکون المحال فیه محمولا علی المحال فیلزم ابطال الشیء نفسه وبطلانه
یجاب عنه بان هذا القول لیس علی ظاهره الا بحاجة الی حمل المراد منه ان الحمل لیس مفیدا ولیس لممکن فیما حمل السلبی مطلق الحمل الایجابی فلا یکون ابطال الشیء نفسه فافهم وحلا
حل الاشکال التغایر من وجه ای وجه من الوجوه لانیا الاتحاد من وجه آخر منها صحة اشتمال زید یعنیه حدا للانسان الخ هیئة بالذات بحیث لا یکون بینهما تغایر اصلا

لوجه من الوجوه فلا شك في تحقق ستة اضرب التغاير فيه وان اريد بالغيرية غيرية احدهما عن الاخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد اصلا فلا شك في كونهما متغايرة لاتحاد المشروطة في المحل لكن يختار بينهما شق ثالث سوى الشقين المتناقضين لعل هو الغيرية من وجه والتغاير من وجه آخر وهو مناط المحل او التغاير بين هذه المغايرة والاتحاد لاجتماعهما في محل واحد فرجع المحل الى منع الحصر في الشقين فانه شق ثالث الذي لا محذور فيه فان قلت ليس التغاير من وجه كما لا يخفى في الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينافي التغاير من وجه ومناط المحل كلاهما فلم ترك المصرحة الاخر قلت اذا لم يكن احدهما منافيا للاخر فيفهم ان الاخر ليس منافيا يكون ساكتا له فاعتمد على التلازم على ان مناط المحل والمقصد فيهما الاتحاد بين المتغايرين فتعرض لعدم منافاة التغاير لعدم تحقق في المحل لو خذ المحمول فيه لا بشرط شئ وهو مفهومه من حيث هو مولا الافراد حتى تصور فيه اي في المحمول امران وهو الاتحاد والتغاير لانه اذا اخذ بشرط شئ فهو اعتبار الاتحاد ولا يمكن فيه التغاير واذا اخذ بشرط لا شئ فهو اعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المعتبرين في المحل فلا بد من اخذ المحمول بحسب يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شئ فالمحمول في هذه المرتبة يكون مغايرا للموضوع بحسب المفهوم لانهما متحدان بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد بينهما الا بان يتحصل ويتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا او عرضيا ويمكن ان يكون جواب السؤال متحدا وهو ان المحمول في المحل الا تصور فيه التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل في المحل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه تقرير الجواب ان المحمول في المحل لا بد ان يوجد لا بشرط شئ تصور فيه امران فالانسان المأخوذ من حيث كونه محمولا مغاير بحسب المفهوم لمن حيث كونه موضوعا وهذا القدر من التغاير يكفي للمحل كما عرفت سابقا والمعتبر في صدق المحل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع اتحاده معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما في قولنا كل انسان حيوان او يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدأ اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع ومضافا اليه كالسواد والبياض في قولنا الجسم اسود او ابيض او يكون المحمول وصفا متزعما من الموضوع لا مضافا اليه بلا اضافة اي بلا تعقل امر آخر كما في انزاعه وبلا مقايسة بينه وبين شئ آخر كما في قولنا الاربعة زوج او يكون المحمول وصفا متزعما باضافة بان يعتبر في انتزاعه من الموضوع امر آخر كما في قولنا السماء فوقنا فثبوت زوجية الخمسة بنا على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر سيتبين هذا الثبوت صدق قولنا الخمسة زوج لانتقاء ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا لانا نتوهم مما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما سيبين في مبحث القضايا وزوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا في نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكي عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق المحل لا يكون الا اذا تحقق مبدأ المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون قائما به او وصفا قائما به مضافا اليه او متزعما عنه باضافة او بلا اضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر ليس بهذه الاتحاد المذكورة لانا نحكي الصدق المحل حيث يكون بعض القضايا صادقا مع عدم تحقق المحمول بهذه الاتحاد المذكورة وكلما نتكلف في قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان مبدأ المحمول وهو الزوجية لا يصلح الخمسة في نفس الامر

لا تنازع الا زوجية فهو [illegible] باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضر نا بخلاف زوجية الاربعة [illegible] فيها في مثل الامر فيكون
قولنا الاربعة زوج صادقا في نفس الامر الرابع من المباحث وفيه اي في الرابع نكات اي تحقيقات دقيقة النكات بكسر النون جمع
نكتة بالضم وهي الدقيقة التي يستخرج بدقة النظر وفي القاموس النكتة ان يضرب في الارض بعود فيؤثر فيها ولا يخفى مناسبة
الدقيقة بهذا المعنى لتاثيرها في النفوس وحصولها له بحالة تفكر يسميه بالنكت ويقال لها اللطيفة ايضا اذا كان تاثيرها في النفوس بحيث يورث
نوعا من الانبساط الاولى من النكات ثبوت شيء لشيء في ظرف اي ظرف كان من الخارج او الذهن فرع فعلية اي تقرير ما ثبت
ذلك الشيء له ومستلزم لثبوته اي ثبوت ما ثبت له في ذلك الظرف اي ظرف الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت له فيه وان كان ذهنا
يستلزم وجود ما ثبت له فيه فالحاصل ان ثبوت الشيء للشيء ليس في حد الثبوت ما ثبت ذلك الشيء له بان يكون وجود المثبت له اولا ثم ثبت ذلك الشيء له
بل فرع لفعلية المثبت له وتقرره بان يكون متقررا محصلا اولا ثم مثبت له الشيء فالمتقرر لا بتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت بمعنى ان يكون المثبت له
ثابتا في ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته مقدما وهذا خلاف ما هو المشهور بين الجمهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له قال في نهاية
المنهية المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ونقض بالوجود والا لزم ان يكون لشيء واحد وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض
ومن ههنا انكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار
الثبوت فان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض اي عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية
لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى حاصله ان ما هو المشهور من فرعية الثبوت نقض بالوجود بان ثبوت الوجود لشيء كقولنا زيد موجود مثلا
لو كان فرعا للثبوت ما ثبت له وهو زيد فلا بد من وجود زيد اولا ما ثبت له الوجود كما هو معنى الفرعية فذلك الوجود اما عين الوجود الثابت
له او غيره والاول محال للزوم تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا محال لان الوجود الذي هو غير الوجود الثابت لزيد ايضا يكون
ثابتا فلا بد للثبوتة من وجود آخر قبله ليكون هذا فرضه وهكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون لشيء واحد وهو زيد مثلا وجودات
غير متناهية بعضها فوق بعض ولورود النقض انكر المحقق الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه الشارح
الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض وبقاء القاعدة بقدر الامكان وثبوت الوجود وان لم
يكن فرعا للثبوت [illegible] لكنه فرع لتقرره لان الوجود من حيث انه صفة يكون بعد الامر الموجود لكونه عارضا ومرتبة العارض
اي عارض كان وجودا او غيره يكون بعد مرتبة المعروض وان كان بعدية لا بالزمان بان يكون المعروض في زمان المتقدم والعارض
في الزمان المتاخر بل يكون بعدية بالذات بان يكون مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض عند العقل وان كانا
في زمان واحد واعترض بان القول بفرعية الفعلية ينقض بالذاتيات فان ثبوتها بالذات ليس فرعا لتقررها اذ لا يلزم تقرر الذات
بدون الذاتيات والتزاما عنها وهو باطل وكذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة على الوجود للتقرر ليس فرعا للفعلية فما ثبت له

[illegible] الامكان والامتناع [illegible] وجوب بالغير فان الشيء ممكن سواء تقرر في الذهن اولا وما اجيب عنه بان [illegible] عن الماهيات البسيطة ان
عن الذات البسيطا فلانه ثبت فيه والامكان دفع النقص عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج في الوجوب بالغير الا ان يقال
انهما من المعقولات الثانية وهو في حيز الخفا لانا نعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطا ظرفا لعروض هذه المفهومات فان
المحتاج محتاج وان لم يوجد في الذهن ولا يخفى عليك انه اذا كان كذلك فالاستلزام ايضا لا ينقض بثبوت هذه العوارض لاتصاف
المفهومات بها وان لم يوجد في الذهن لوجود لها في الخارج وقد يجاب عن النقض بالذاتيات بان ثبوت الشيء للشيء على وجهين تعبيري
وهو ان يكون في الحكاية بحسب مجرد الترجمة والتعبير واقعي وهو ان يكون في درجة المحكي عنه فالقضايا التي يكون الثبوت فيها
في المرتبتين يكون ظرفيهما كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود والتي ليست فيها الثبوت فيها بل في الترجمة والتعبير
فقط دون المحكي عنه والواقع فيها يكون ظرفا في مرتبة الحكاية وظرفية الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج الا نفس
الموجود بحيث يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينها هي الذاتيات وليس بينهما تغاير اصلا حتى يثبت احدهما
للاخر فقولنا الانسان حيوان سابق تقرر المثبت له وجوده في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبوقة بمرتبة المحكي
عنه وقد خص القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار
شمولها للغيره وقد يقال ان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الظرفية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اي
من الثبوت ومن الشيء ما يثبت مصدرية على الاول فلا يحتاج الى حذف المضاف ليكون تكلفا فاندفع قيل ان ربطه ما ثبت على
الاول يحتاج الى التكلف وموصولة على الثاني والظاهر الاول بدلالة السياق والسباق للامر ذهني اي موجود حاصل في الذهن متحقق اي بالفرض
فارض كقولنا الانسان كلي وهذا اذا اريد بالامر الذهني الموضوع واما اذا اريد بالامر الذهني المحمول كما قيل يحتمل ان يراد بما موصولة
الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت ثبوت لامر ذهني اي المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياما انضماميا او انتزاعيا
وهي اي الثبوت وتانيث الضمير لرعاية الخبر الذهنية اي القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت الذي فيها في الذهن المتحقق
في الذهن بالفرض فارض واعتبار معتبر او ثبت لامر ذهني مقدر اي الامر مقدر وفرض وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع وهذا كما في
الكليات التي لا افراد لها في الخارج ولا في الذهن بدون الفرض وهي اي ما حكم فيه بالثبوت [illegible] الذهنية والموارد من
المقدر المذكور في تعريفها المعنى الاعم وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فمطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني سواء كان متحققا او
بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع متحققا في الذهن وهذا هو حقيقة القضية الذهنية فلذا سميت بها والطاهر انها مقابلة
للاول والحكم فيها على مقدر فقط لا على الاعم او ثبت لامر خارجي اي موجود في الخارج متحقق اي بالفرض فارض وهي اي هذه
القضية الخارجية لوجود موضوعها في نحو الانسان كلي او ثبت لامر خارجي مقدر اي في الخارج باعتبار فرض الفارض ولا يكون

محققا کما تواطؤا واعم منه وهی ای هذه القضیة بحقیقیة بخارجیة بحکم کل عقلا طارا وقتا ما
او مقدرا وهی ای هذه القضیة بحقیقة علی الاطلاق الموضوع فیه کالقضایا الهندسیة ای المبحوثة عنها فی علم الهندسة کقولنا کل
مثلثة قائم الزاویة یکون مربع وتر ها مساویا لمربعی ضلعیه والحسابیة ای المبحوثة عنها فی علم الحساب نحو العدد اما زائدا او ناقصا او مساویا قال الشارح
المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا یبقی الی التسعة حاصلة من ضرب ثلثة فی الوجوه المحقق والمقدر والاعم منهما فی ثلثة وهی الذهن والخارج والاعم منهما
وکرمنها المحسنة واسقط الاربعة انتهی وتفصیل الاقسام بانه ما ثبت للامر ذهنی محقق ولامر ذهنی مقدر والامر ذهنی اعم من المحقق والمقدر
او ثبت لامر خارجی محقق او مقدر او اعم منهما او لامر خارجی او ذهنی محقق او لامر خارجی او ذهنی مقید او لامر اعم من الخارجی والذهنی
المحقق والمقدر والمصنف ذکر الاول والثانی والرابع والخامس والتاسع واسقط الاربعة وهی الثالث والسادس والسابع والثامن الاولان
بالمقدر فی الاولین علی طریق عموم المجاز مالا یکون متحققا فقط فیشتمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر وبرادا بالاطلاق اعم من ان یکون
بالنظر الی المحقق فی الطرفین والمقدر فیهما او الاعم منهما وامکان التمثیل للقسم الاخر فافهم وانما قسم العملیة الی التیسیة وغیرها بان الحکم
باتحاد المحمول للموضوع بالفعل سمیت حملیة تیسیة وان الحکم فیها باتحاد المحمول للموضوع علی تقدیر انطباق عنوان الموضوع علی ذات ما کان بالامکان
الاقرب سمیت حملیة غیر تیسیة فان قلت هذا ای الشرطیة قلت مساویة الصدق للشرطیة لا راجعة الیها والفرق من
التیسیة وغیر التیسیة ان الاول یستدعی تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثانی فانه یستدعی وجود الموضوع علی تقدیر انطباق عنوانه علیه بالفعل
فالاولی بالنظر الی استعجاب التقسیم اعتبار هذه القضیة ایضا فافهم ولنا فرع من بیان حال الایجاب شرع فی بیان حال السلب فقال ما صدق السالبة المطلقة
لا یستدعی وجود الموضوع زمان تعلق الحکم لا فی الذهن ولا فی الخارج واما عند تحقق الحکم فلا بد من تصورة وحصوله فی الذهن اذ قد یصدق السلب
بانتفائه ای بانتفاء وجود الموضوع فی الذهن او فی الخارج کقولنا شریک الباری لیس بموجود فان قلت ان القضیة لا بد فیها من عقد الوضع مع
علی عقد الحمل اذ هو عبارة من حمل عنوان الموضوع علی ذاته بالفعل او بالامکان فصار ترکیبا ایجابیا وهو یستدعی الموضوع السالبة کالموجبة
فی استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان کانت مغایرة لها باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع لیس فیه ترکیب فی اطراف القضیة حملیة
ما دامت اطرافها لیست فیها الحکم اصلا مالم یعتبر الحکم والحکم انما یعتبر بالنسبة الاتحادیة بین الطرفین وفی المحصورات لما کان الموضوع
الطبیعة المنطبقة یلاحظ بانطباق الطبیعة علیها ترکیب فی عقد الوضع وهو ترکیب تقییدی توصیفی وهو لا یقتضی وجود الموصوف لما غیر
الحکم او مالم الحکم حقیقة بنفس ملاحظة هذا الترکیب لجعله عنوانا للملاحظة شیء اخر وللحکم علیه بالایجاب او السلب لا تقتضی وجود الموصوف کما اذا قلنا لیس
هو شریک الباری لیس بموجود لا یستلزم تحقق ما هو شریک الباری فلا حاجة الی تخصیص عدم استدعاء السلب لوجود الموضوع بالقضایا
الشخصیة والطبیعیة لان المحصورات ایضا لا تقتضی وجوده لنعم تحقق مفهوم السالبة فی الذهن لا یکون ذلک التحقق الا بوجوده ای وجود الموضوع فیه
ای فی الذهن حال الحکم فتدبر واجاب عن السؤال المقدر بقوله ان بالا وجود له اصلا فکیف یحکم علیه اذ الحکم علی شیء سواء کان بالایجاب او بالسلب لا تصیر

مادام معلوما ذلك الشيء فالحكم ثابت [illegible] في السالبة ايضا من جهة علم الموضوع ووجوده في الذهن فلا يصح القول بان [illegible] وجود الموضوع مادام
الجواب ان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون من وجود الموضوع في الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة سيان في استدعاء وجود الموضوع في الذهن
حال الحكم وانما فارقا بينهما في الصدق وبقاء الحكم فالسالبة صادقة وان لم يتحقق وجود الموضوع فان زيدا ليس بقائم صادق وان لم يكن زيد
موجودا بخلاف الموجبة فانه يستدعي وجود الموضوع حال الحكم وبقائه فلا يصدق عند انتفائه لان اذا كان وجود الموضوع في السالبة حال الحكم
ضروريا فيلزم مساواة الموجبة الذهنية والسالبة الذهنية فلا يبقى الفرق بينهما في القضايا الذهنية لانا نقول الفرق بينهما بان السالبة
لا بد فيها من وجود الموضوع حال الحكم في الذهن فقط لا مادام السلب بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجوده مادام الايجاب فافهم الثانية من الممكنات
المحال اي ما كان وجوده ممتنعا من حيث هو اي المحال اي نفس حقيقته من حيث هي من غير اعتبار امر اخر معه ليس له اي
للمحال صورة في العقل اذ لو كان له صورة فيه يلزم انقلاب الماهية اذ كل ما يكون له صورة في العقل يكون موجودا فيه وكل ما هو موجود في العقل موجود
في نفس الامر اذ وجود في نفس الامر كناية عن موجودية الشيء في حد ذاته لان الامر كناية عن نفس ذلك الشيء واذا كان موجودا في نفس الامر صار ممكنا فصار
المحال ممكنا هذا هو الانقلاب فمعنى المحال من حيث انه مع معدوم في هنا وخارجا ليس موجودا في الذهن ولا في الخارج اذ الوجود فيهما او في احدهما
من خواص الممكن ومن ههنا اي من ان المحال من حيث هو ليس له صورة في العقل يستبين اي يظهر ان كل موجود في الذهن حقيقة اي
لا بوجه موجود في نفس الامر اذ المحال اذا لم يكن موجودا في الذهن لم يكن موجودا فيها ايضا فلا يكون موجودا فيها الا ما هو ممكن وجوده
والامكان في الذهن هو من افراد وجود نفس الامر لانه موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك في الحاشية فنفس الامر
اعم مطلقا من الموجود في الذهن قال في الحاشية المنتهية وما قالوا ان الموجود في الذهن اعم من الموجود في نفس الامر فلعل مأولية ان الكواذب كالعلم يرتسم
مثلا لما كان تحققها بحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودة في حد ذاتها مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة في حد ذاتها
امتزاجها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل قال انتهى حاصله ان ما قالوا ان النسبة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه
ليس على ظاهره وليكون منافيا لما يفهم من قول المصنف من ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر ان بينهما النسبة عموما وخصوصا مطلقا
ماول بان الكواذب مثلا لما كان تحققها بحض الاختراع والتعمل من العقل لم يكن موجودة في حد ذاتها اي موجودا في نفس الامر مع قطع النظر عن
الاختراع والتعمل فالكواذب المخترعات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس الامر وامّا الصوادق لكون متمايزة بها هو موجود فيها بالاختراع
صارت موجودة في نفس الامر واما اذا اريد بالوجود في نفس الامر نفس موجودية الشيء سواء كان باختراع العقل والتعمل او لا فلا شك في ان كل موجود مطلقا
من الموجود في الذهن فح يكون كل موجود فيه موجودا في نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر يطلق على معنيين الاول نفس موجودية مع قطع النظر عن الاختراع
والتعمل واثاني نفس موجوديته ولو كان باختراع فالاول اعم من الموجود في الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنية وجودها في الذهن دون
لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع وماده التصادق والتفارق في نفس الامر من الذهن ظاهرة واثاني فهو اعم من الموجود

فی الذہن مطلقا وعند البعض لما کان لوجوہا بالاختراع والتعقل وجودا وشیئا لا وجود ذہنیا فما کان محالا لم یکن وجودہ فی الذہن فضلا عن
لا یکون الا ممکنا وہو موجود فی نفس الامر فظہر ان کل موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر قال استاد الاستاد قدس سرہ لا یخفی ضعف ہذا التاویل
والصواب ان المراد نفس الامر معتبرین عندہم الاول کون المحکی عنہ بحیث یصح عنہ الحکایۃ وہو المعتبر فی صدق القضایا وہو اعم من وجہ
من الموجود فی الذہن بحسب التحقق والثانی کون الشی فی نفسہ ولو بعد انتزاع العقل وہو اعم مطلقا من الوجود فی الذہن بحسب الصدق فالحکم
علیہ ای علی المحال ہذا التفریع علی ما مر من عدم وجود المحال ذہنا وخارجا ایجابا بالامتناع بان مثبت الامتناع لہذا المحال کما فی قولنا شریک الباری
ممتنع او سلبا بالوجود بالسلب الوجود عن المحال کما فی قولنا شریک الباری لیس بموجود حاصل ہذا الکلام سوال وجواب تقریر السوال ان القضایا التی
محمولاتہا منافیۃ للوجود کشریک الباری ممتنع واجتماع النقیضین محال والمجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم موجبات والایجاب یقتضی وجود الموضوع وموضوعہا
لیست بموجودۃ لانہا محالات والمحال من حیث انہ محال لیس لہ صورۃ فی العقل فیمتنع ان یحکم علی ہذا المحال بحکم ایجابی صادق اذ الکاذب وسلبی کذلک
اذ الحکم اما علی الافراد وہی لیست بموجودۃ واما علی المفہومات فمفہوماتہا موجودۃ فی الذہن فکیف یحکم علیہا بالسلب الوجود عنہا واستار الی
الجواب بقولہ الا علی امر کلی اذا کان من الممکنات تصوره ای تصور ذلک الامر الکلی ما بفرض العقل ہذا الامر الکلی عنوانا ومرآۃ لذلک المحال فیصح الحکم
منہ الی المحال کل محکوم علیہ بالتحقیق کما عرفت فی تقسیم القضیۃ باعتبار الموضوع ہی ای المحکوم علیہ والثانیۃ باعتبار الخارج الطبیعۃ المتصورۃ
الحاصلۃ فی الذہن فی کل متصورات ثابت فی نفس الامر لکونہ متصفا بالشیئیۃ والمفہومیۃ فلا یصح علیہ ای علی الثابت فی نفس الامر الحکم من حیث ہو ہو
ای من حیث انہ متصور ثابت بالامتناع بانہ ممتنع وجودہ بالخارج وہذا ہی ما یقوم مقام الامتناع کالعدم والملاشی والامکان بان لیس
معدوما ولیس بشی او لیس بممکن اذ المتصور موجود ذہنی وممکن فکیف یحکم علیہ بامتناع وجودہ لعدم الشیئیۃ والامکان نعم اذا لوحظ ہذا المتصور
باعتبار جمیع موارد تحققہ او بعضہا ای بعض الموارد یصح علیہ ای علی ہذا المتصور الکلی الحکم ایجابا بالامتناع مثلا باعتبار عدم تحقق الموارد فالحکم
ثابت للطبیعۃ لکونہا محکوما علیہا بالذات وذلک ای الامتناع صادق بانتفاء الموارد کلہا او بعضہا حاصل الجواب ان الحکم فی ہذه القضایا
علی طبیعۃ الموضوع المتصورۃ الثابتۃ فی الذہن ہی امر کلی یمکن تصوره یصح الحکم فیہ محکوم علیہا بالامتناع وما یقوم مقامہ وصدق ہذا الحکم
باعتبار عدم تحقق موارد ہذا الامر الکلی فصحۃ الحکم باعتبار صدق الامتناع باعتبار آخر فایجاب الامتناع ولا ینافی وجودہ باعتبار مفہومہ الکلی
فالقضیۃ الموجبۃ ای ہی ما یکون محمولہا موجبا ای ثبوتیا ثابت للموضوع فی نفس الامر وح لا اشکال القضایا التی محمولاتہا منافیۃ للوجود کشریک الباری
ممتنع واجتماع النقیضین محال والمجہول المطلق ممتنع علیہ الحکم والمعدوم المطلق تقابل الموجود المطلق واذا عرفت ما تحقق سابقا فلا الاشکال
بہذه القضایا اذ ایجابہا ان ہذه القضایا موجبات وموضوعاتہا موجودۃ فی الذہن باعتبار مفہوماتہا الکلیۃ وثبوت المحمول لہا باعتبار عدم تحقق
موارد ہذه المفہومات فی نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارین ولا استحالۃ فی اجتماع الوجود والعدم فی ذات واحدۃ من حیثین مختلفین
بقی الجواب علی طریقۃ القدماء اذ المحکوم علیہ عندہم ہی الطبیعۃ کما عرفت والمراد علیہ المحکوم علیہ بالذات فی ہذه القضایا اما عنوان الموضوع للثابت

في الذهن اه معنون المطلق على افراده وكلاهما باطلان اما الاول فلانه ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع واما الثاني فلكونه
غير موجود والصالح للحكم الايجابي انما وجود الطبيعية ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد انتفى الوجود الطبيعية اصلا ولا بد في الايجاب
من وجودها لا يقال ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعية من حيث هي حقيقة وبالذات وهي تصلح للحكم بالامتناع و
ان لم توجد افرادها اذ بانتفاء الافراد لا يجب انتفاء الطبيعية حقيقة لانا نقول انا في حكم الوصف بحال المتعلق وصف الشيء بحال المتعلق
وان جعل وصفا لذلك الشيء حقيقة لكنه تابع للاتصاف متعلقه بوصف نحو زيد ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفا
لزيد لكنه تابع للاتصاف غلامه بالضرب ولا فكون الطبيعية متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضي اتصاف ذلك
الموارد ولا يهدم الوصف فيلزم وجودها والا يهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة ولا يذهب عليك ان
المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ الكلام في القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها والمحمول في
هذه القضية ليس كذلك نعم توجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة تستدعي وجود الموضوع والموضوع ههنا هو المعدوم المطلق
وهو ليس بموجود فيلزم كذبها مع انها صادقة ويمكن ان يقال ان المحمول في قولنا المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق ثابت في الموضوع لان
المعدوم من حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد من الموجود المطلق لا مقابل له قال في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود
في الذهن يقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم المعدوم يقابل للمتصور الساذج من حيث هو هو
ومن حيث حصوله في الذهن بتصور ساذج وامثال ذلك كثيرا انتهى واما الذين اي على طريق المتاخرين الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة لا على
الطبيعة فلا مساغ لهذا الجواب في دفع الاشكال على مذهبهم فمنهم اي من المتاخرين من قال في جواب هذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها
القضايا التي محمولاتها منافية لموضوعاتها سواء كانت بالايجابات قال شارح المطالع فان هذه القضية ترجع محصلتها الى السلب وهو لا شيء من شريك
الباري بممكن الوجود ولا ريب انه اي القول بانها سواء كانت بحكم اي دعوى بلا دليل وهو غير مسموع اذا حد الشيئين اذا انسب الى الاخر كما في هذه
القضايا يحكم العقل منهما بالايجاب تاويل الموجبة بالسالبة لا يقتضي كونها سالبة اذ يمكن هذه التاويل في جميع الموجبات كزيد قائم مثلا يمكن
في قوة قولنا زيد ليس بقاعد فيرجع جميع الموجبات الى السوالب واذا كانت غير مقتضية بوجود الموضوع بحسب الرجوع لا تقتضي احد من الموجبات بوجود
الموضوع ولا ريب انه تحكم قال في الحاشية لو كان كذلك لامكن ارجاع كل قضية اليها فلا اختصاص لهذه القضية بالحكم فيها بالسلبية والارجاع الى السلب
تعسف ظاهر ثم لك ان تقول ان مراد شارح المطالع ان هذه القضايا لما كانت محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها صارت في قوة السالبة وان كانت
بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها في قوة السالبة ورجوعها اليها كون جميع الموجبات كذلك اذ منافاة المحمول لوجود الموضوع مما لم تقابل بخلاف
سائر الموجبات فانها ليس فيها ضرورة ملجئة الى هذه التاويل فهي تكون على حالها وان امكن ارجاعها اليها فافهم فان قلت ان السالبة ايضا تقتضي
وجود الموضوع حال الحكم اذ لا يصح الحكم مطلقا من تصور وهذا هو الوجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم ليس له صورة في الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب

فلا يكون سالبة ايضا قلت للموضوع وجودان وجود ذهنى تقضيه مطلق هو الحكم موتصوره بوجه بعبارة المحمول والواقع ما راوالا فلا حاجة ومشهور
بينهما وجود اتحادى يقتضيه الايجاب به يتحدان فى انا فى نفس الامر خارجا اوذهنا ومختص بالايجاب ومناط تصدقه لايلزم لو لم يعتبر
وجوده فى السالبة ارتفع التناقض لاجتماعهما يصدق الايجاب على الافراد والسلب عن غيرها وان اعتبر ارتفع التناقض ايضا لارتفاعها
عند حدسه لانا نقول انا نختار الشق الاول وهو ان وجود الموضوع ليس معتبرا فى السالبة ويصدق معه وبدونه فلذا اورد الايجاب
على الافراد الموجودة فالسلب الذى يقتضيه هو الرفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع ويصدق عند حدسه ايضا لانه اعم فلا ارتفاع فافهم
ومنهم اى من بعض المتاخرين من قال وهو العلامة التفتازانى انها اى هذه القضايا وان كانت مع جهاتها هو الظاهر لكنه حالها الحال
السوالب لايقتضى الاتصور الموضوع حال الحكم لاحال تعلقه كما فى السوالب فان تحقق مفهوم السالبة فى الذهن لايكون الابوجود الموضوع فيه
حال الحكم فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب فى عدم اقتضاء وجود الموضوع ولاتخفى على العاقل انه اى القول باقتضاء هذه الايجاب
تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب يصادم اى يدافع البديهية ويهدمها لانه بهدم المقدمة البديهية التى يتبنى عليها كثير
من المسائل من ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له والتخصيص لايجرى فى القواعد العقلية ومنهم اى من بعضهم من قال
وهم جم غفير من المتاخرين قالوا ان الحكم فى هذه القضايا على الافراد الفرضية المقدرة الوجود لاعلى افراد المحققة الوجود
كانه قال هذا القائل فى قولنا شريك البارى محال اسمه ممتنع مثلا ما يتصور بعنوان شريك البارى اى مفهومه ويفرض صدقه اى صدق هذا
المفهوم عليه فهو ممتنع فى نفس الامر حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة المقدرة الوجود فيها
ان ما يتصور بمفهوم شريك البارى مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم من الافراد المفروضة فهو ممتنع فى نفس الامر فلا تقتضى هذه القضايا الا وجود
الفرضى للافراد الموضوع فافاده وان كانت ممتنعة لكن لها وجود فرضى باعتباره يصدق عليها انها ممتنعة فى نفس الامر لا يذهب عليك
اى لاتغفل حيث يذهب عليك ولا تعلم انه الضمير للشان يلزم على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود ان يكون ثبوت
الصفة وهو الامتناع مثلا ازيد اى زائد بزيادة كثيرة من ثبوت الموصوف وهو شريك البارى مثلا فان الامتناع متحقق فى نفس الامر
كما قلتم فى معناها بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على من قال يكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها
على الافراد المقدرة باعتبارها فى نفس الامر فان ثبوت الموصوف لابد ان يكون مساويا لثبوت الصفة او ازيد من ثبوتها واما الصفة
فهى تابعة له لايكون ثبوتها ازيد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم
زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار الفرض والتقدير لا فى
نفس الامر والامتناع الذى هو صفة هذه الافراد ثابتة لها فى نفس الامر ولاشك ان الثبوت النفس الامرى ازيد على الثبوت التقديرى الفرضى
فيلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فتدبر اى فتامل وتفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بالامتناع فى نفس الامر ان الامتناع موجود

فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر لان الامتناع نفي وتحقق النفي انما يكون بعدم الشيء
فلا يلزم الزيادة هذا ما قيل في بعض الشروح فتامل فيه قال في الحاشية لا يخفى على المنصف ان ما ساق اليه الذهن من قولنا شريك الباري
ممتنع مثلا هو ان هذه الماهية ممتنعة الوجود مطلقا لانها على هذا التقدير كذلك فتامل انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصرح في جواب
هذا الاشكال وقد علمت ما فيه بيس للمجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده على الافراد ليس شريك
الباري افراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد المقدرة وليست ممتنعة بحسب التقدير والفرض والاجوبة كلها
لا تخلو عن تكلف وتعسف وما يقبله الطبع هو التزام تخصيص هذه القاعدة باسوى المحمولات التي تبقى في وجود الموضوع بعد تصور الموضوع
بقدر الطاقة البشرية وقد تبين انه لا فرعية ولا استلزام ولا تقضي الموجبة وجود الموضوع وبديهة ان الاتصاف
علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف وما صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع
والمحمول سواء كان اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ليس من خصوصية الاتصاف
وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ليس من خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا شرع في الرد والقبول التالية من الكلام
في بيان الاتصاف الانضمامي اي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين في ظرف الاتصاف
ويكون الصفة منضمة الى الموصوف كالجسم والسواد ليشمل اي يقتضي هذا الاتصاف الانضمامي تحقق الحاشيتين اي الطرفين حال الموصوف
والصفة في ظرف الاتصاف اذ كان خارجا ففي الخارج واذ كان ذهنيا ففي الذهن ضرورة ان انضمام الشيء الى الشيء لا يتحقق
بدون وجود المنضم والمنضم اليه ففي قولنا الجسم اسود لا بد من وجود الجسم والسواد في الخارج لكون اتصافه به خارجيا وفي حملة الحائط
الابيض مع الصورة العلمية لا بد من وجودهما في الذهن لكون الاتصاف ذهنيا بخلاف انتزاعي اي ما ليس فيه انضمام شيء الى شيء
لا يستدعي تحققهما في ظرف الاتصاف مطلقا بل يستدعي ويقتضي ثبوت الموصوف فقط بحيث لو لاحظه العقل صح ان ينتزع منه
الصفة بمعنى ان يكون مصداق الحمل فيه واحدا كما في زيد اعمى فان الموجود فيه وهو زيد على حده يصح انتزاع الاعمى عنه بان يقايس منه
وبين البصر فيجده مسلوبا عنه ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا فالوجود موضوعي في الخارج حيث يصح انتزاع ملكة الابصار
عنه اذ السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي انما الموجود فيه موصوفه وهو متنزع عنه كذا الحال في الاتصاف الانتزاعي الذهني كالكلية للانسان
فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع الكلية ثم حملها عليه بالاشتقاق من احاصل ما قال في الحاشية لا يخفى كان بحيث لو لاحظه
العقل صح له انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى موجود بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى
عنه بان يقايس منه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق الحكم
بالسلب يقتضي ثبوت ما سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن امر موجود في الخارج

وقس علی ذکر بالحال فی الاتصاف الذہنی فان مصداق الحکم بکلیۃ الانسان مع وجودہ فی الذہن علی وجہ خاص بصیر بعد لانتزاع المعقول الکلیۃ منہ
ثم حملہ علیہ بالاشتقاق انتہی مطلق الاتصاف لایستدعی ثبوت الصفۃ بالذات فی ظرفہ ای ظرف الاتصاف ہذا تفریع علی قولہ الاتصاف
الانضمامی یستدعی تحقق الحاشیتین فی ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعی حاصلہ ان فرد امن افراد الاتصاف اذا لم یستدعی تحقق
الصفۃ فی ظرفہ لم یستدع مطلقہ بداہۃ لان استدعاء المطلق الشیء تقتضی استدعاء جمیع افرادہ لذلک الشیء ومعنی کون الخارج او الذہن او
نفس الامر ظرف الاتصاف ان یکون وجود الموصوف فیہ صحیحا لانتزاع الصفۃ عنہ وحملہا علیہ فیکون مطابقا لہ وہذا المعنی محصل عند العقل
ولا یستلزم تحقق الصفۃ فیہ بل یستلزم وجود الموصوف فقط لکن لا کیفما کان بل بحیث لو لاحظہ العقل یکون بحیث یصح انتزاع ہذہ الصفۃ
عنہ وہذہ الحیثیۃ تختلف باختلاف المحمول واما مطلق الثبوت سواء کان ثبوت الصفۃ سواء کان فی ظرف الموصوف او لا فضروری فی
مطلق الاتصاف ہذا جواب عن السند بتقریر ان الصفۃ اذا لم تکن موجودۃ فی نفسہا کیف تکون ثابتۃ لغیرہا وہو الموصوف فان ما لا یکون موجودا
فی نفسہ یستحیل ان یکون موجودا لشیء والا اجتمع النقیضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفۃ وثبوتہا للموصوف ضروری واما وجودہا
بالذات فلیس بضروری فوجودہا اعم من ان یکون بالذات کما فی اتصاف الانسان بالکلیۃ فی الذہن او اتصاف بیاض بالاعیض فی
الخارج او بالعرض کما فی اتصاف بیاض بالمعنی الاعم فلیس وجودا بالذات فی الخارج واما وجودہا الذہنی فلا دخل لہ فی الاتصاف فظہر ان وجود
الصفۃ علی سبیل التحقق لیس معتبرا فی الاتصاف بل یکفی وجودہا الذہنی فی الاتصاف المطلق لیس بمتحقق فی الخارج حتی یلزم تحقق الصفۃ فیہ ای فی
الخارج لانہ ای الاتصاف نسبۃ کل نسبۃ تتحقق بتحقق طرفیہا فرع تحقق المنتسبین ہذا دفع توہم من توہم ان الاتصاف نسبۃ تتحقق بتحقق طرفیہا فرع تحقق المنتسبین
بالاتصاف فلا یتحقق بدون الصفۃ بکما لا یتحقق بدون الموصوف فلا بد ان یکون الاتصاف متقضیا لوجود الصفۃ فی ظرفہ سواء کان انضمامیا
او انتزاعیا فالقول بعدم اقتضاءہ وجود الصفۃ فی ظرف الاتصاف فی بعض افرادہ لیس بشیء حاصل الجواب ان الاتصاف انما یتحقق فی الخارج لیلزم تحقق
الصفۃ فیہ بل یتحقق فی الذہن فیستلزم تحقق المنتسبین فیہ لائق یلزم من ہذا استدعاء الاتصاف الانتزاعی الذہنی تحقق الموصوف والصفۃ فیہ مع انک
عرفت ان الاتصاف الانتزاعی مطلقا لا یستدعی الا وجود الموصوف فی ظرفہ بحیث یکون منشأ لانتزاع الصفۃ منہ لانا نقول ان الوجود
الذہنی علی تغایر وجود یخذ وخذ والوجود الخارجی فی ترتب الآثار کوجود الکلیۃ فی الانسان فانہ وان کان حاصلا فی الذہن بصورتہ التی ہی وجود
ظلی لکن وجود الکلیۃ وجود اصلی ووجود لایخذ وخذ والوجود الخارجی کوجود الکلیۃ بعینہا ای الذہن بہا عن الانسان فہذا الوجود وان کان موجودا
فی الذہن لکن لیس کالوجود بالنحو الاول فالمراد بعدم استدعاء الاتصاف المطلق لوجود الصفۃ وجودہا بالنحو الاول واما الوجود بالنحو الثانی
فتستدعیہ الضرورۃ المذکورۃ والمکان فی الاتصاف الخارجی الموصوف متحد مع الصفۃ فی الاعیان کالجسم الابیض وفی الانتزاعی الخارجی
بحسب الاعیان کالسماء والفوقیۃ حاصلان الاتصاف علی نحوین انضمامی وانتزاعی وکل منہما خارجی وذہنی فالاتصاف الانضمامی الخارجی یقتضی
وجود الموصوف والصفۃ فی الخارج بحیث یکون احدہما مضافا الی الآخر فالموصوف فیہ متحد مع الصفۃ فی الاعیان بمعنی ان کلا منہما

موجودان فی الخارج کالجسم والابیض فان الجسم والبیاض کلاهما موجودان فی الخارج بحیث یکون البیاض منضما الیه موجودا
فیه والجسم متحد معه علی وجه یصح للعقل اذا لاخطع قیامه بذاته وحصول البیاض فیه الحکایة بکونه متصفا بالبیاض وفی الاتصاف الاسر
الخارجی لیس الصفة موجودة فی الخارج بل الموصوف موجود فیه ومتحیز الصفة بحسب الاعیان ای بالنظر الی الخارج یعنی ان
الموصوف موجود فی الخارج بحیث یصح انتزاع الصفة منه کالسماء والفوقیة اذ لاشک ان السماء موجود فی الخارج والفوقیة لیس
لها وجود فیه بل وجود السماء بحیث یصح انتزاع الفوقیة عنها فالموجود فیه منشاء لها لا نفسها فالاتصاف الخارجی سواء کان انضمامیا او اعتباریا
یکون الصفة فیه فی الخارج لکن فی الاول فیه بالذات وفی الثانی بحسب وجود الموصوف فیه وانتزاعها عنه هذا هو الفرق بین الامرین
وبحسب الاعیان لایلزم ان الفوقیة ثابتة للسماء فی الخارج وهی موصوفة بثبوتها لها فیه فالثبوت ثابت لا فوقیة فی الخارج فلا بد من وجودها
فیه والا یلزم وجود الصفة بدون الموصوف لانا نقول الخارج ظرف للثبوت الذی هو المحمولی لا ثبوت الفوقیة فی الخارج للسماء
لاتصافها بها فیه فلا بد ان یکون السماء فی الخارج بحیث یحکم العقل علیه بثبوت الفوقیة لها واما اتصافها بذلک فلیس الا فی الذهن بان
یتصورها ویاخذ ها فی الخارج بحیث یکون منشاء لانتزاع الفوقیة فیحکم علیها بها فلا یجب وجود الفوقیة فی الخارج بل ینبغی
وجودها بحیث یکون منشاء لها فان قیل ان قولنا الفوقیة ثابتة للسماء اما قضیة خارجیة او ذهنیة فعلی الاول یلزم وجودها
فی الخارج وعلی الثانی لایکون انتزاعها خارجیا قلنا انها خارجیة ولا تقتضی حکم الخارجی وجود الموضوع فیه بنفسه بالذات
بل اعم من ان یکون بنفسه او منشاء انتزاعه فالفوقیة موجودة فی الخارج منشاء انتزاعها وهو السماء فافهم الرابعة من الکتاب
ان المتاخرین اخترعوا ای اوجدوا من انفسهم ولا اثر فی کلام القدماء لما اوجدوه فافهم مخترعون قضیة سموها ای سموا
هذه القضیة سالبة المحمول والباعث علی اختراع هذه القضیة عدم تناقض قواعدهم مثل ان نقیض المتساویین متساویان
فی الصدق وانعکاس الموجبة کنفسها فی عکس النقیض علی مذهب القدماء کما فی المفهومات الشاملة کالشیء والممکن فاذا اخترعوا
هذه القضیة اندفع الاتناقض وصح الاحکام فی النسب والعکس ولما کانت هذه القضیة مشابهة للسالبة فلا بد من بیان الفرق
بینهما لتمیز احدیهما عن الاخری فاشار الیه بقوله وفرقوا ای المخترعون یعنی بین الفرق بین هذه القضیة وبین السالبة بان
فی السالبة تصور الطرفان ای الموضوع والمحمول ویحکم بالسلب ای بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسیطا وفی السالبة المحمول
یرجع ای السلب الی الموضوع بان یسلب المحمول عن الموضوع ویحمل ذلک السلب الراجع علی الموضوع کقولنا زید لیس بقائم سالبة
محصلة اذ حکم فیها بسلب القیام عن زید واما اذا حمل ذلک السلب علی زید وعیث یکون سالبة المحمول ویعبر عنها بالفارسیة بان زید
نیست قائم است ویعبر عن الاول بان زید قائم نیست فالنسبة السلبیة المخالفة للنسبة الایجابیة رابطة فی السالبة وذلک النسبة
داخلة فی جانب المحمول فی سالبة المحمول ولیست رابطة بل فیها ایجابیة رابطة فهی مشتملة رابطتین رابطة ایجابیة

ر الرابطة سلبي داخل في المحمول والفرق بينها وبين المعدولة الموجبة ان السلب الذي في المعدولة ليس مشتملا على الحكم المعتبر في
القضية السالبة المحمول تشتمل على الحكم وهذا معنى ما قيل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول دون
المعدولة اي ان السلب في السالبة المحمول ليس داخلا كالسلب في المعدولة فان المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس حرف الرابطة
ليخرج محمولا وليكن ان السلب خارجا عنه ثم يجعل ذلك السلب على ما هو موضوع واذا حمل كلامه القائل على ما عرفت فلا مساغ لاستعجاب
المتعجب وههنا بحث لانه ما وجه ارادة جعل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة السلبية من حيث انها نسبة و
رابطة بين الموضوع والمحمول يجعل مجموع لا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هي هي لا تصلح لكونها محكوما عليها ولا بها اذ هما مستقلان
والنسبة غير مستقلة فهي وحدها لا مع غيرها ليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذ المركب من مستقل وغير مستقل غير مستقل وان اراد
ان النسبة بعد ملاحظتها باستقلالها تجعل محمولا فيكون من قسم المعدولة لصدق سلبها عليها الا ان يقال ان معدولة تكون
السلب فيها مضافا الى مفرد ويجعل محمولا وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم مقصود فافهم وحكموا اي المتأخرون بالتغاير بين
السالبة المحمول ان صدق الايجاب اي ايجاب السلب فيها اي في هذه القضية لا يستدعي اي لا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع كما
اي كما ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو ذلك بانه اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه
والا يصدق نقيضه وهو ان ج ليس بمنتف عنه حينئذ يصدق السالبة وقد فرض صدقها هف اذا صدق الموجبة السالبة المحمول
بان يقال ان ج منتف عنه يصدق السالبة لا محالة وهي ان ج سلب عنه ف السالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان
فلا يستدعي وجود الموضوع كما لا يستدعيه السالبة وردّ ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع لا يقول بصدق
هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول بصدقها عند صدقه لا يستلزم عدم صدق السالبة ليستلزم الخلف فان معنى ج ليس بمنتف عنه
ب ان ج ليس لانتفاء ب ثبوتا بل انتفاء المطلق فانه يوجد في انتفاء المحض ايضا عدم صدق الاخص
مع صدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو السلب اي صدق السلب في السالبة المحمول يستدعيه اي وجود الموضوع كالايجاب
في جميع القضايا حاصله ان الموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة فسالبتها تكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود
كالايجاب وقد عرفت ما فيه وقرّحتك القريحة اول كل شيء منك طبعك هذا في القاموس وفي الصحاح القريحة اول
ما يستنبط من البئر منه قولهم فلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بحدّ الطبع فنقول جلية الحال ان الربط الايجابي اي الرابط الذي في
شيء لشيء مطلقا سواء كان المحمول وجوديا او عدميا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع اذ العقل لا يستغني عن المقدمة القائلة ان ثبوت
الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له الامر السلبي لا شيئا من المفهومات بل بتحكيم على الكل بهذا الحكم في الموجبة السالبة المحمول وان كان
ثبوت السلب لكن يقتضي وجود الموضوع للمقدمة المذكورة ومن ثمة بالفتح اسم لاشارة بمعنى هناك للمكان البعيد اي من اجل الذي

مرسالبقاء وعنوان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع قيل قائله المحقق الدواني الحق انها اي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية
لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون منهما بين السالبة الخارجية تلام
والمراد من الوجود في الذهن الوجود في النفس الامري فاندفع ما توهم من ان القضية الذهنية تقتضي وجود الموضوع في الذهن فالسالبة لا تقتضي وجوده
فكيف يكون بينهما تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجود في نفس الامر فان كل مفهوم منهما لا محالة
موضوع لقضية موجبة صادقة وحكم عليه بحكم ايجابي واقعيا انها مغايرة لجميع ما عداها وذلك ثابت على وجه ما في نفس الامر اما انه في الخارج
او العقل المجردة العالية او النفوس السافلة فهو بحث آخر تحقيقا كالاشي والممكن العام والانسان والحيوان وغير ذلك او تقديرا كالاشي
واللاممكن فبينهما اي بين القضية الموجبة السالبة المحمول ومن السالبة تلازم بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة
السالبة المحمول بالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود في الذهن لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول الثابتة لاقتضائها الوجود
الذهني وقيل المراد بالتلازم المساواة والصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه اشارة الى ان السالبة البسيطة تقتضي تصور
الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتي تقتضي وجوده في الذهن ما دام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان
قولنا اللاشي ليس بحكم صادق لا يصدق اللاشي هو ليس بحكم على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لانه
اللاشي لا يصدق على شيء في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي اذا اضفت الايجاب الكلي على وجه التحقق بالبرهان عليه فقس طريان
على الايجاب الكلي سائر المحصورات اي ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بعض الافرادي
كما يراد في الموجبة الكلية كل الافرادي كذا في السالبة يراد السلب عن الافراد كلها او بعضها والمعرفة بالفياس الى الاشياء
تتبين بأضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرفيه اي طرف القضية وهو الموضوع والمحمول فتسمى القضية حينئذ
السلب جزء من طرفيها معدولة لعدوا الحرف الذي فيها عن معناه الاصلي او حرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة الايجابية فجعل
جزء من احد الطرفين او كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا لان قضية الشيء هو فيها وجزء لها معدولة تسمية الكل باسم الجزء كقولنا
اي المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب جزء الموضوع كقولنا اللاحي
جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزء محمولها فقط كقولنا انسان لاحي والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزء
لهما كقولنا اللاحي لاعالم والا اي وان لم يكن حرف السلب جزء لطرف اي من اطراف القضية فمحصلة فمسماة بذه القضية
بمحصلة لتحصل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا وسواء كانت موجبة او سالبة زيد اعمى بمعدولة المحمول
ومحصلة الموضوع هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان زيدا اعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزء طرفيها وجه الفرق بين ان
المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة وزيد اعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد اعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها كونها

المعدولة معقولة عندهم لا بضرورتها عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وربما
بان معنى السلب الكائن جزء لطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة والا فالمحصلة معقولة ولا شك ان في قولنا زيد عمى
يعني الجزء الذي هو عدم مقابل البصر كون معدولة ومعقولة وعدم صدق تعريف المعدولة الملفوظة لا يضر كونها معدولة عقلا
آخر قد يخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة بتحصل طرفها بخلاف السالبة فانها لا تسمى المحصلة عند المخصص وتخص السالبة من المحصلة
البسيطة لعدم جزئية حرف السلب عن طرفيها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها او لانها اقل اجزاء منها فالبسيط بمعنى اقل
الاجزاء فالمحصلة تنهى مقابلة للسالبة والاطلق عليها ما مر سابقا مقابل المعدولة ويطلق على الموجبة والسالبة فالقضية اما موجبة
محصلة وهي ما يحكم فيها بالايجاب من دون جزئية حرف السلب لطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية
حرف السلب وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب جزء من طرفها وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف
السلب جزء من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولا شك ان كل واحد منهما مغاير للاخر ملا اشتباه اصلا الا الموجبة المعدولة والسالبة
المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه احدهما بالاخر ولذا بين المصرح الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله وهي اي السالبة البسيطة اعم
بحسب الصدق من الموجبة المعدولة المحمول وانما قيد بالمحمول لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لا غير فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
المحمول اذ السالبة تصدق مع وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا تصدق مع وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا
وسلب القيام عنه او لم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون فانا فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع
والكان المحمول عدميا هذا فرق معنوي بينهما واما الفرق اللفظي فاشار اليه المصرح بقوله وتياخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابط عن لفظ السلب لفظا
كما اذا كان القضية ثلاثية نحو قولنا زيد ليس مع قائم سالبة بسيطة وزيد ليس بقائم معدولة موجبة او تقديرا كما اذا كانت القضية
ثنائية ويكون الرابط محذوفا كقولنا زيد ليس قائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة بتقدير الرابط فيها ليس وعلى تقدير كونها معدولة
بتقدير قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختصا بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباه بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة
المحمول لاشتمالها على حرف السلب اشار المصرح الى الفرق بينهما بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول الرابطان اي سلبية النسبة وثبوت السلب
متوسط بينهما اي بين الرابطين ليتحصل النسبتان فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية هي المحمول ونسبة ايجابية
هي الرابطة بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيهما نسبة واحدة في الاولى سلبية وفي الاخرى ايجابية فهي السالبة
المحمول الرابطان اذا متاخر عن حرف السلب والرابط مقدم عليه وفي غيرها رابط واحد سواء كان مقدما او موخرا ولما فرغ من بيان
اجزاء القضية شرع في بيان جهتها فقال كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة اي ضرورية الوجود او ممتنعة
اي ضرورية العدم او ممكنة اي ليست بضرورية وتلك الكيفيات الثلاثة المواد للقضية تحصل لها منها بالقوة وليست

عناصرا ... منها اصولا فقال في الحاشية اي يثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وانكار المواد كيفية
الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء بان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء
واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي يجب علمنا وتصير بخسابه بالفعل كيف هو ولا التي يكون في السالبة اذا وضع
بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لادوامها يسمى مادة فاما ان يكون الحال ان المحمول
يدوم ويجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عن الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان
او لا يجب ولا يدوم احدهما فيسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة يوجد لمحمولها هذه الحال
بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه والظاهر من كلام الشيخ ان الحال التي للمحمول
عند الموضوع بالنسبة الايجابية يسمى مادة لا الحال التي بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب لسالبة الضابط لمحمولها انه مستحق عند
الايجاب لنفي الامور المعرضة من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات النسبة الايجابية فقط والنسبة السلبية لتكيفه بهذه الكيفيات العينية
لا انها لا تكيف بهذه الكيفيات اصلا فالمراد بالمواد لا تختلف الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيها بمعنى ان السلب محمولة في الايجاب مستحقة لها
وهذا هو مراد المصرح في الحاشية المتقدمة وبالنسبة الايجابية فضلها اصطلح على ذلك ايضا اعتبار المواد بالنسبة الايجابية يغني عن اعتبارها بالنسبة
السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها فالحاجة الى
اعتبارها بالنسبة اليها فافهم والدال عليها اي على تلك الكيفيات الجهة سواء كانت الفاظا كما في القضايا الملفوظة اعني
كما في القضايا المعقولة وتسميتها بها لكونها دالة على جهة النسبة ويسمى نوعا ايضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة
والمادة باعتبار كون احدهما دالا والاخر مدلولا فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلولة والدال
لا يختلف عن المدلول فلا تختلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه قلت الجهة قد تكون
دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة بها
او لا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل نسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة
في نفس الامر هي الامكان مع انها ليست كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد يكون الجهة عين المادة
نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان او اخص منها نحو كل انسان كاتب
ما دام كاتبا او مباينا كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة الضابط
بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة
مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اي القضية التي اشتملت عليها اي على الجهة يسمى جهة

لاشتمالها على الجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة وليست منوعة ايضا لاشتمالها
لبسيطي الدال به ايضا فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابط تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم
لم تكن خماسية قلت الرابط لازم الثانية وكذا الجهة من قبيلها اذ كل قضية لا تنفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه يليق
من قبيل اللوازم اذ عند القضية تنفك عن صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة فان القضية
المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فلها كمال السور لا محالة وان كانت خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية
عن صلاحيتها للجهة فاللزوم باعتبار صلاحية ثابت فيها بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور وقال بسيطة
الموجبة بسيطة ان كانت حقيقتها اي حقيقة تلك القضية ايجابا فقط اي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة
او سلبا فقط اي بدون الايجاب فيها نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها بالنظر
الى حقيقة المركبة ومركبة اي الموجبة مركبة ان كانت حقيقتها ملتئمة اي مركبة منهما اي من الايجاب والسلب نحو كل كاتب
انسان بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا تركيب في لفظ المركبة من الايجاب والسلب وفي معناها بل هناك امر
اجمالي اذ فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتها مركبة منهما قلت المراد بالحقيقة ما لها وباطن امرها فما لها من
منهما ويخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا فصل هذا الامر الاجمالي يحصل منه قضيتان مختلفتان للسان كانتا
في باطنه ولا بد في المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزء منها والا لكان هناك قضيتان متجاورتان
فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم والعبرة اي الاعتبار في التسمية اي تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة للجزء
الاول من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر الجزء الاول
في التسمية دون الثاني لتقدمه واصالته واستقلاله والا اي وان لم يشتمل على جهة فمطلقة لاطلاقها وعدم تقيدها بالجهة
بخلاف مهملة لاهمال الجهة فيها كاهمال السور في المهملة من حيث الجهة اي تسميتها بالمطلقة والمهملة باعتبار الجهة لعدم تقيدها
بها واهمال ذكرها لا باعتبار الافراد وغيرها وبين الجهة ان واضح المادة اي الكيفية النفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية التي دل
عليها اللفظ في القضية هي الكيفية الثابتة في نفس الامر صدقت القضية اي تكون القضية الموجبة الكيفية بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع مثلا
الجهة كل انسان حيوان بالضرورة والا وان لم يوافق المادة بان يكون الكيفية الدال عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التي ثبت في نفس الامر
كذبت اي القضية بكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب هنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها للواقع
وما مر في اول القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء فصدق القضية وكذبها تابعين لموافقة
الجهة المادة ومخالفتها بل قد يكون كاذبة مع اتفاقهما كما في قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورة والجهة

ان القضية كاذبة والسر ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط والسلب واردعليها فالسالبة الضرورية في
مادة الكاذبة الا ان ليس المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لان الاتحاد وعدمه
فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وانكاثر يرى في نفس الامر
المواد الحكمية اى المبحوثة عنها في علم الحكمة وهي الوجوب والامكان والامتناع هي اى هذه المواد ايجابات المنطقية اى ايجابات التي
المنطقيون عنها في علم المنطق تنبيه بيان ان المواد الثلث المبحوث عنها في علم الحكمة بعينها هي ايجابات المبحوث عنها في المنطق لا غير
كما ذهب اليه البعض فقال المصرح التحقيق الى اخره المراد انهما متحدتان في القضايا التي محمولاتها الوجود او العدم وليس بينهما تغاير
في المعنى والمفهوم باعتبار الاصطلاحين ولا يلزم استعمال تلك الالفاظ الثلثة في اطلاق واحد في معنيين لانهما بالوضعين وان كانا
على اختلاف الاصطلاحين اصطلاح المتفلسفين واصطلاح المنطقيين وهو كما ترى واما في غيرها فالمراد بالعينية كونها من افراد ايجابات
المنطقية يعني ان المواد الحكمية من افراد ايجابات المنطقية اذهي كيفيات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان وجودا او غيره والحكمية هي كيفيات
نسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا اطلق في الحكمة اريد به وجوب الوجود في نفسه وفي المنطق اريد به مطلق وجوب النسبة ولا شك ان احدهما
فرد للآخر فلا تفرق بينهما باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصار اتحدين وقيل القائل صاحب المواقف انها اى المواد الحكمية
غيرها اى غير ايجابات المنطقية فبينهما تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهوماتها كيفيات منتزعة لنسبة الوجود في نفسه خاصة بان الوجود واجب او ممكن
او ممتنع ايجابات المنطقية مفهوماتها كيفيات النسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا او غيره فمعناها ان المحمول واجب الثبوت للموضوع
او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد بالتغاير ان احدهما مباين للآخر ولما لم يتفقه هذا القائل ان هذا التغاير
يرجع الى تغاير المحمول الا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع فقال انها غيرها والا اى وان لم تكن غيرها لكانت لوازم المهية واجبة
لذاتها غيرية ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان هذا الوجوب عين الوجوب الذي هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت
اذا الوجوب الذي هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة الوجود في نفسها فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة يكون معناه
واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك فانها واجبة الثبوت لها لا بشرط الوجود وبينهما فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والا
اى وجوب الوجود في نفسه يستلزم تعدد الواجب الوجود في نفسه غير لازم في ثبوت لوازم الماهيات لها والثاني اى وجوب الثبوت لغيره لازم في ثبوت لوازم
الماهيات لها غير مع لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود حاصله ان وجوب الوجود في نفسه غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الآخر فجاز ان يكون
يكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى يخرج عن حيز الامكان والاحتياج بان يكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فالملائمة
ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم تتغاير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما في الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان اريد وجوب الثبوت لغيرها وهي الماهيات فالملازمة مسلمة والبطلان

الثانی ممنوع فان وجبة الاربعة وجب ثبوت لها ولیس بمحال وانما المحال کونها واجبة الوجود فی نفسها ولا یدفع هذا الجواب
ان الوجوب اذا اطلق فی الحکمة یراد بها الوجوب الذاتی فلو کان الوجوب الذی هو الجهة بعینه هو الوجوب الحکمی لکان وجوب الشیء
اذا کان بالغیر مرتفعا عنه فی الحکمة فیلزم کون لوازم الماهیات واجبة لذاتها بالمعنی المحال والفرق بین وجوب الوجود ووجوب الشیء بالغیر
فهو قد یوجه کلام صاحب المواقف بان الوجوب مثلا قد یحمل بالقیاس الی وجود الشیء فی نفسه وقد یوجد جهة مقتضیة بالقیاس الی
وجود الشیء لغیره واستعمل فی الحکمة هو الاول وفی المنطق الثانی وهما اعتباران معنویان وستبانان مصداقا وقد یقال ان البحث فی الامور العامة
من المواد الثلثة المراد منها مصداقها التی یصح انتزاع هذه المعانی عنها وقد یطلق علی المعانی المصدریة الانتزاعیة کما یطلق علی الاولی فی
جهات القضایا باعتبار معانیها المصدریة لا باعتبار منشائها ومصداقها ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غیرها هذا المعنی ویرجع الدلیل الیه
کما یظهر بالتامل الصادق بدا ای حصر المواد فی الثلث علی رای القدماء ومذهبهم وما توهم من قول ان کل نسبة تقتضی ثبوت الموضوع للمحمول
سواء کانت ایجابیة او سلبیة مع ان القدماء لا یقولون بان یجعلوا نها مواد للنسبة الایجابیة مدفوع بما عرفت سابقا فقد کرره اما علی سبیل
تخفیف الدال ای المتاخرین فالمادة عبارة عن کل کیفیة کانت للنسبة فی نفس الامر انه نسبة کانت کدوام ای الکون فی جمیع الاوقات او فیه
ای الکون فی وقت وغیر ذلک کالاطلاق العام والامکان العام ونحوهما فالفرق بین المذهبین لوجهین الاول ان المادة عند القدماء منحصرة
فی ثلث وعند المتاخرین لا انحصار فیها بل انه کیفیة کانت من المواد الثلث او غیرها والثانی المادة عند القدماء عبارة عن کیفیات النسبة الایجابیة
وعند المتاخرین عن کیفیة انه نسبة ایجابیة کانت او سلبیة ومن ثم ای من اجل عدم تعیین الجهات وحصرها کانت الموجهات غیر متناهیة
ای غیر منحصرة فی عدد لان الکیفیات لیست منحصرة فی عدد وکل قضیة مع انه کیفیة اخذت تکون موجهة فکانت الموجهات غیر متناهیة لعدم
عدم تناهی الکیفیات المعتبرة فیها وتعینها فی اثنا عشر کما فی الکتاب باعتبار استعماله الاکثر وتوقف تتایج القیاس علیها لا باعتبار الکیفیات الماخوذة
فیها لان الموجهات غیر متناهیة لیس مخصوصا بمذهب المتاخرین بل عند القدماء ایضا لان المادة وان کانت منحصرة عندهم فی الثلث لکن الجهة
غیر المادة فقد تکون القضایا باعتبارها غیر متناهیة لان صدق القضیة وکذبها عند القدماء لیس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتاخرین بالموافقة
وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند المتاخرین الا فی انها تضیفه الی المادة بالاضافة کما عند القدماء وقد عرفت سابقا فمعنی الموجهة ان حکم
فیها ای فی موجهة حالة الانفکاک النسبة ای تستحیل ان لا یکون هذه النسبة بین الموضوع والمحمول سواء کانت ایجابیة او سلبیة والقول بامتناع
انفکاک المحمول عن الموضوع لا یشمل بحسب الظاهر للسلب فلذا ترکه مطلقا قال فی المحاشیة سواء کانت الجهة عن ذات الموضوع او امر منتزع عنه کان
بعض الفارغ لو اقتضی الملازمة بین الامرین یکون احدهما ضروریا للاخر وان امتناع الانفکاک عنه من خارج او یقال معنی مطلقا
غیر مقید بشرط او وصف فضروریة لاشتمالها علی الضرورة مطلقة لعدم تقییدها بشرط الوصف او الوقت او غیرهما والاضافة الضروریة عند
البعض او ما دام الوصف ای الحکم فی القضیة باستحالة انفکاک النسبة ما دام الوصف العنوانی ثابتا للموضوع سواء کان فی زمان بشرط

... ق منها ان الضرورة فى الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبا
بين لها دخل فى ثبوت الانسان لذات الكاتب بل هى ظرف له وهو ثابت له فى وقتها وفى الثانى للوصف دخل
فى الضرورة وهى مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا اذ
تحرك الاصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعهما وفى الثالث يكون الوصف منشأ للضرورة لاشرطها ولاظرفا مثلا لنا
كل ابيض مفرق البصر مادام ابيض فالبياض علة تامة لتفريق البصر للابيض فشروطه لاشتراط الضرورة بالوصف فيها وجامعة
لعمومها من المشروطة الخاصة التى سيجئ ذكرها فى المركبات او حكم فى القضية الموجبة باستحالة انفكاك النسبة فى وقت معين من الاوقات
كوقت حيلولة الارض فى قولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وكالتربيع فى قولنا لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع فوقتية اى مدة القضية
ليسمى وقتية لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين مطلقة لعدم تقييدها بالدوام واللاضرورة او حكم فى القضية باستحالة النسبة فى وقت غير معين
فمنتشرة لانتشار الوقت وعدم تعيينه مطلقة لعدم تقييدها بالدوام واللاضرورة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة
او حكم فيها بعدم انفكاك النسبة اى انفكاك النسبة يعنى نسبة المحمول غير منفكة عن الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول فى الوازم
سواء كان الانفكاك محالا كما فى الضرورية او لا كما فى حركة الفلك فانفكاكها عنها ليس بمستحيل وان لم يوجد مطلقا اى غير مقيد بوصف
فدائمة مطلقة يعنى فهذه القضية يسمى دائمة مطلقة لاشتمالها على الدوام وعدم تقييده بالوصف كقولنا كل فلك متحرك بالدوام او حكم
فى القضية بعدم انفكاك النسبة مادام الوصف اى مادام الوصف العنوانى ثابتا للموضوع فالمحمول ثابت دائم له مدام هذا الوصف فعرفية
عامة لان العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض الاسالب وهى التى يكون بين الموضوع والمحمول فيها مناف اه نحو لاشئ من القائم بقاعد فان العرف
العام يفهم منه ان القائم مادام قائما ليس بقاعد ما قال بعضهم لا خصوصية للسالبة بل من الموجبة فى العرف الصافى يفهم هذا المعنى يريد ان قولنا كل قائم
ينتقط يفهم منه فى العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامة عمومها من العرفية الخاصة التى سيجئ ذكرها فى المركبات النسبة بينها وبين
العرف العام او حكم فى القضية بفعلية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت فى احد الازمنة الثلثة كما فى احوال المحبوب
او فى المتعالية عنها كما فى احوال المجردات فمطلقة اى هذه القضية ليس فيها ما يدل على هذا المعنى بل يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات
او لاشتمالها على الاطلاق العام عامة لكونها اعم من الوجود بالدوام والوجود بالضرورة اللتين سيجئ ذكرهما فى المركبات من البسائط
الاربع المذكورة انفا او حكم فى القضية بعدم استحالتها النسبة اى استحالة النسبة بمعنى ان النسبة ليست بمستحيلة بل وجد او لا فهذه القضية
فهذه القضية يسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان عامة لعمومها من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى
سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم الاستحالة لازم من لوازمه فيغير له او حكم فى القضية بعدم استحالة الطرفين اى النسبة الايجابية السلبية
بحكم فيها بان كليتهما ليستا مستحيلتين ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين ممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص خصصها من العامة والفرق

بين الايجاب والسلب فيها اى فى الممكنة الخاصة الا فى اللفظ فان كان فى اللفظ الايجاب فموجبة والا فسالبة واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما
عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة او سالبة والفرق البصري والضمني ان فى الموجبة ايجاب صريح وسلب ضمني وفى السالبة بالعكس فرق
المعنى وقد اشتهر تسمية العامتين المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين المطلقتين اى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والثنية باعتبار
الغلبة والدوام الذاتي بجعل كل واحدة منهما مقيدا باللادوام الذاتي ودوام الذاتي بالنسبة المذكورة فى القضية ليست دائمة ما دام ذات الموضوع موجودة
فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة بخصوصيتها من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذا القيد العرفية
الخاصة بخصوصيتها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة بالوقتية فقط بحذف الاطلاق باعتبار القيد والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة فقط بحذف
الاطلاق بالاعتبار المذكور وانما قيد باللادوام الذاتي دون الوصفي لمنافاته للدوام الوصفي المعتبر فيها باعتبار العامة فان قلت ان اللادوام الوصفي
مناف للدوام الوصفي فلم يقيد العرفية العامة به واما المشروطة العامة فيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين اللادوام الوصفي فلم لم يقيدها قلت
الضرورة الوصفية مستلزمة للدوام الوصفي فما يكون منافيا له يكون منافيا لها فلا تكون مقيدة به واما التقييد بقيود اخر وان لم تكن منافية لكن لعدم
الاعتبار بها تركها واشتهار الاربعة ظاهرة وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتيين بمعنى اللاضرورة الذاتية ان النسبة
فى القضية المذكورة ليست بضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة واللادوام معناه ان النسبة ليست بدائمة ما دام الذات لاول يكون اشارة
الى ممكنة عامة والثانى الى مطلقة عامة فتسمى اى المطلقة المقيدة باللاضرورة الذاتية وجودية لضرورية كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة
اى شئ من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة والمطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي تسمى وجودية لادائمة واى الوجودية اللادائمة المطلقة
الاسكندرية اى منسوبة الى الاسكندر وانما نسب اليه لان اكثر مسئلة المعلم الاول وهو ارسطو فى الحكمة اليونانية للمطلقة فى مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام
فهم الاسكندر الافرودوسى من هذه الاشتلة اللادوام من كتب ارسطو وقد وقعت منه ومن جالينوس مناظرات كثيرة وهو يسمى بالنبرس اللام المفتوحة والنون
ساكنة ودلة وراء مضمومة وواو وياس مهملة هذا النسب اليه كذا قيل قال الشيخ الدهلوى فى تكميل الايمان ان ذا القرنين المشهور بالاسكندر هو ابن فيلقوس الرومى كان
معاصرا بالخضر عليه السلام وطلب عين الحيوة فلم يجدها والاسكندر اليونانى غيره وهو ابن لوبيان ابن يافث بن نوح عليه السلام وكان
للارسطو مصاحبا والله اعلم بالصواب تكملة اى فى كلمة بحث بعجهات فالمصدر بمعنى فاعل للمبالغة فيها اى فى هذه التكملة حيث اتى بتفريعات البحث
الاول اشتهر تعريف الضرورية المطلقة بانها اى الضرورية المطلقة القضية التى يحكم فيها اى فى تلك القضية بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او
بضرورة سلبه عنه اوسلبه اى سلب المحمول عنه اى عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة اى بضرورة الثبوت والسلب ما دام ذات الموضوع موجودة فالدوام
ذاته موجود فثبوت المحمول له ضرورى او غير منفك عنها كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان بحجر بالضرورة وفائدة هذا القيد التنبيه على ان المعتبر
فى الضرورة للذاتية هو الذاتية لا الازلية وفيه اى فى التعريف الضرورية شك اى اعتراض من وجهين الوجه الاول انه اى الشان فان كان المحمول فى
القضية هو الموجود كقولنا زيد موجود لزم [redacted] فات الضرورة للامكان الخاص تقرير الشك ان محمول القضية اذا كان هو الموجود كقولنا انسان موجود

ويصدق الضرورة اذ الانسان موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والا لزم اجتماع النقيضين ويصدق الامكان الخاص اذ
الانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كان بالنسبة الى ذاته وليسا بضروريين وهذا هو الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين فيصدق
كل انسان موجود بالامكان الخاص ايضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة والامكان الخاص مع
انهما متنافيان هف واجيب المجيب المحقق الدواني في حاشية تهذيب المنطق بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة
بشرط اي بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع اوقات
وجود الموضوع وان كان ضروريا بالشرط فحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرط بان في الاول الوجود طرف
محض للضرورة وليس له مدخل فيها بخلاف الثاني فان الوجود له مدخل في الضرورة وشرط لها والمعتبر في تعريف الضرورية الاولى هو
الامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود وهو الثاني وهو ليس بمناف له فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده او هو ممكن
عدمه في زمان وجوده يكون ممكنا كما هو شان الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم تصدق الضرورية التي هي منافية الامكان
الخاص يلزم عدم المنافاة بينهما وما هو صادق ليس منافيا له ليلزم من اجتماعهما الخلف واورد المورد العلامة الدواني اقامة بعض
المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه اي الانسان يلزم ح حصرها اي حصر الضرورية الذاتية في الضرورية الازلية التي يحكم فيها اي
في الازلية الضرورة البسيطة ازلا اي في جميع الازمنة الماضية وابدا اي في جميع الازمنة المستقبلة فلا يكون اي الضرورة المطلقة اعم من
الضرورية الازلية بحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شان العموم لانه اي الانسان هذا دليل لزوم الحصر لا طالب وجود الموضوع في زمان
وجوده لم يجب له اي للموضوع شيء في وقت وجوده اي وجود الموضوع فوجوب الشيء للموضوع في وقت وجوده يستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت
ولما كان الشيء ثابتا له في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان حينئذ ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات وهذا معنى الازلية
فانحصرت فيها فحاصل الايراد ان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الازلية لانها توجد فيما لم يكن وجود الموضوع في زمان الوجود
قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الازلية لحدوث الانسان وعدم وجوده في الازل واذا كان تعريف الضرورية المطلقة هو ان يكون المحمول
للموضوع فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الازلية اي ضرورة الثبوت في جميع اوقات الذات يستلزم ضرورة وجود
الذات ان وجود الملزوم يلزم وجود اللازم فلو لم يكن الذات موجودة بالضرورة في جميع اوقات وجوده لم يثبت المحمول ضروريا لها فيها فاذا
انتفى اللازم يلزم انتفاء الملزوم فالحق ان الضرورة المعتبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود لا الضرورة بشرط الوجود لا يراد عليه الايراد ويندفع ما قيل
بان المنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي الصادق في القضية التي محمولها الموجود انما ينافي
الضرورة الازلية لا الضرورة الصادقة فيها فافهم ونقض الناقض الفاضل اللاموري السابق على نقض الدليل المورد المذكور بقوله لانا نختار ثبوت
الذاتيات للذات فانه اي ثبوت الذاتيات ضروري للذات دائما في جميع الاوقات بشرط الوجود اي ليس ثبوتها مشروطا بشرط وجوده

الذات والا اى وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطا بشرط الوجود لكانت حيوانية الانسان اى ثبوتها لمعروض الذا
ليس كذلك حاصل النقض ان دليل المورود هو قوله لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شيء في وقت وجوده بشيء ما ضرورة ثبوت الشيء له
لوجوده فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات ثابتة للذات وثبوتها لها ضروري في زمان وجودها لا بشرط الوجود يعني انه ليس شيء من الذاتيات
ولا الوجود الجاعل والوجود غير ما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات فلو كان له دخل في هذا الثبوت يلزم المجعولية الذاتية وهي اجتماع
الذاتيات في ثبوتها للذات الى جعل الجاعل ولكانت حيوانية الانسان وثبوتها له مجعولة محتاجة الى جعل الجاعل ولا يكون الانسان حيوانا
بالذات بل يكون منتظرا الى الغير ليجعله حيوانا وهو ظاهر البطلان فافهم قيل كانه اشارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات للذات ليس من قبيل
المعرف فانه ضرورة في مرتبة الماهية من حيث هي هي والمعرف هو الضرورة في اوقات الوجود فتفكر فان قلت ان الذاتيات من الجائز
الامكانية وكلها مجعولة فكيف يقال ان الذاتيات ليست بمجعولة قلت ان ما هو المشهور من عدم مجعولية الذاتيات ليس معناه ان خروجها من
العدم الى الوجود ليس بجعل الجاعل لانه باطل لكونها من تحقق الامكانية التي ليست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناه ان ثبوتها للذات
ذاتيات له لا يحتاج الى جعل الجاعل اصلا فان الانسان في مرتبة نفسه وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان وجاعله دخل فيه اصلا فالذاتيات
ليست في ثبوتها للذات مجعولية اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانف وعليه مدار النقض الثاني اى الوجه الثاني من الشك السلب ما دام الوجود
في السالبة لا يصدق بدونه اى بدون الوجود فالسالبة ايضا تقتضي الوجود كالموجبة فلا يكون السالبة اى السالبة البسيطة المطلقة
اعم من الموجبة المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية ما يحكم فيها بضرورة سلب المحمول
عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورة السلب فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق القيد
فالسالبة الضرورية لا يصدق بدون وجود الموضوع فاذا اقتضت وجود الموضوع فهي والموجبة المعدولة متساويان فلا يكون السالبة
اعم منها واضحة وهو خلاف ما تقرر عندهم ويلزم على التعريف المذكور ان لا يصدق لاشيء من العنقاء بالانسان بالضرورة اذ يحتاج ان
يقال ان عن العنقاء ضروري ما دام ذات العنقاء موجودة وهذا يقتضي وجود العنقاء وهو ليس بموجود فلا يصدق السالبة ونقيضها
وهو بعض العنقاء انسان بالامكان كاذب قطعا فلا يتبين بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض لارتفاعهما عند عدم الموضوع
والا يلزم اجتماع النقيضين والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم هذا في القاموس واجيب المجيب الفاضل الامروهي السبالكوتي
عن هذه الشبهة على شرح الشمسية بان ما دام في السلب ظرف للثبوت الذي تضمنه السلب معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذي كان
في جميع اوقات وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصله على ما قيل ان السلب في السالبة الضرورية وارد
على الثبوت المتقيد بقيد ما دام الوجود وليس السلب مقيدا به ومآله ان ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة
فهذا ضرورة سلب المقيد لا ضرورة السلب المقيد ليلزم المحذور وروح اى اذا كان ما دام ظرفا للثبوت يجوز ان يكون صدقها اى صدق

السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لاشيء من العنقاء بانسان بالضرورة ويجوز ان يكون صدقها بانتفاء المحمول اذا كان
الموضوع موجودا اما في جميع الاوقات اي يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول في وقت
من اوقات وجود الموضوع نحو لاشيء من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها اي بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات
وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو لاشيء من القمر بمنخسف بالضرورة فسلب الثبوت لا الانخساف للقمر في جميع اوقات وجود ه ضروري وان كان
الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول في بعض
اوقات وجود الموضوع وهو وقت التربيع وفيه اي في هذا الجواب نظر قال في الحاشية هذا ما نحن فيه وهو انا لا نسلم ان يلزم من الضرورة
بالامكان خاص كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق ايضا كل قمر منخسف بالامكان خاص لان القول يكون ما دام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافات
الضرورة للامكان مع ان بينهما منافاة لاستحالة بيانه ان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخسف بالامكان خاص
صادق اذ كل قمر منخسف بالفعل صادق وهي مطلقة عامة اخص من الممكنة وصدق الاخص يستلزم صدق الاعم فيلزم صدق كل قمر منخسف
بالامكان فالضرورية والممكنة كاذبتان صادقتين بالسلب والايجاب يصدق الضرورة في السلب والامكان والايجاب فيلزم اجتماع النقيضين لان الممكنة الموجبة
نقيض للسالبة الضرورية وهو جمع قطعا فما قال المجيب يستلزم المحال والمستلزم منه يكون باطلا الخ فباطل الجواب وباطل عطف على قوله
يلزم معناه ان في هذا الجواب نظر وهو مردود بانه باطل ما قالوا اي المنطقيون ان السالبة الضرورية الازلية التي يحكم فيها بالضرورة
وابدا والسالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة السلب ما دام ذات الموضوع موجودة متساويتان فان السلب اذا كان
ازلا وابدا كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان ما دام ظرفا للثبوت كما قال المجيب يطل المساواة بينهما فان سلب الاعم
وهو الموجبة الضرورية المطلقة اذ هي اعم من الموجبة الضرورية الازلية اخص من سلب الاخص وهي الضرورية الازلية اذ هي اخص من الضرورية
المطلقة فانه اذا تحقق الحكم ما دام ذات الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة يكون اعم من الموجبة الضرورية
الازلية فسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون اخص من سلب الاخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبها اخص من سلب الضرورية
الازلية الذي هو سلب الاخص فلم يتحقق المساواة بينهما فبطل ما قالوا اما المصنف فقال في الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية
المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالبتهما فمتساويان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا و
ابدا لان صدق اللا ايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول ان المجيب اعترف بان ما يكون
من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا يصدق في هذا المثال بناء على ان السلب لا يثبت
كل قمر منخسف بالامكان الذاتي فذلك مبني على ما عليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل تصرف في معنى
السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يطل المساواة

فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون اخص منهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص
واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله واما اذا كان الظرف قيدا للسلب اه يعني اذا كان
الظرف قيدا للمسلوب يعلل المساواة لانه حينئذ يكون السالبة الضرورية سلب الايجاب الضروري والسالبة الازلية سلب الايجاب الازلي فاحد الايجابين
اعم من الاخر فصيرة احد السلبيين اخص من الاخر هف واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا يعلل المساواة اذ لا يكون السالبة سلبا للموجبة الضرورية
لان القيد الذي كان في الموجبة صار مضمونا الى السالبة فتكون السلب سلبا للموجبة بدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها سلب المقيد
وهذا السلب مقيد فلا يكون سلبا لها فلا يعلل المساواة بالدليل المذكور وهو ان سلب العام اخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم سلب الاخص
بل ههنا سلبان عند ان متساويان وليسا سلبين للايجابين اجل هما اعم من الاخر فافهم وبالجملة يلزم مفاسد غير حميدة اي غير محمودة بالعد لا يخفى
على المتدرب اي المتفكر يعني من تفكر بالفكر الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية من السالبة الضرورية
وهذا خلاف ما عليه جمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة اخص البسائط قال في الحاشية سيالكوتي في مباحث العكوس المختلطات
كما يظهر بادنى تامل ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل كما لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادقة لا يصدق العكس وهو لا شيء
من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر لامكان ان يعني ان جانب المخالف ليس بضروري في لا يصدق عكس النقيض اصلا لانه لا يصدق
لا شيء من الامنخسف ليس بقمر لصدق نقيضه فهو بعض الامنخسف ليس بقمر ومنها كذب منتجة الشكل الاول المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة
التي ليس المحمول فيها ضروريا مع صدق الطرفين ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة
ولا يصدق لا شيء من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب ضروري وهكذا يظهر لمن تامل في المختلطات مفاسد غير محصورة فاعلم
ما يجاب عن الشك اي الجواب الذي لا جواب اسوا عن اصل الشك هو ان الوجود المفهوم من قولنا مادام الوجود في الضرورية اعم من المتحقق الواقع في نفس الامر
او المقدر المفروض فيها في صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن وجوده متحققا لكنه مقدر وبهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لا
يلزم من الوجود المتحقق فقط في نفس السالبة اعم من الموجبة ويصدق لا شيء من المعدوم بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر وفيه اي في هذا الجواب
ما فيه اي الذي فيه يعني فيه نظر خفي قال في الحاشية لعل وجهه اي على هذا يبقى الفرق بين الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجيهه ان الوجود
معتبر في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان اعم من المتحقق والمقدر فصار كلاهما سيان فان قلت ان السالبة يكفي لصدقها الوجود
المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي يقتضي الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار الاعمية بسببها
فالفرق انما يتم في الخارجية دون الحقيقية ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق
السالبة بدون وجود الموضوع واما اذا منع المانع كما في هذه السالبة اذ تقيدها بالقيد الوجود مانع عن صدقها بدونه
فليست اعم من الموجبة هذا وان كان غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المتحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم الكلام

بدونه والعالم يصدق لاشئ من العنقاء بانسان بعد عدم الوجود الحق ههنا بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت

قال الثاني من المباحث المشهور في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها اي القضية التي حكم فيها بدوام النسبة الايجابية كانت او سلبية مادام ذات الموضوع موجودة وقد عرفت فائدة هذا القيد في الضرورية وههنا اي في تعريف الدائمة شك وهو اي الشك انه اي الشان يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتي الاطلاق العام بل يجيد كلاهما في قضية محمولها الوجود مثل قولنا زيد موجود دائما مادام موجودا صادقة مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقتا في مادة واحدة فلا يكون بينهما اي بين الدوام والاطلاق العام تناقض لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع النقيضين فيها حاصله ان في التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين الدائمة المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان احدهما نقيض الاخر لان النقيضين لا يجتمعان والدوام الذاتي والاطلاق العام في قضية محمولها الوجود مثل زيد موجود مجتمعان فانه يصدق زيد موجود دائما مادامت ذات زيد موجودا وزيد ليس بموجود بالاطلاق العام ايضا صادق لعدم ضرورة وجوده فيلا يبقى بينهما تناقض هف فالقول بكون الكلام في القضايا الخارجية وهذه من الذهنية مدفوع اذ القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود خارجية فلا تخلص عن الشك بهذا القول فهما فهم فان قلت المفهوم من المتن اختصاص هذا الشك بالقضية التي محمولها الوجود مع انه يجري في القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم يكن لوازمه ايضا ضرورية فيصدق السالبة المطلقة وهي ان الجسم ليس بمتحيز بالفعل فالوجود ولوازمه متساويان في جريان الشك فما وجه التخصيص بالاول قلت المراد بقوله في قضية محمولها الوجود اعم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من عدم انفكاكه في اوقات وجود الموضوع وقيل مثل هذا يرد على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود اذ لا ثبوت للمحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية المطلقة الموجبة والمطلقة العامة السالبة الممكنة بعموم من الفعليات مع انهما نقيض الضرورة عندهم قيل القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي في حاشية شرح الشمسية في حل اي حل الشك واظنها خلط ما فهمه الشاكك المتبادر اي الظاهر من التعريف اي من تعريف الدائمة ان يكون المحمول مغايرا للوجود لا الوجود نفسه فليس منشأ الشك في القضية التي محمولها الوجود دوام ذاتي بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فهمه الشاك من تعريف الدائمة من كون المحمول فيها مغايرا للوجود ليس بصحيح فان المتبادر من تعريفها بما حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع دام ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغايرا للموضوع والا يلزم استدراك قيد الوجود في التعريف بحمل على المعنى المتبادر فالقضية التي محمولها الوجود لا يصدق فيها الدوام الذاتي بحسب المتبادر فلم يصدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين حتى يلزم ان لا يبقى بينهما تناقض اقول القائل الفعال وهو العقل العاشر مبدأ الفيضان لما في عالمنا وتسميته بالفعال لعدم تناهي تأثيراته من النفوس والصور وغيرها ليس موجودا بالفعل كاذب لامتناع ورود العدم عليه فيلزم صدق نقيضها اي نقض هذا القول وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود هذا يرد على الحل حاصله ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مغايرا للوجود يأبى عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا العقل الفعال ليس بموجود

صادق مثل قولنا الباري ليس بمعدوم بالضرورة الوجود ليس بلازم للوجود فليس بضروري فان ضرورة ثبوت الشيء لشيء لا توجب ضرورة ثبوت الشيء لنفسه لان ذلك الضرورة تقتضي ثبوت الموضوع للمحمول لا ثبوت المحمول للموضوع فتدبر

الوجود ليس بلازم للوجود

قال الثاني

ان الطلاق عرفي خاص

الحق ان الشك في الدائمة

بان قال ما برهنتم في الدائمة

الكلام في القضايا

يجب ان يقيد بالوجود

وجود انفكاك قيد الوجود

انفكاك الانسان بالامكان

بالفعل مطلقة عامة تقيض الدائمة المطلقة وكذب احد النقيضين يستلزم صدق الآخر فلا شك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود الفعل للفاعل
دائما بدوام علته وهي الواجب تعالى فلا بد من صدق نقيضها وهو ان الفعل الفعال موجود او انما هذه قضية دائمة صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان
الدائمة ليست بمخصوصة بما يكون المحمول فيها مغايرا للوجود وذلك ان نقول ان نقيض المطلقة العامة الدائمة مخصوص بما لا يكون المحمول فيه الوجود وهنا
ليس كذلك فلا يلزم انه اذا لم يصدق المطلقة العامة يصدق الدائمة لانها ليست من نقيضيها في القضية التي محمولها الوجود فلو ارتفع كلاهما
لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان يقال ان المعرف الدوام الذاتي والمتبادر فيه مغاير المحمول للوجود واما الدوام الذي يصدق في قولنا
الفعل الفعال موجود دائما ودام ازلا ودوام زماني لكونه بريئا عن الزمان وتغيره فلا يلزم وجود دائمة معرفة محمولها الوجود لتوجيه الابراد
على الحال فافهم الثالث من المباحث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة الى نسبة المحمول الى الموضوع بشرط الوصف العنواني
المعبر عنه الموضوع بان يكون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا واخرى تؤخذ المشروطة العامة
ضرورتها الى النسبة في جميع اوقات الوصف نحو كل كاتب انسان بالضرورة في جميع اوقات وصف الموضوع في الاول اي في المشروطة العامة
بالمعنى الاول اي ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة اي يجب ان يكون لوصف الموضوع دخل في ضرورة نسبة المحمول
اليه بخلاف الثاني اي المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة في جميع اوقات الوصف فانها ليس فيها لوصف الموضوع مدخل في الضرورة هذا هو الفرق بينهما
حاصله ان للمشروطة العامة معنيين الاول ان المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنواني بان يكون للوصف مدخل فيها ويكون الحكم بالضرورة
النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به فيكون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف نحو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
مادام كاتبا والثاني ان المحمول ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات وصف العنواني لا من حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات وانما الوصف
لتعيين الوقت وليس اللزوم باعتبار مدخلية الوصف كما في الاول بل مع قطع النظر عنه كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبا فان الانسانية
ثابتة لذات الكاتب في جميع اوقات الكتابة وليس للكتابة دخل في ضرورة الانسانية لذات الكاتب بل هي ضرورية لها مع قطع النظر عن الكتابة
بخلاف قولنا كل متحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط الكتابة لان في زمانها فان زمانها مثلا وقت الظهر ليس بمتحرك الاصابع ضروريا للكاتب
لو قطع النظر عن الكتابة وبينهما اي بين المعنى الاول للمشروطة العامة والمعنى الثاني اعموم وخصوص من وجه بحيث يجتمعان في مادة ويفترقان في
مادتين فمادة الاجتماع فيما اذا كان الوصف العنواني لازما للذات في وقته كما في قولنا كل منخسف مظلم مادام منخسفا فان ثبوت الاظلام لما فرد
المنخسف ضروري بشرط الانخساف في زمانه لان الانخساف ضروري للذات في وقته والاظلام لمجموع الذات والانخساف اللازم لها
في وقته فيكون لازما وضروريا للذات في وقته ايضا فوجد المعنى الثاني واجتمع المعنيان في هذه المادة واما افتراق المعنى الاول
عن الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
فثبوت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة ولها مدخل فيه وليس ثبوته ضروريا في زمانها لان الكتابة نفسها ليست ضرورية للكاتب في زمانها كيف

يكون المشروطة بها ضرورية في زمانها فيوجد الاول دون الثاني وافتراق الثاني عن الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنواني وصفا مفارقا
عن الذات بحيث لم يعرض شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرطها لعدم خلعيتها في ضرورة الانسانية للانسان
والا يلزم المجعولية الذاتية فيوجد الثاني بدون الاول وقد يوضع الضرورة لاجل الوصف لم يذكرها لندرتها معنا ها ان يكون الوصف علة موجبة بسيطة
للضرورة كقولنا كل متحرك ضاحك دائما متحيا وانسبته بينهما والمشروطة بمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالثة لانه اذا كانت الضرورة
لاجل الوصف كان الموصوف مفضلا فيها من غير عكس لانا اذا قلنا في المدة ان الحار لبعض الحار دائما بالضرورة ليصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة
فان ثابت المدة ان لم يكن لها دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا ايضا اذا كان جامدا انه ليس كذلك فيوجد الضرورة بشرط الوصف في
هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا معنى العموم الرابع من المباحث ذهب قوم من المنطقيين ومنهم شارح المطالع الفاضل اللاهوري
الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها اي الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللاوقوع والقضية ما كانت مشتملة على الحكم واذا لم تكن
قضية فليست موجهة لان الموجهة قسم من القضية فان قلت ان الممكنة لما لم تكن قضية فلم عدها من القضايا قلت عدها من القضايا كعدم
المحالات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيد لعدم كونها قضية بالفعل اذ الممكنة قضية بالقوة القريبة عن الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع
والمحمول والنسبة وذلك اي ما ذهب اليه القوم خطأ ليس بصواب بل الصواب انها قضية ومشتملة على الوقوع واللاوقوع لان الوقوع ليست عبارة
عن الفعلية بل مفهومه هو الثبوت الحكمي اعم من ان يكون على نهج الفعلية او الامكان الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة اي كيفية عارضة للنسبة
باصل ذاتها اي نفس النسبة الثبوت الحكمي حاصله ان للنسبة اي الوقوع واللاوقوع اعتبارين اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حيث
انها تتعلق بها الاذعان والمعتبر في القضية هو نفسها لا النسبة المتحققة والا لما كانت القضايا الكاذبة التي ليست النسبة متحققة فيها
قضايا حقيقية ولم يقل به احد فالممكنة مشتملة على الثبوت وهو نفس النسبة وعلى كيفيتها هي الامكان فصارت قضية بالفعل لاشتمالها على النسبة
وجهة لتكيفها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة
عن الجانب المخالف فلا شك في كونه مشتملا على النسبة وصلبها هو الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة
والامكان المتبادر في العرف عند الاطلاق الاول لكن لا نضر كون الثاني قضية فان قلت ان مراد من قال بعدم اشتمال الممكنة على الحكم ارادة
الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وكيفية بكيفية الامكان لكن لما لم تتعلق بها الاذعان لم تكن قضية على ما هو المشهور من ان
غير المذعن ليس بقضية ولما لم يكن قضية لا يكون موجهة لان الموجهة ما يكون الحكم فيها جهة للقضية المذعنة لا ما يكون جهة للنسبة مطلقا قلت رد المصنف
رح سابقا وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب وبنا على النسبة الحاكية لا الاذعان فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الخبرية قضية سواء كانت مذعنة او لا ولذا اهمل قول القائل لعدم اشتمالها على الحكم على ان المراد من الوقوع واللاوقوع ورده بقوله وذلك خطأ وايده
بقوله الا ترى اه قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في قولنا زيد محجر بالامتناع بل اورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المقصد من ذكر الامتناع

هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا لكان شيئ يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق حاصله ان قبل ان الاذعان هو الحكم فيه
بكونها قضية بل هو يقتضي على انها قضية بانها غير مشتملة على الربط لان الثبوت ممتنع ولا بد فيها منه بحسب الظاهر لكن دقيق الفهم ومن له التامل الصادق
يفهم ان الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يصير اتصافها بكيفية الامتناع فالمراد بقولهم ان كيف فلان قضية كذا ان الوقوع لا نفسه والا اي شيئ يوصف
بالامتناع فافهم ومنهم ذلك اي الثبوت للامكان اضعف مدارج الثبوت اي اقربها بالنسبة الى كيفية وغيره الامكان كالضرورة والدوام والاطلاق فيها من
الامكان كما لا يخفى ومن ثمة اي من اجل كون الامكان اضعف المدارج قالوا اي المنطقيون الوجوب اي وجوب النسبة وضروريتها والامتناع اي امتناع النسبة
وضروريته عدمها دالة على وثاقة الرابطة اي قوتها وشدتها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين والامكان يدل على ضعفها اذ هي الرابطة
لا انفكاكها من الطرفين فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة كما مر يعني واما الامتناع فلا دلالة له عليها اذ الامتناع ضعف من الامكان وهو لا يدل
على وثاقة الرابطة فكيف يدل عليها ما هو ضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان انما هو منزل بين الوجود والعدم والامتناع ليس كذلك بين الطرفين
بل العدم ضروري فيكون دلالته من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وضعيفة من الامكان اعتبارا انه لا يشم رائحة الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من
كتم العدم على صفحة الوجود الا ترى ان القضية تتعلق بها الاذعان وزيد حجر ليس قابلا بالتعلق الاذعاني لانا نقول ان القضية ما يمكن ان يتعلق
الاذعان وزيد حجر قضية وان لم يكن مذعنا لكن يمكن ان يتعلق بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع فان قيل ان فقدان الاذعان
في المطلق يستلزم فقدانه في المقيد فلا يكون صدق المقيد مع كذب مطلقه قلنا ان اريد بتحقق النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس مطلق
بل هو مقيد وفقدان الاذعان في احد المقيدين لا يستلزم فقدانه في المقيد الاخر وان اريد تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان
او غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن المقيد بالامتناع وصادق في ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة الثبوت
المطلق فالثبوت بطريق الامكان نحو وقسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان يكون بطريق الفعلية او الامكان او الامتناع ففي الامكان اوجد
الثبوت المطلق المعتبر في القضية فيكون قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر اشار اليه بقوله غاية الامر اي نهاية المتبادر منه اي من الثبوت
وما هو دال عليه عند الاطلاق اي عند عدم تقييده بقيد هو اي المتبادر الوقوع اي وقوع النسبة على نهج الفعلية اي كونه بالفعل
وذلك اي المتبادر لا يضر في عمومه اي في عموم الوقوع بل هو اعم من الفعل والامكان وغيرهما واذا كان خلاف المتبادر كما قالوا الحكما
في الوجود فانه اذا اطلق تبادر منه الوجود الخارجي مع انه اعم منه ومن الوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود
الخارجي وهو موضوع للمعنى المشترك بينه وبين الذهني واذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل شايع ايضا انتهى حاصله
ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام
المشترك بين الخارجي والذهني واذا استعمل في هذا المعنى العام المشترك كان حقيقة لا مجازا لانه لم يهجر استعمال الوجود في المعنى المشترك
بل شايع ايضا وان لم يتبادر منه والتبادر لا يضر عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر اعتبار عمومية الثبوت

في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعتبر في القضية ويكون المشتمل عليه قضية موجهة فهي ايضا كانت الكلمة موجهة بالبيان المذكور فالمطلقة بالطريق الاولى لانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان والمتبادر عند الاطلاق والدلالة على الثبوت المطلق والامكان الاضعف وغير المتبادر وهي الكلمة قضية فالاقوى والمتبادر وهي المطلقة يكون قضية بالطريق الاولى فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر والتحقق فيها والمطلقة بالحكم فيها بالفعل في احد الازمنة الثلاثة وليس معنى زائدا على التحقق النفس الامري المعتبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وخبر رابع لها ولما لم يكن مشتملة على معنى زائد على النسبة او صلها هو الثبوت مطلقا فمن يجوه الجهة صارت موجهة فافهم الخامس من المباحث اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر من المعنى المعنى المطابقي وليس المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليها بالالتزام لان رفع الدوام عن نسبة يستلزم فعلية ما يقابلها ورفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية لكن رفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبة واللاضرورة اشارة الى الكلمة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية صدق امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية صدق امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الكلمة العامة لكان صحيحا لكنه لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشملهما مخالفتي الكيفية اي الايجاب والسلب ومقتضى الكلية اي الكلية والجزئية لما قيد بهما اي باللادوام واللاضرورة فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي بعضهم من اللادوام واللاضرورة سالبة وان كانت المقيد بهما سالبة كانت القضية التي بعضهم منهما موجبة فيكونان مختلفتين في الكيفية وموافقتين في الكمية القضية المقيدة بهما لا بهما اي اللادوام واللاضرورة اي لان النسبة في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصلة على تأمل في عبارته ان حمل اللادوام في قولنا كل انسان كاتب بالامكان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي منطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وان كانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد في الممكنة اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالممكنة قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو حسب الظاهر لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعددها اي تعدد القضية بوحدة الحكم وهو الموضوع فاللاوقوع في القضية متعددة

اى تعدد الحكم فيها فان كان فى القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة احكام كانت القضية متعددة وبما كان
مدار القضية على تعدد الحكم فيما تتعدد وتقل وتتعدد اى تتعدد الحكم اما باختلافه اى اختلاف الحكم كيفا اى ايجابا وسلبا يعنى اذا كان
الحكم مختلفا بالايجاب والسلب بتصيير احدهما غير الآخر لا عينه فصار متعددا وتتعدد باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا بحيث
كان كاتب انسان وكل ما ليس بكاتب ليس بانسان فهما وان كانا متناقضين يكون الحكم فيهما متعددا وتتعدد الموضوع اذ الحكم بثبوت الانسان
للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان لما ليس بكاتب كما لا يخفى او تعدد الحكم باختلافه محمولا بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان
وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت تحرك الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له الرابع لها اى لهذه الامور الثلثة اى
للقضية يعنى ليس امر رابع سوى الامور الثلثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف شئ من الامور الثلثة لم تتعدد الحكم واذا لم تتعدد الحكم
لم تتعدد القضية وحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبين او احدهما مفردا والآخر مركبا وارد الحكم بالمجموع
وعلى المجموع والحكم فى المركبة مختلف كيفا فان القضية التى تفهم من القيد يكون منحلا الى قضيتين احداهما قيدية فى الكيف فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة
السادس من المباحث الاربع من التساوى والتباين والعموم والخصوص مطلقا والعموم والخصوص من وجه فى المفردات اى فيما ليس بقضية
كالانسان والناطق مثلا بحسب الصدق اى الحمل على شئ بان ما يحمل عليه الانسان كزيد مثلا يحمل عليه الناطق وبالعكس والنسب الاربع فى القضايا
لا تتصور بحسب الصدق على شئ لانها اى القضايا لا تحمل على شئ لا على المفرد لاشتمالها على نسبة تامة بخلاف المفرد ولا على القضية
لامتناع صدق قضية على قضية اخرى وانما هى اى النسب الاربع فيها اى فى القضايا بحسب صدقها اى صدق القضية فى الواقع فالمراد بالصدق
فى القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بنفسه وبتعدية يقال صدقت القضية فى الواقع اى تحققت ووجدت فى المفردات بمعنى الحمل
وهو يستعمل بعلى وبتعدية به فيقال الكاتب صادق على الانسان اى محمول عليه قال فى الكشاف الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان
اى المحمول عليه والصدق بمعنى التحقق يستعمل بفى فيقال صدقت القضية فى الواقع انتهى فانقلت ان كل مادة يصدق عليها الضرورة يصدق عليها
الدوام بدون العكس فكيف تتصور النسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى الحمل حسب ما ذكرت فى الكاتب والانسان بحسب الافراد قلت اعتبار النسب فى القضايا
على اتحاد الاول باعتبار المواد اى نسبة مواد احديهما الى الاخرى كنسبة مواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى الجزئية بمعنى
كون الضرورية اخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية فى مادة كما فى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك
المادة بل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق فى الواقع فى مادة لا يصدق بعضها على بعض كما يقال السقف اخص من الجدار بمعنى
انه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس فمعناه انهما تحققان فى الواقع ولا يقال للسقف انه جدار ولا للجدار انه سقف فلا يصدق فى القضايا بالصدق
بمعنى الحمل اذ لا يقال للضرورية انها دائمة لان الضرورية ما يكون مقيدة بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة بالدوام ولا شك انهما متباينان فى الثانى
بحسب المفهومات فقط ولا شك فى تباينها وليس المراد بالنسب بحسب المفهومات لانفسها فقط بل بالنظر الى موادها بان يقال كلما مادة يصدق عليها

مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس ففي الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهوميهما يحملان على الذات وليس معناه ان

مفهوم هذه القضية يحمل عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهوما يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم

فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد لا بين القضايا ففي القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان يحمل احديهما على الاخرى كما في المقر

فافهم ثم المنظور في النسبة من النسب الاربع بين القضايا ما يحكم به اي يشير اليه الضمير راجع الى مادة التذكير باعتبار لفظة مفهوما تها اي

مفهومات القضايا في مادي الرأي اي في ظاهر الامر لا الاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية هذا جواب سؤال مقدر وهذا

القول بعموم الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورة بالغير وهو العلة لان الممكن لا يدوم الا بالعلة

فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة والضرورية متساويتان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب

ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم به مفهوما تها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر الدقيق والحكم في الدائمة بحسب

الظاهر لعدم انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر في المنطق بيان

النسبة بحسب بادي الرأي وليس الكلام فيه مبنيا على الاصول الدقيقة واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة اي القواعد التي تعتبر فيها دقة النظر

التي ثبتت عليها اي استدلت عليها في الفلسفة اي في علم الحكمة والفلسفة هو التشبيه بالاله علما وعملا ولما كان هذا العلم وسيلا لهذا التشبيه

سمي بها فذلك اي المباحث تبعا لتحصيل هذا الفن اي فن المنطق لا حين تحصيله فمبنا الكلام على هذه الاصول ليس من وظايف المنطق

اذ لا يلتفت ما يتقدم على ما يتاخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لانها ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة المنظور فيه

التسهيل على ما ينكشف بعد في الفلسفة فمبنى الكلام فيه على ما يحكم به ظاهر المفهوم بهذا التسهيل ومرتبة اي من اجل ان المنظور في النسبة

مفهوما تها في بادي الرأي قالوا اي المنطقيون ان الضرورية لم طلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة فان العقل بحسب الظاهر يحكم بانفكاك

الدوام عن الضرورة بان يكون النسبة دائمة ولا يستحيل انفكاكها كحركة الفلك فانها دائمة غير منفكة عنه لانها ليست مستحيلة الانفكاك

اذ لا يلزم من سكون الفلك محال في الحاشية هذا في بادي الرأي واما بانظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة

الوجوب فظاهر وان كان في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره لان الشيء ما لم يجب لم يوجد

فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم ضرورة ان عدم الشيء لعدم

العلة التامة وعلى كلا التقديرين فلا يخلو الدوام الواقع عن الوجوب انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهر

لا ستره فيه واما الدوام الانفكاكي الذي ليس فيه ضرورة فالمساواة بينهما في هذه المادة تحتاج الى البيان اذ الظاهر حكم بوجود احدهما دون الاخر فنقول

ان الدوام في مادة الامكان اما دوام الوجود اي وجود المحمول دائما للموضوع كما في حركة الفلك او دوام العدم اي عدم المحمول كون زيد مثلا ساكنا

كما في سكون الفلك ودوام الوجود واجب الوجود بالغير يعني وجود ذلك المحمول يكون واجبا وضروريا للموضوع بواسطة الغير لان الشيء ما لم يجب لم يوجد

المحمول او لا يكون بحسب الوجود ثم وجدت للموضوع فهو مخوف اى مخلط بالوجود بين الوجوب السابق الذى حسبناه دلالة بالوجوب اللاحق الذى وجد بعد الوجود
والدائم العدم اى ما يكون عدمه دائما وامكان وجوده ممكنا ممنوع لغيره لان الشئ ما لم يجب عدمه لم يعدم ضرورة اذ عدم شئ عدم العلة التامة واذا عدمت العلة
يعدم المعلول ويكون وجوده ممتنعا لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دوام الوجود او دوام العدم لا يكون الدائم الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فافهم
اى اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنظور فيها ما يحكم به ظاهر مفهوماتها لا تصعب اى لا يشكل عليك وتيسر لك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة سابقا ولو
حكمت بها بعد تصفح القضايا وادراك مفهوماتها علمت بعد الاستقراء ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسيطة او مركبة لانه اذا وجد الحكم بالضرورة بالذات
او بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والوقتية والانتشار سواء كان مقيدا باللادوام او للاضرورة او لا وجد الحكم بالامكان اى بعدم ضرورة خلافها
من غير عكس بحيث يجوز ان لا يخرج الامكان من القوة الى الفعل ليصدق الحكم المذكور فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت موجبات او سوالب
ظاهر فى جميعها لكن فى عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين الوقتيتين نظرا لتحمل ان يكون ضرورة السلب فى وقت معين او فى وقت ما من اوقات العدم
ويكون الايجاب ضروريا فى جميع اوقات وجود الذات فلا يصدق فى الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان فى وقت معين او وقت
ما ليس بضرورى قلت المراد بالوقت المعين فى الوقتية وغير المعين فى المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب فى وقت معين او غير معين
من هذه الاوقات صدق الممكنة السالبة بلا شبهة اذ يلزم ان الممكنة التى يحكم عليها بعموم ما عم القضايا ما هو نقيض الضرورية الازلية لا مطلقا وما هو المستعمل
فى الحكمة والممكنة الخاصة اى التى حكم فيها بعدم ضرورة الطرفين اعم المركبات اى اعم من القضايا المركبة المقيدة باللادوام واللاضرورة لان حيز الممكنة
الخاصة هو ما الممكنتان العامتان اعم من حيز المركبة فصار المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة التى يحكم فيها بالفعلية البسيطة اعم القضايا اى القضايا التى يحكم فيها
الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة او الدوام او الاطلاق اذ ما سوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من الفعليات ظاهر اذ ما يحكم فيها بالضرورة
والدوام يحكم فيها بالفعلية واقعة فى احد الازمنة الثلثة ضرورتها ودوامها والضرورية المطلقة التى يحكم فيها بالضرورة البسيطة ما دام الذات
اخص البسائط اى اخص مطلقا من غيرها من القضايا البسيطة وهى الدائمة والمشروطة العامة والوقتية والمنتشرة والمطلقتان المطلقة العامة
والممكنة العامة اذ كلما يصدق الضرورية يصدق جميع ذلك كما فى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة فانه يصدق الضرورة والدوام فى اوقات
الذات كذا فى اوقات الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان والمشروطة الخاصة التى يحكم فيها بالضرورة البسيطة ما دام الوصف لا دائما
اخص المركبات يعنى اخص مطلقا من غيرها من المركبات وهى العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية واللادائمة
والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان البسيطة ضرورية ما دام الوصف لا دائما يصدق انها دائمة ما دام الوصف لا دائما فى وقت معين وغير معين لا دائما
وبالفعل لا دائما وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق لقوله المشروطة الخاصة اخص المركبات فمعناه ان المشروطة الخاصة اخص
المركبات مطلقا على وجه اى على تقدير اخذها بالمعنى الثانى وهو ضرورة البسيطة ما دام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط الوصف لانه على هذا الوجه لا يكون
بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا بل من وجه لان المشروطة الخاصة يصدق فى المثال المشهور من قولنا كل كاتب متحرك الاصابع

ما دام كاتبا لا دائما ولا بصدق الوقتية لان الكتابة بنفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات فكيف يكون المشروطة بها ضروريا في وقتها
وليست الوقتية في قولنا كل قمر منظم في وقت معين لازما ولا بصدق المشروطة الخاصة لانه لا يصدق انه منظم بشرط كونه قمرا او ما دام
لاجتماع معقولا ان كل منخسف منظم واعلم ان التعليق ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق بالقيد بقولنا الضرورية اخص البسائط يكون معناها
اخص منها مطلقا سواء اخذت المشروطة العامة بمعنى ما دام الوصف او بشرط غير دائم اعلم ان الضرورية بصدق في قولنا كل انسان حيوان
بالضرورة ولا بصدق المشروطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس بشرط للثبوت الحيوانية الا يلزم المجعولية الذاتية في الضرورية
بدون المشروطة العامة فلا يكون اخص منها وقيل ان تعلل الجنس السافل بالنوع السافل ليس بممتنع دائما لتعلل الذاتي بامر خارج وتخلله بينه وبين الذات
لا تتم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف الغارقة كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة
بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية في هذا المثال فصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون اخص منها فلا يدفع الا بما ذكرنا من تعليق
بالقيد كليهما وقيل ان الضرورية اخص البسائط مطلقا على وجه يعني اذا اخذت المشروطة العامة منها بمعنى ما دام الوصف واما اذا اخذت
بشرط الوصف كانت اخص من وجه وكذلك المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه كما عرفت واذا اريد قولنا الضرورية اخص البسائط كلها
من ان يكون مطلقا او من وجه فلا حاجة الى القيد والايراد اصلا فافهم ولما فرغ من بيان القسم الاول من القضية وهي الحملية وبساطتها
شرع في بيان القسم الثاني منها وهي الشرطية وبساطتها فقال فصل اي هذا فصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية اي القضية الشرطية
وهي التي لا يحكم فيها بالثبوت والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى لزوما بحيث يكون احد الامرين
لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم انفكاك احدهما عن الاخرى كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واتفاقا بحيث
يكون كل من النسبتين في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالحمار ناهق واطلاقا اي لم يعتبر شيء منهما
فهو اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا الشرح على ترتيب اللف يعني الاول السيء متصلة لزومية
وجود اللزوم فيها والثاني اتفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما وان حكم فيها
اي في الشرطية بتنافي النسبتين الموجودتين في القضية الشرطية صدقا وكذبا بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كقولنا زيد اما ان يكون
انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما صدقا اي في الصدق فقط اي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذا صدق
احديهما لا يصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي
بينهما كذبا فقط اي في الكذب لا في الصدق بحيث لا يجتمعان في الكذب يعني اذا كذب احديهما لم يكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق بان يصدقا
معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون انسانا او فرسا عنادا اي يكون التنافي في الصدق والكذب او في الصدق فقط او في الكذب فقط عنادا يعني بالمعنى
ذاتي الخبرين كما في قولنا العدد اما زوج او فرد وهذا الشيء اما شجر او حجر وزيد اما في البحر او لا في البحر ويكون التنافي في الصدق والكذب واحدا

تفاق الذاتی بحیث لا یوجد منہا ما یقتضی ذلک التنافی کما یقع فی الاسود والکاتب اما ان یکون بینہما اسود وکاتب واما ان یکون بینہما الا اسود ولا کاتب واما ان یکون
ہذا اسود وکاتبا او اطلاقا من غیر ان یتعید للتنافی المذکور بالعناد والاتفاق فمنفصلة حقیقیة او مانعة الجمع ومانعة الخلو ہذا نشر علی ترتیب اللف فی قولنا فہذا
فی الصدق فقط او فی الکذب فقط یعنی الاول یسمی منفصلة حقیقیة للانفصال الحقیقی فیہا والثانی یسمی مانعة الجمع لوجود منع الجمع بین الجزئیتین فیہا والثالث یسمی مانعة الخلو
لخلو عن احد الجزئیتین فیہا وہذا نشر علی ترتیب اللف فی قولنا عنادا او اتفاقا او اطلاقا یعنی الاول یسمی منفصلة حقیقیة عنادیة
ومعناہ انہا حقیقیة منفصلة حقیقیة مطلقة وکذا الثانی یسمی مانعة الجمع عنادیة واتفاقیة ومطلقة وکذا الثالث یسمی مانعة الخلو عنادیة واتفاقیة ومطلقة
فیرتقی الاقسام الی اثنا عشر قضیة فالثلثة منہا منفصلات الزومیة واتفاقیة ومطلقة وتسعة منہا منفصلات اذ اقسام المنفصلة ثلث وکل منہا اقسام ثلثة
واذا ضرب الثلث فی الثلث یصیر تسعة فالحقیقیة عنادیة واتفاقیة ومطلقة وکذا مانعة الجمع اتفاقیة ومطلقة وعنادیة وکذا مانعة الخلو عنادیة واتفاقیة ومطلقة و
استخراج اشتراک کل منہا کما عرفت آنفا فتذکر وربما یعتبر اما حد یعتبر فی مانعة الجمع والخلو التنافی بین الجزئیتین فی الصدق او فی الکذب مطلقا من غیر قید فقط
فی احدہما یعنی یعتبر فی مانعة الجمع التنافی بین الجزئیتین فی الصدق مطلقا بمعنی انہما لا یجتمعان فی الصدق سواء کان التنافی فی الکذب ایضا بحیث لا یجتمعان فیہ ایضا او لا وہذا
کذا یعتبر فی مانعة الخلو التنافی فی الکذب بمعنی انہما لا یجتمعان فی الکذب سواء کان التنافی فی الصدق بحیث لا یجتمعان فیہ ایضا او لا وہذا یحتمل الوجہین ویصح ان یکون
الحکم فی مانعة الجمع بالتنافی فی الصدق ولم یحکم فیہا بالتنافی فی الکذب سواء حکم بعدم التنافی فی الکذب او لم یحکم بشیء من التنافی وعدمہ وان یکون
الحکم فی مانعة الخلو بالتنافی فی الکذب ولا یحکم بالتنافی فی الصدق سواء حکم بعدم التنافی فی الصدق او لم یحکم بشیء من التنافی وعدمہ والاخران یحکم فی
مانعة الجمع بالتنافی فی الصدق سواء حکم بالتنافی فی الکذب وبعدم التنافی او لم یحکم بشیء منہما ویحکم فی مانعة الخلو بالتنافی فی الکذب سواء حکم
بالتنافی فی الصدق وبعدمہ او لم یحکم بشیء منہما وبہذا المعنی الثانی یکونان ای مانعة الجمع والخلو اعم منہما بالمعنی الاول یعنی اذا صدق التنافی فی
بین الجزئیتین فی الصدق فقط یصدق علیہ التنافی فیہ مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیہا اذا حکم فیہ بالتنافی فی الصدق والکذب معا ولا یوجد الاول وکذا اذا صدق التنافی
فی الکذب فقط یصدق علیہ التنافی فی الکذب مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیہا اذا کان التنافی فی الکذب والصدق معا ولا یوجد الاول وکذا اعم من الحقیقة
لانہ اذا صدق التنافی فی الصدق والکذب معا یصدق التنافی فی الصدق مطلقا وفی الکذب کذلک من غیر عکس اذ یمکن ان لا یوجد التنافی فی کلیہما فقط فیصدق
دون الحقیقة بعدم حکم التنافی بینہما معا وہذہ ای المعانی المذکورة تحقق الموجبات من اقسام الشرطیات واما سوالبہا ای وجود سوالب تلک الاقسام من الموجبات
فترفع ایجابہا ای ایجاب الشرطیة کما منہا ما یحکم فیہا برفع الحکم الذی کان فی موجبتہا فالسالبة اللزومیة من الشرطیة ما ای قضیة یحکم فیہا
ای فی ہذہ القضیة بسلب اللزوم الذی کان الحکم بہ فی الموجبة اللزومیة ولا یلزم السلب العینی لیس السالبة اللزومیة ما یحکم فیہا بلزوم السلب فان الحکم
بلزوم السلب موجب لا سالب فالایجاب والسلب فی القضیة الشرطیة لیسا باعتبار ایجاب المقدم والتالی وسلبہما بل باعتبار النسبة فاذا کانت
ایجابیة فموجبة وان کانت سلبیة فسالبة کما ان الحملیة لیس ایجابہا ما بالوجود الموضوع والمحمول وسلبہا بعدمہما فالسلب فی المتصلات شرطیة
یکون بسلب الاتصال واللزوم والاتفاق والاطلاق وکذا السلب فی المنفصلات یکون بسلب الانفصال والعناد والاتفاق فی الصدق

وعلى هذا اى على السالبة اللزومية نفس البواقى اى باقى اقسام الشرطيات والسالبة الاتفاقية مثلا ما يحكم فيها بالاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقة ما يحكم فيها بسلب التناقى صدقا وكذبا وكذا سائر اقسام وللفراغ من بيان اقسام الشرطية باعتبار نفسها شرع فى بيان اقسامها باعتبار جزئيها وهو المقدم كما عرفت فى الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وافرادها وفى الشرطية باعتبار تقادير المقدم واوضاعه فقال ثم الحكم فيها اى فى القضية الشرطية ان كان اى الحكم على تقدير من تقادير المقدم مخصوصة يعنى فيسمى شرطية شخصية ومخصوصة بخصوصية التقدير نحو ان جئتنى اليوم اكبا فاكرمك والا اى وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على تقدير ما بين كمية الحكم بانه اى الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اى بعض تقادير المقدم فمخصوصة كلية على الاول نحو الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا دائما او دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا او جزئية اى مخصوصة الجزئية على الثانى نحو الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وقد يكون اما ان يكون الشئ انسانا او فرسا والا اى وان لم يبين كمية الحكم بل حكم فيها على وضع او اوضاع فى الجملة فمهملة لاجمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج او فرد والطبيعية ههنا غير معقولة وكل المهملة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة كانتا من اقسام الحملية بتقسيم اليها الشرطية فكذا يجوز ان يكون الطبيعية ايضا من اقسام الشرطية ولم يعتبروها ههنا كما لم يعتبروها فى الحملية لعدم اعتبارها فى العلوم فدفعه بان الطبيعية فى الشرطية غير معقولة لانها معقولة غير معتبرة كما فى الحملية اذ الحكم فى الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها فهى بمنزلة الافراد فى الحملية فيعقل بيان الكمية وانهما لها والاعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير ليكون طبيعية وان الحكم عليه فى الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم كما يظهر بالتامل الصادق بخلاف الحكم عليه فى الحملية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد فتصير الطبيعية والمهملة القدمائية فيها لا يذهب عليك ان المعدولة والمحصلة ايضا غير معقولة فى الشرطية اذ العدل والتحصيل لا يجريان فيها كما يجريان فى الحملية لان الاتصال والانفصال انما يتحققان بين النسبتين فى نفسيهما لا بين المعدولتين او المحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيهما فاعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئيه صرف السلب يجرى من المقدم او التالى وان كان ممكنا ولكن لا فائدة فى اعتباره وكذا العقيقية والخارجية وان كان اعتبارهما صحيحا باعتبار اخذ جميع التقادير الممكنة او الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتداد لان الحكم فى الشرطية ليس مقصورا على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبر احد فلا شك فى صحته لكنه قليل الجدوى اعدم تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية اللزوم والعناد والاتفاق غير معتبر فى الشرطية فافهم وسور الموجبة الكلية فى المتصلة يعنى ما بين كمية جميع التقادير فى شرطية الموجبة الكلية المتصلة متى وهما وكلما ومتى وهما وكلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود وسور الموجبة الكلية فى المنفصلة دائما نحو دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا وسور السالبة فيهما اى فى المتصلة والمنفصلة ليس البتة نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود ليس البتة اما ان يكون هذا الشئ عددا او زوجا وسور الموجبة الجزئية اى بين كمية بعض التقادير فيهما اى فى المتصلة والمنفصلة قد يكون نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قد يكون هذا الشئ حيوانا او انسانا وسور السالبة الجزئية فيهما اى فى المتصلة والمنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد لا يكون اما العدد زوجا

او فرادا وبالعكس فالسلب يصدق سور الايجاب الكلي في المتصلة والمنفصلة يكون سور السلب الجزئي لان رفع الايجاب الكلي يتبرئة السلب الجزئي فيقال عليه
بالالتزام وعلى السلب الكلي بالمطابقة نحو ليس متى وهما وكلما كان الماشي حيوانا كان انسانا وليس دائما او اكثر يكون العدد زوجا او فردا اطلاقا
لو وان فرادا واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة للاهمال اي للشرطية المهملة لا يذهب عليك ان كلمات الشرط بعضها موضوع لشرط وبعضها
متضمن معنى الشرط والشرط تعليق امر على آخر سواء كان بطريق اللزوم او الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا مدخل في الدلالة
على ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا بان يقيد هذا التعليق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاللزوم
وكلما كان الانسان ناطقا فحمار باهق بالاتفاق فمعنى موجهة من غير ان يذكر في اللفظ بسمى مطلقة وكذا ما يدل على الانفصال فهو لجزء الانفصال
لا يدل على كونه بالعناد او بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما اذا ذكر في اللفظ صريحا بان يقال العدد اما زوج او فرد بالعناد وهذا ان اشتهر
بالاتفاق فمعنى موجهة من غير ان يذكر بسمى مطلقة لعدم التقييد بهما قال الشيخ في الشفا حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها
ما لا يدل على اللزوم فانك لا تقول الكانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذ ليست تلي التالي بلزم من وضع المقدم لانه ليس بصحيح بل اراد ان يبين تعالى
وتقول اذا كانت القيامة قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا
فالانسان زوج فشبه ان يكون لفظ ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك والكلي متوسط اي بين الشدة والضعف واما اذا فلا دلالة
له على اللزوم وكذلك كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا القبيل وفيه اي فيما قال الشيخ نظر وهو ان الفرق بين ان ومتى بالشدة
والضعف كما بينهما وبين اذا بالتوسط ممنوع نعم يجوز ان يكون الفرق بين ان وبينهما بان يقال ان تدل على الشك في وقوع المقدم بخلافهما
لا لانه ان كانت القيامة قامت لعدم الشك في وقوعها وهي آتية لا ريب فيها ولقائل متى اذا كانت القيامة قامت لعدم دلالتها على الشك
والفرق بين اذا واو بدلالة اذ على اللزوم وعدم دلالة او عليه عجيب جامع ان اذا ليس موضوعا للشرط وفي ذرا بحة الشرط والقيامة مقام الآخر
سوى في الطرفية فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا على المعنى الشرطي وهو تعليق امر على آخر ولا دلالة لها على اللزوم وغيره اصلا ولما كانت القضية
مركبة من حكمين يكون كل منهما قضية اختلف في ان اطرافها بالفعل هي قضية بالفعل او بالقوة واختار المصنف الثاني فقال اطراف الشرطية اي المقدم والتالي
ما حكم فيها اي في الاطراف الان اي بالفعل في وقت دخول حرف الشرط عليها وحينئذ يكون كل منهما اطرافا للشرطية اذ مفهوم قولنا حكم احتمال الصدق والكذب فظاهر ان اطراف الشرطية
حين يكون كل منهما اطرافا لها لا يحتملهما ايضا لو كانت قضية لانقلبت على البتة التي هي غير مستقلة لان مرتبط بالغير بان يحمل محكوما عليه بالحكم الشرطي او محكوما بها فلا
يكون قضية عند المصنف قال السيد الزاهد في حاشية على التجريد الحملية المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحملية من حيث هي قضية وانه لا يمكن اذا كان ولا يمكن
ان يكون قضيتين لتركيب معهما ينافيه وكذا استعمال القضية على البتة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الكلي فقط وانما
قال الشيخ في الشفا القول الجازم بحكم فيه بسبب معنى اي معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان يكون في هذه النسبة او لا يكون فان كان كان النظر فيه من
حيث انه واحد وجملة بل من حيث تعبير تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى كلامه فعلم من هذا ان اطراف الشرطية قضية حملية

واقتران ارادة الشرط الانيافي كونها قضيتين بل التركيب معها بنافيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع
كونها محكوما عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم الحملي وبها ليس كذلك فما المانع عن كون اطراف الشرطية مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصنف
لا حكم فيها الان الان بيان ان الحكم الشرطي والحكم الحملي سيان في اقتضاء استقلال المحكوم عليه به وتخصيص الثاني بالحكم فالمشتملة
على النسبة الغير المستقلة لا تصلح لشيء من الحكمين فان قلت ان المقصود في الشرطية الحكم باتصال قضية بقضية اخرى او انفصالها عنها
بخلاف الحملية فيكفيها وان قلت بذا الحكم لا تقتضي ان يلاحظ القضيتان من حيث هما لك ليلزم كون اطرافها قضايا بل يلاحظان
ويحكم بينهما كما في بعض الحمليات المركبة من القضيتين كزيد قائم ينافضه زيد ليس بقائم لا يقال ان في الحملية يجوز قيام المفرد مقام اطرافها لانك
القضية بخلاف الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم الحملي لا تقتضي كونه بين القضيتين
فيجوز قيام المفرد مقامهما ونوع الحكم الشرطي تقتضي كونه بين القضيتين ولذا يقال ان كلم المجازات لا تدخل الا على الحمل وهذا لا يستدعي كون اطرافها
قضية من حيث هي هي بل يجوز ان يكون ملحوظة بلحاظ استقلالي فافهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبله اي قبل دخول حرف الشرط بجواز ان تكون
مفردات غير قضايا دخلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اي بعد حذف ما يدل على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط
والفاء في الجزاء وبهذا رد على ما قال العلامة التفتازاني من كون نها قضية بعد التحليل لزعمه ان المانع من الحكم هي ادوات الشرط وقد زال فعاد الحكم
بوجوبه كانه في الاطراف لعدم ما يخرجها عن صحة السكوت عليها فصارت قضايا بالجر وزوال المانع قال في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط
فليست في الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا يكون قضية بالفعل المجرد التحليل اي قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما وقد كذب الاطراف كقولنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا فاذهب العلامة التفتازاني من كون نها قضية بعد التحليل وهم الا ان مدعي كونها قضية ملفوظة وذلك الضياع في بادي الرأي
جدا انتهى فحاصل الرد ان حذف الادوات عن الاطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا تقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار فما لم يعتبر
لم يوجد فبمجرد التحليل لا يكون بحكم فيها كما زعم العلامة التفتازاني بدون اعتباره واعتباره غير لازم سيما مع بديهة كذب الاطراف كذا يعتبر
الحكم بعدم صدقها فلا يكون قضية حقيقية الا بسبب اللفظ في بادي الرأي والقول بان كلام المحقق في القضية الملفوظة ضعيف لانه
بعد حذف ادوات الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكفيان لكون القضية قضية ما لم يعتبر الحكم فلا بد من اعتبار الحكم في القضية
الملفوظة ايضا فافهم وذلك ان يقال ان بديهة كذب الاطراف للمنع الحكم الذي هو جزء القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان
وهو خارج عن القضية كما علمت وقد يقال اذا حذف ادوات الشرط المانعة لكون اطرافها محتملة للصدق والكذب افادة الاطراف
فائدة تامة مع اشتمالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون بمقتضاها وهو الافادة التامة والاحتمال لها موجود وهذا هو مناط القضية
فاذا كان مناطها موجودا المجرد رفع المانع فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثمة اي ومن اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها كان الحكم
الشرطية وكذبها اي الموقوف عليه لهما هو اي مناط الحكم بالاتصال بين النسبتين في المتصلة او الانفصال بين النسبتين في المنفصلة

لا بين اطراف انها الشرطية صادقة اذا صدق هذا الحكم اي كلما تصادقت الاطراف صادقة او كاذبة اذا الصدق والكذب صفة الحكم كالايجاب
والسلب اليقينيين كما ان نمط ايجاب الشرطية هو ايجاب الحكم بالاتصال او الانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها
كذلك تستلزم صدق الشرطية وكذبها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم يكن قضايا حملية اي خالية عن الشرطيات متصلات منفصلات
لكنها لما كانت بحيث يمكن ان تكون شرطية حملية بقوله نعم يكون الاطراف شرطية بحملتين بحيث اذا اعتبر الحكم فيها يكون بملتين اي كلما كان الشيء انسانا
فهو حيوان او متصلتين اي كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان في كون شبيهة له يعني اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف ادوات الشرط يكونان متصلتين نحو ان كان كلما كان الشيء انسانا فهو
حيوان كلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او منفصلتين اي يكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان زيدا اما ان يكون العدد زوجا او فردا
وكلما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما او مختلفتين اي يكون شبيهة بمختلفتين بان يكون احديهما حملية والاخرى متصلة
او احديهما حملية والاخرى منفصلة او احديهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة وعن التفصيل ولو اعتبر التقديم والتاخير في
المختلستين كن تسعة فمثال الاول ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان هذا
عددا فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون
النهار موجودا ومثلة الثلثة الباقية المعتبرة باعتبار التقدم والتاخر ظاهرة وتلازم الشرطيات اي بيان ان احديهما لازمة للاخرى
وتعاندها يعني احديهما معاندة للاخرى غير مستلزمة اياها مع علة جدوديها اي عادتها ونفيهما في باحث القياس مبسوطة يعني مبنية على
البسط والتطويل في المطولات فلا يليق ايرادها في المختصرات فلذا اعرض المصنف رح عن بيانها في هذه الرسالة ولا باس لنا ببيان تلازمها
[illegible] ان الموجبة المتصلة الموجبة تستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم بنقيض اللازم نحو كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود تستلزم قولنا اما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا ومنع الخلو من نقيض الملزوم وعين اللازم نحو لكنها طالعة
واما ان لا يكون النهار موجودا وبذان الانفصالان يعكسان على الفردية الموجبة الكلية يعني منع الجمع تستلزم المتصلة الفردية الكلية التي مقدمها
احد جزئي منع الجمع بين الشيئين وتاليها نقيض الاخر كقولنا العدد اما زوج او فرد ومثلا مانعة الجمع تستلزم المتصلة الفردية وهي قولنا كلما كان هذا
الشيء زوجا لم يكن فردا ومنع الخلو تستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض احد جزئي منع الخلو بين الشيئين وتاليها عين الاخر
كقولنا زيد اما في البحر واما لا يغرق مثلا مانعة الخلو تستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لا يغرق المنفصلة الحقيقية
تستلزم اربع متصلات اثنان مقدمهما عين احد الجزئين وتاليهما نقيض الاخر واخريان مقدمهما نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الاخر
كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا قضية منفصلة تستلزم اربع متصلات مذكورة الاول مثل قولنا كلما كان هذا العدد زوجا لم يكن فردا والثاني
نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا والرابع نحو كلما لم يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع بين الشيئين
كقولنا هذا اما شجر او حجر تستلزم منع الخلو بين نقيضيهما نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما في البحر

او لا يغرق يستلزم منع الجمع بين نقيضيهما لخروجه لا في البحر او يغرق ولذا حال تعاند الشرطيات والضابط ان كل قضيتين تلازمتا تعاكستا عاند نقيض كل منهما عين الاخرى صدقا وكذبا والا يجاز صدق الملزوم بدون اللازم وهو مع دون بينهما الفصال احقق تعاكسا عاند نقيض القضية منذ ته عين القضية اللازمة في الكذب دون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملزوم فيهما تمنع تخلو وعاند نقيض القضية اللازمة عين القضية الملزومة في الصدق دون الكذب لجواز ارتفاع نقيض اللازم وعين الملزوم فقضية ا منع الجمع والتفصيل مع الدلائل للقضايا المتلازمة المتعاكسة والمتعاندة مذكور في شرح المطالع ان شئت فا

في القاموس تمام الشيء وتمامية وتمته ما تتم به وبهذه المباحث تتم مبحث الشرطيات فنصير من تمته وفيها اي ا

التتمة مباحث اي تفتيشات الاول من المباحث انه اشتهر بين القوم ان المتلازمين اي الشيئين اللذين يكون بينهما تلازم بحيث يكون كل منهما لازما للاخر يجب ان يكون احدهما اي احد المتلازمين علة للاخر منهما او يكون كلاهما اي كلا المتلازمين معلولي علة واحدة بحيث يكون لهما علة واحدة وهما معلولان لها فان قلت ان الموجودات باسرها معلولات للواجب تعالى جل شانه مع انه لا تلازم بينها قلت المراد بالعلة العلة الموجبة المقتضية للارتباط وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها وتقتضي ارتباط احد المعلولين للآخر ارتباطا دائميا فالواجب تعالى ليس علة موجبة للموجودات باسرها فلا يلزم التلازم بينها اليق ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي العقول فانها معلولات قديمة يمتنع تخلفها عنه فيلزم التلازم بينها مع انه ليس كذلك لانا نقول كون العلة موجبة غير كافية بالم تقتضي ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها قبالها احدهما مع الاخر ارتباطا دائما والواجب تعالى جل شانه لا تقتضي ذلك الارتباط بين المعلولات القديمة ليكون بينها تلازم كما آتي اي عدم الجزم الجزم احدهما التعقل الاخر كالابوة والبنوة فانهما معلولي علة واحدة كقولنا الانسان من نطفة انسان آخر فيه وعلى تلازم بين الشيئين قد يكون من غير علاقة العلية ومثل ذلك بالمتضايفين ولذا قالوا لا بد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية والتضايف والمصرح اختار ما هو المشهور بين القوم وهو مختار المحقق الطوسي واتباعه ان العلاقة بين المتلازمين منحصرة في علية احدهما بالاخر او معلولية احدهما الثالث مع الشرط المذكور وزعموا ان المتضايفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالاخر فان المتضايفين اما حقيقتان كما اذا كان التضايف بين المبدئين كالابوة والبنوة فهما معلولي علة ثالثة وهو الواجب لذاته والتناسل بحيث يفتقر كل واحد منهما الى الاخر لا الى نفسه بل الى معروضه فان الابوة محتاج في وجودها الى ذات الابن والبنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج كل منهما الى معروض الاخر واما مشهوريان كما اذا اعتبر التضايف باعتبار المشتقين كالاب والابن فهما معلولي علة واحدة موجبة للاعتبار بحيث يفتقر كل واحد منهما باعتبار بعضه اي الوصف الى جزء الاخر اي الذات فان الاب في وصف الابوة محتاج الى ذات الابن وكذا الابن في وصف البنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج وصف كل منهما الى معروض الاخر والنقض بالمتضين

من بحيث لا يلزم احدهما بدون الآخر بان احدهما مستلزم للآخر مع عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما
من حيث تدافع الانتقال المتساوية المعلول والتلازم في قياسهما انما هو من باب التلازم في حفظ الوضع ومن هذه الجهة
هما معلولان لثالث وهو الالهة فما مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر وذلك اى ما اشتهر من ان الحكم من وجوب علاقة العلية
بين المتلازمين مما لا دليل عليه اى من جنس امر غير مدلل على اثباته وانكار ضرورة العقل حاكمة عليه لئلا يلزم امكان انفراد وجود
احد المعلولين حينئذ فيستدل على بطلانه اى قد يورد الدليل على بطلان ما اشتهر بان عدم عدم الواجب تعالى يستلزم الوجود
تعالى حيث يقال اذا عدم عدم الواجب وجد وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته
اى النظر الى ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلك العدم اى عدم الواجب غير مستند الى امر آخر يكون علة له لان
احد النقيضين اذا كان ممتنعا لذاته كان النقيض الآخر ضروريا بالنظر الى ذاته وبين في محله ان وجوده اى وجود الواجب تعالى غير معلل
بعلة فلا حاجة الى بيانه فبين الوجود اى وجود الواجب تعالى وعدم العدم اى عدم عدمه تعالى تلازم بلا علة حاصل استدلال
البطلان ان ما هو المشهور بين المتلازمين من وجوب كون احدهما علة للآخر او كليهما معلولي علة واحدة باطل اذ عدم عدم الواجب تعالى
ووجوده متلازمان لانه اذا وجد عدم وجوده وجد عدم العدم وجد وجوده تعالى مع ان احدهما ليس علة للآخر ولا معلولي
علة واحدة اذ عدم الواجب ممتنع لذاته والا لم يتحقق الواجب واجبا فنقيضه وهو عدم عدمه يكون واجبا ضروريا لان احد النقيضين اذا كان
ممتنعا يكون النقيض الآخر واجبا والا فلو كان ممتنعا يلزم ارتفاع النقيضين او ممكنا والممكن يمكن وجود نقيضه فيلزم حينئذ امكان الممتنع المحال و
الجباضرورية اذ يترتب الى علة ولا شك ان وجوده تعالى بديهي واجب ضروري فلا يحتاج الى العلة فبهما تبين ان
من بينهما ما استراطها باطل فقد يراد اشارة الى ما قيل ان الحق عندهم ان العدم لا يضاف الا الى الوجود فنقيض
عدم العدم ليس بشيء وانما هو عدم ثبوت العدم فيكون في قوة الموجبة المعدولة وهو لا يقتضي العدم الواجب ليلزم من ارتفاعه ضرورته و
هذا الجواب يعني ما قرره المصرح واما اذا قرر الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا لامكن ان يثبت فيمكن العدم ضرورة و
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا فحصل مقصود المستدل لا غير ما اختاره المصرح فلا يقتضي الجواب بما اجاب البعض
بان الوجود اذ تراعى معلول الذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولين لذاته تعالى مدفوع بانافت الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان
مع انهما ليسا معلولين لشيء فتم الاستدلال والاولى في رده بان علاقة العلية انما يلزم في المتلازمين اللذين يصدقهما استقبالا ان لا مطلقا
ووجود الواجب عدم العدم مصداقهما واحد وهو ذات الباري تعالى ولا اثنينية فيهما اصلا بحسب المصداق فعدم وجود العلية مع وجود
التلازم بينهما لا يضر ولعل قوله فقد يراد اشارة الى ما يتفكر الثاني من مباحث التتمة انه قد اختلف في المتصلة الزومية الصادقة من المتطابقين في
استلزام المقدم المحال اى الممتنع في نفس الامر للتالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر او في الواقع فمنهم اى من المحققين من انكره

فظهر انه لما ارتفع النقيضان اجتمع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفع النقيضان وهو
على ان الاستلزام ارتفاع كل واحد يخص الآخر
في نفس الامر مسلم ... على تقدير الصحة وهو ارتفاعهما معا فلا نسلم انه الاستلزام بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر
لا يخفى فلا يلزم اجتماعهما كما ذكر وقال انه لا لزوم في انكار الجملة ... روحانيا فهو عدد بحسب نفس الامر مناقض لعدم ... تلزام المحال الصادق
... المقدم فاذا كان التالي ... المقدم نحو اذا تحقق مجموع شركاء الباري تحقق شريك الباري وكلما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما فنقض المقدم اذ ما فرضنا خبره متصمن فرض التالي
... فيكون مستلزما له وذلك اي التخصيص بالجزئية بحكم اي دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب وتكلف بلا طائل لان خصوصية
الجزئية لا دخل لها في الاستلزام وانما المعتبر له انما هو العلاقة من غير تخصيص بجزئية فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل فلا استلزام ولك ان تقول ان
... ح ثابت اذا لم تخصص لما قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون الجزء منفكا عن الكل فلا استلزام ولك ان تقول ان
العلاقة لا تخلو من ان تكون احد المتلازمين علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة والمحال ليس موجودا حتى يحتاج الى علة خارجية
فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية وبهذا وجه التخصيص فقائل ومنهم اي من المنطقيين من زعم انه اذا لم يستلزم ... المحالين
والمحال والصادق ثابت اذا كان بينهما اي بين المقدم والتالي علاقة وهو اي القول الاستلزام على تقدير العلاقة الاشهر من المنطقيين
وهو منحاز كثير من المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ... متقاومين منه اي من اجل توقف الاستلزام على العلاقة قال ... اذا لم
... ون ... التنافي بينهما علاقة ... والا يلزم اجتماع المتنافيين قلنا المنافاة بين المقدم
... ن في انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بين المقدم والتالي ممنوعة اي منع الانفكاك فاذا كان عدم المحال مع
كونه منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم منافيه
يجزم عدم العلاقة بينهما وفيه اي في اشتراط عدم المنافاة بينهما ايراد اورده ميرزا جان في حاشيته المعلقة على الحاشية القديمة وهو
ان حاصل ذلك الاستلزام مع المنافاة يرجع الى لزوميتين موجبتين تالي احديهما اي احدى اللزوميتين نقيض
تالي الاخرى اي نقيض تالي لزوميته الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما اي بين ... من اللزوميتين فلا يلزم
اجتماع المتنافيين حاصل الايراد ان الزاعم ان اراد بقوله المنافاة تصحيح الانفكاك بجواز الانفكاك في نفس الامر
بحيث يكون احدهما متحققا في الواقع ولا يتحقق الآخر فيه فغير مسلم بجواز ان يكون كلاهما ممتنعين في نفس الامر
وان اراد بمعنى انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم لكنه ليس مستحيلا فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المنافاة بمعنى
صدق المقضية الاخرى وهي قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر والملازمة ليست بمعنى صدق قضية اخرى وهي لو تحقق احدهما
تحقق الآخر فهاتان قضيتان تالي احديهما نقيض تالي الآخر وليستا متناقضتين فان نقيض اللزومية ... بها الازلية ... فلا يلزم

من صدقهما اجتماع المتنافيين لان المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التالي ونقيضه يمكن صدقهما على ما سبق
ويجاب عنه بان الملازمات يستدعي صدق الشرطية والملازمة لتستدعي صدق الموجبة ولا شك انهما متنافيان وانما يلزم على
تقدير صدق الشرطية والملازمة لا تقتضي عدم صدق ما بين العلتين لزوميته لعدم امكان وجود العلاقة بين المتنافيين لان العلاقة بينهما
تقتضي عدم الاقتصاب فكيف يكون بينهما علاقة واذا لم يوجد الاستلزام فلا يصدق لزوميته ومنهما اي من المنطقيين
الشان لا يجزم العقل باستلزام المحال محالا او ممكنا اصلا سواء كان بينهما علاقة او لا اذ لا يقدر العقل على تعيين العلاقة في كل
نعم التجويز اي تجويز العقل باستلزام المحال للمحال لا حجر اي لا مانع فيه اي في هذا التجويز فانه لا مانع لتجويز العقل لا مغير جازم او لو
اورد بان ظاهر كلام المصرح يدل على السلب الكلي للجزم مع انه ليس كذلك لان الموجبة الكلية الصادقة الطرفين كقولنا كلما
وجد المعلول الاول وجد الواجب ينعكس بعكس النقيض الى كلما لم يوجد الواجب لم يوجد معلول الاول فهي لزوميته مركبة من محالين فلو لم
يجزم باستلزام المحال محالا لم يجزم بصدق هذا العكس وهو باطل فيجاب بما قال في الحاشية المراد نفي الجزم كليا ابتداء فانه
قد يجزم به اذا كان لازما يجزم اخر كما اذا اخبر منا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلما كان
لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول انتهى فحاصله انه ليس المراد بالنفي السلب الكلي في جميع الاوقات بل المراد سلب الجزم كليا وابتداء
بلا واسطة امر آخر واما اذا كان لازما يجزم اخر فيجزم العقل به كما في المثال المذكور فانه يجزم بواسطة عكس النقيض للقضية الصادقة الطرفين
والحق ما قيل من ان العقل قد يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة امر كقولنا الكل اعظم من الجزء كما ذكره وقد يجزم
كان نامعا فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولازم لجزم آخر فكيف يراد نفي الجزم ابتداء فافهم هو
فان العقل حاكم في عالم الواقع اي الموجود في الواقع اذ العقل لا يجزم الا بملاحظة الاحوال الواردة على الاشياء في الوجود واذا كان الشيء خارجا
عنه اي عن عالم الواقع بان لا يكون موجودا فيه لم يكن هذا الشيء تحت حكمه اي حكم العقل لعدم حكمه فيما ليس في الواقع حاصله ان استلزام
المحال للمحال ليس بمجزوم بعقل لانه حاكم وجازم لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوما له فلا يجزم العقل لاستلزام المحال محالا او
يجوزه تجويزا ما اذ لا حجر فيه فتامل ومجرد فرضه اي فرض العقل له اي لذلك الشيء او للاستلزام منه اي من عالم الواقع لا يجدي اي لا ينفع
في جريان حكم اي حكم العقل عليه وجزمه به هذا جواب عما يقال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه يفرضه العقل
فيه يجعله منه بحسب ذلك الفرض وبهذا القدر يكفي للجزم والجواب ان المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة اذ الجزم وهو اذعان
لما هو مطابق في نفس الامر وهذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضا ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع في جريان
حكم العقل حقيقة اذ لا يلزم من فرض الوقوع كون مفروض الوقوع داخلا في عالم الواقع حقيقة والشيء لا يكون تحت حكمه الا اذا
كان فيه حقيقة وبقاء الاحكام الواقعية اي الثابتة في الواقع في عالم التقدير والفرض مشكوك غير مذعن به هذا

ايضا جواب سوال مقدر وهو ان الاستلزام المذكور وان لم يكن في الواقع حقيقة لكنه في تقدير فيجزم العقل باعتبار هذا التقدير
ليس محصورا في عالم الواقع بل اعم من ان يكون في عالم الواقع حقيقة او تقديرا وقد يقرر بان العقل يحكم في المفروض بالمقايسة
على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام وان لم يوجد في الواقع فتقرير الجواب على الاول ان الاحكام الواقعية في عالم
[illegible] في عالم التقدير كما هو مشكوك ومتردد فيه والشك والتردد ينافي الجزم فكيف يكون مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثاني ان
الحكم على المفروض بالمقايسة غير مسلم لجواز ان يكون منشأ للجزم في الاحكام الواقعية الوقوع واذا فرض جريانها في عالم التقدير لا تكون
مجزومة بحيث لا تحتمل النقيض اذ القياس لا يفيد الا الظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع جزما بالمقايسة على ما هو في حقيقة الثلث
من المباحث ان الرئيس اي رئيس الحكماء ابو علي ابن سينا قيد التقادير والاوضاع المعتبرة في تفسير الكلية اللزومية والعنادية بالتي اي
بالتقادير التي يمكن اجتماعها اي اجتماع هذه التقادير مع المقدم وان كانت التقادير محالة ليست موجودة وممكنة في نفسها اي في نفس التقادير
ومعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الانسانية من كونه
كاتبا وضاحكا وقاعدا وقائما وكون الشمس طالعة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا وكون الفرس صاهلا وان كان بعضها محالة في
نفسها كناهقية الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك وبين اي الشيخ وجه هذا التقييد بانه لو عمم اي التقادير بان يكون اعم من كلية الاجتماع
مع المقدم وغيرها فيشتمل الممتنعة الاجتماع معه فيتناول الاوضاع التي تنافي اللزوم في المتصلة اللزومية والتي تنافي العناد في المنفصلة
[illegible] ان يصدق الكلية اصلا [illegible] وكانت متصلة او منفصلة فانه اي الشان اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة
لزومية او مع عدم لزوم التالي في هذا الفرض ممكن على تقدير العموم او مع وجوده اي فرض المقدم مع وجود التالي في المنفصلة او مع لزومية
لا يستلزم التالي اي لا يستلزم المقدم التالي في المتصلة على الفرض المذكور فلا يصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه لو صدقت لاستلزم المقدم
التالي على هذا الفرض المذكور فيلزم حينئذ استلزام الشيء لاجتماع نقيضي التالي وعدمه على الاول فالملزوم وعدمه على الثاني ولا تنافي اي لا تنافي المقدم
التالي في المنفصلة العنادية على الفرض المذكور او وجود التالي مع المقدم يمنع المنافاة ولو عاندته يلزم معاندة الشيء لنقيضين على الاول
وكونه لازما ومعاندا على الثاني وانما قيد الاوضاع بالممكنة لاجتماع مع المقدم في اللزومية الكلية والعنادية لا الاتفاقية الكلية الخاصة لان المعتبر
فيها الاوضاع الكائنة في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والا لم يصدق الكلية اصلا لانه يمكن ان يجتمع نقيض التالي مع المقدم كعدم ناهقية الحمار
مع ناطقية الانسان وبالامكان من المقدم والتالي ملازمة وح لا يتحقق التوافق في الصدق وارد المورد المحقق التفتازاني في شرح الشمسية بان
المحال جاز ان يستلزم اي يلزم الجمع النقيضين اي وجود الشيء وعدمه وان يعاندهما اي النقيضين فلا نسلم عدم الصدق اي عدم صدق الكلية حاصله
ان عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالي او مع عدم لزومه في اللزومية جائز
ان لم يجب لاستلزامه النقيضين لانه ممكن والممكن جاز ان يستلزم المقدم المحال بالفرض المذكور للتالي وعدمه وهكذا لزومه

وعدمه فيصدق الكلية اللزومية كذا تعاند المقدم للتالي وانفصاله في المنفصلة العنادية جاز ان يجب تعاند التالي للمقدم او يجب
يجوز معاندة للشيء ونقيضه وانما يستحيل اذا كان الشيء امرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور واجيب بان المراد من قولنا لا يصدق
كلية اصلا لم يحصل الجزم والاذعان بصدقها اي بصدق الكلية فان الامكان الذي يعبر عنه بالجواز لا يفيد الوجوب اي
وجوب الاستلزام وهو مؤدى الجزم حاصل الجواب بتغيير الدعوى بان مقصود المدعي عدم جزم صدق الكلية بعدم صدقها
اصلا ليقال ان المجرد سلب الجزم فما المانع لصدقها فالشك ان بعد الاستلزام تحويري لا يجزم بعدم وجوده وقد يجزم به
فلم يحصل الجزم بصدقها وهو المقصود للمدعي قول فيجب القيد اي تقييد التقادير الاربعة بما يمكن ان يفهم كونها
واقعة في نفس الامر هذا وعلى الجواب بان المسلم انه اذا لم يفد جواز استلزام المجرد للجزم صدق الكلية وهو المراد فتحت تصدق التقادير كونها
ممكنات في نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم او حصول الجزم معي عليه لان العقل يجزم في المحالات او هو حاكم في
عالم الواقع وهي المحالات ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل المذكور وهو امكان الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه
الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها اي في الاتفاقية صدق الشرطين اي المقدم والتالي في الواقع وقد يكتفي فيها اي في الاتفاقية بصدق
التالي فقط سواء كان المقدم محالا او ممكنا فيجوز تركيبها اي تركيب الاتفاقية عن مقدم محال وتالي صادق في نفس الامر كما يجوز تركيبها من
الصادقين بجواز كان يدعي ان كان جسما فان الصادق في نفس الامر مباين على فرض كل محال في نفس الامر يعني الصادق في نفس الامر
فيها ولو فرض المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فان كان المقدم محالا في نفس الامر وان التالي صادقا فيه
مجتمعا معه ايضا فصدق الاتفاقية صدق التالي فقط صح اي تلك التركيب لما مر على ان بعضهم ذهب الى ان التالي لو كان
للمقدم وان كان صادقا في نفس الامر لم يصدق الاتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق والا اي ان صدقت الاتفاقية
مع كون التالي منافيا للمقدم لكن اجتماع النقيضين اي التالي نقيضه حاصله ان صدق التالي وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه
يجب صدقه على تقدير العدم ايضا فلا بد من ان لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا له لم يصدق على تقدير وجود المنافاة معه
فلا يصدق الاتفاقية والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق فاعلم ان الصادق انما يجب على فرض كل محال وتقدير لا يعبأ به اي
الواقعي فيسلم عند عدم المنافاة بينهما واما على تقدير ها فلا نسلم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان حقا فهو ناطق قال في الحاشية المنسوبة
فان اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد اطلاعك على ما اوجبت الى ما ذكره ارباب الاصول من جواز التمسك بالاستلزام
الدور للتسلسل يحصل بما عن المنع الذي اورده السيد السند على دليل الاستلزام علمت انه غير تام فافهم انتهى وتمامه مبني على الاتفاقية
التي تاليها منافي لمقدمها فان ثبت فاجح على ما مر من تحصيل هذا المقام في بحث التصورات وهي الاولى اي التي طرفاها صادقان من
غير تعلق بخصوصهما والثانية اي التي يكتفى فيها بصدق التالي فقط اتفاقية عامة لعمومها عن الاولى مطلقا فان اسم التي يكون فيها

صدق الشرط غير يكون صدق التالي ايضا لا يلزم من صدق التالي فقط صدقها قيل لتعامل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة كاللزوميات لان المعية اي كون الشيء مع الشيء في الوجود ممكنة لا واجبة لامكان عدم بهافلها اي فهذه المعية الممكنة علة تقتضي ذلك وتحتاج اليها لامكانها فيكون ضرورية بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولي علة واحدة فاشتملت على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فبينه بقوله والفرق اي الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اي العلاقة في اللزوميات اي في اللزومية مشعور مدرك بها اي بالبديهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة وانكانت واجبة في نفس الامر فحاصل تقسيم الشيرطية الى اللزومية والاتفاقية انه ان كان الاتصال بين المقدم والتالي بعلاقة معلومة فهي اللزومية وان لم يكن بعلاقة كذلك سواء لم يكن بعلاقة او كان بعلاقة غير معلومة فهي الاتفاقية فليست العلاقة بين ما بقية الانسان وما بقية الحمار معلومة بل العقل اذا تأملها يجوز الانفكاك بينهما وفيه اي في القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة نظر واعتراض بان مجرد المعية بين الشيئين في الوجود بواسطة العلة المستندة اليهما لا يستدعي العلاقة بينهما لجواز ان يكون المعية اتفاقية بحيث لا تقتضي تلك العلة الا رتباط الافتقاري بينهما فيجوز بالنظر الى ذاتيهما الانفكاك ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت اي العلة بجهتين مختلفتين بل دافع توهم عسى ان يتوهم ان المعية اذا استندت الى العلة يكون الارتباط بين المعين تحقيقا بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احد المعين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الاخر لتحقق علية فينتج كلما تحقق احدهما تحقق الاخر وجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة اذا كانت لهما من جهة واحدة واما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين معلوليهما فلا يكون تلازم بل تصادق اتفاقي في الوجود والانفكاك والا يرد المذكور غير مسلم لعدم تكرر الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفي الكبرى من جهة اخرى فلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى بجواز كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى ولك ان تقول لنا ان نختار الشق الاول من الكلام بين الجهتين بان علتهما امر واحد لا تغاير بينهما اصلا او واحد لكن من جهتين فعلى الاول مثبت التلازم واذا ثبت التلازم بين الجهتين ثبت بين المعين واما على الثاني فنقل الكلام الى الجهتين بان علتهما واحدة بلا تغاير فثبت التلازم او واحدة من جهتين فيجري الكلام فيهما الى غير النهاية فيلزم التسلسل على ان من الانتهاء الى علة بلا تغاير حاصلا فيحصل المطلوب في مرتبة الانتهاء لان علتها اذا انتهت الى واحدة فجميع الجهات يكون متقاضيا وجه اللزوم غير منفك احدهما عن الاخرى كما يظهر بالتامل الصادق والتفكر الفائق فلا يسلم ان يجوز كون الجهة اتفاقية فافهم الخامس من المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية جزاء الانفصال فعند قوم لا انفصال الحقيقي لا يكون الا بين حدين اذ لا بد في الانفصال الحقيقي من تقاضي الشيء مع نقيضه وتساوي نقيضه لنحقق الثاني صدقا وكذبا فلو ركب من ثلثة اجزاء مثلا فاخبر الثالث الكاذب يكون صادقا وكاذبا فعلى الاول يكون مع اخبر الصادق في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع اخبر الكاذب فيها فلم يعاند الاول اذ كان معه فلم يعاند الثاني اذا كان معه ولا بد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين جزاءيه فصار الثالث لغوا فثبت انه لا يكون الا بين جزءين فان قلت

يمكن التركيب من ثلثة بان يكون الانفصال بين مجموع الثلثة بان لا يجمع هذه الثلثة ولا يرتفع معا وليس دليل يدل على بطلان ان
الانفصال الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او مساويه لنقيضه والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون التركيب فوق الاثنين وذلك لان القول بالجواز ان
يتركب الشيء من شيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه بخلاف مانعة الجمع فانه يتركب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشيء اما حجر او شجر او
حيوان لا يبعد قد تكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة ومتناهية كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تام او غير متناهية كقولنا هذا العدد اما اربعة او خمسة او
ستة الى غير النهاية لانا نقول هذه القضية في الظاهر انكاك منفصلة تحقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حملية ومنفصلة دونها
اما ان يكون هذا العدد زائدا واما ان يكون ناقصا او تاما الا انه بسبب حذف احد حرفي الانفصال توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك وما
الخلو يعني بخلاف مانعة الخلو فانها ايضا تركب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشيء اما ان لا حجر او لا شجر او لا حيوان وذهب جماعة من المحققين الى
ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو لا تحصيل الا من اثنين لا زيد منهما بان يكون ثلثة او اربعة ولا ينقص منهما
بان يكون واحدا واستدلوا بان الانفصال لا بد فيه من تغاير بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب من ما فوق الاثنين مثلا من ثلثة اجزاء
وفرض واحد منهما احد طرفيه فالطرف الاخر اما الثاني او الثالث واحدهما لا على التعيين فان كان الاول فتم الانفصال بالاول والثاني وان كان
الثاني فتم الانفصال بالاول والثالث ويصير الثالث على التقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا بلا فائدة وان كان الثالث
ففي الحقيقة الانفصال بين الحملية والمنفصلة لا بين الاجزاء الثلاثة فلا يكون الا بين الشيئين وهو المطلوب ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او
ممتنع في الحقيقة مثل هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في مانعة الجمع ومثل هذا الشيء اما ان يكون لا شجرا او لا حجرا او لا حيوانا
في مانعة الخلو كل منهما مركب من حملية ومنفصلة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذه القضية حقيقية مركبة فقوله
فانتقض ما قال جماعة من ان الانفصال مطلقا لا يكون الا بين اثنين وجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلثة اجزاء
لكنها في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حملية والاخرى منفصلة او حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل مفهوم اما ممكن او ممتنع الا انه
لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن ان يقال انها مركبة من حمليتين تاليهما مردودة المحمول اي يكون
معناها كل مفهوم اما واجب او اما كل مفهوم ممكن او ممتنع وفي اللفظ كان مغايرا للاول في الحال لكنه في المآل واحد ومرجع هذا في الحواشي
الى ان اما كل مفهوم واجب او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الجمع وتاليته حملية الا انه حذف
واقيمت مقامه وزعم بعضهم اي بعض المحققين انه اي الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو يمكن تركيبه
اي تركيب الانفصال من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه وصرفها عن الظاهر تكلف والحق في المقام ما ذهب اليه
المذكورة سواء الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع لان الانفصال نسبة واحدة
لا متعددة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فالانفصال مطلقا لا تتصور الا بين اثنين لا زيد ولا انقص فالاجزاء اذا

ازادت على اثنين لم تبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول تعدد الحملية لان النسبة بين الامور المتكثرة لا يكون الا متكثرة
لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حملية ومنفصلة وما قيل
القائل الفاصل الامور السيالكوتي انه اي الشان فيه اي في الدليل المذكور معصادرة على المطلوب ومن جعل الدليل عين المدعى
بحيث لا يكون التغاير بينهما لانه اي القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها لا تتصور الا بين اثنين فهو اي المراد
محل النزاع بين المنكر والمقر اذ الكبرى مشتملة على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين كيف يسلم هذه الكلية سواء اي
وان لم يرد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين فلا ينفع هذه اي الارادة للمطاوب والمطلوب ان النسبة الانفصالية لا تتصور
الا بين اثنين ولم يثبت بالدليل لعدم اندراجه تحته فحاصله ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبراه موقوف على العلم بكليته
لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت انفصالية او انفصالية لا تتصور الا بين اثنين موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين
فيتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف عليه فيلزم الدور فمدفوع بما اي بالجواب الذي يدفع به اي بذلك الجواب لزومها اي لزوم المصادرة
في كبرى الشكل الاول يعني كما يرد ويلزم المصادرة في كبرى الشكل الاول ويجاب بجواب يدفع فذلك الجواب يدفع هذه المصادرة ايضا تقرير المصادرة
هناك ان كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلا في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث علم كل متغير حادث موقوف
على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم على هذه الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل اي
العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم هذه الكلية على
علم هذه الخصوصية كما يجاب هناك كذلك يجاب ههنا بان علم الخصوصية بان النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين موقوف على
العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا تتصور الا بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فقائل قال في الحاشية فيه اشارة الى
ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد
من التمسك بدليل او دعوى بديهية انتهى حاصله ان الدفع بالجواب الذي يدفع لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول يتم لو اعترض
بلزوم المصادرة كما قال القائل واما اذا اعترض بانا لا نسلم ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غيرها لا تتصور الا بين اثنين اذ هو نظري
ولا بد لاثبات النظري من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد لدفعه من التمسك بدليل يثبت بها هذه الكلية او
دعوى بديهية بان يقال هذه الكلية بديهية غير محتاجة في اثباتها الى دليل فافهم وما بين المصرح الكلية مفرع عليه بيان الكيفية وقال اما القضية
المنفصلة لا تتركب الا من قضيتين ومن نقيضهما اي نقيض هذه القضية او من مساويه اي مساوي نقيض قضية كقولنا اما هذا العدد زوج
او ليس بزوج اذ في الحقيقة يكون التنافي بين جزئيها صدقا وكذبا معا فيستلزم كل واحد من جزئيها نقيض الاخر لامتناع الجمع بينهما
ويستلزم نقيض كل واحد من الاخر امتناع الخلو عنهما فان كان احد جزئيها نقيض الاخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد من ان يكون

مساويا لنقيض الآخر والاعم اصدق الحقيقية اذ لا يخلو ان يكون بمقابل احد جزئيها مباينا لنقيضه واعم او اخص منه فالكان الاول
فيتفق الثنائي من اجزاء الحقيقة كذبا ويتفقان معا ان القضية اذا ارتفعت يصدق نقيضها فارتفع المباين له فيلزم ارتفاع جزئي
الحقيقية وهما القضية ومباين نقيضها ويجتمعان معا فيما اذا ارتفع نقيض القضية ووجد المباين مع القضية فيلزم اجتماع جزئي
الحقيقة فلم يبق حقيقية حقيقية وان كان الثنائي فيمكن الاجتماع لان الاعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض فيمكن صدقه
مع القضية فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من النقيض مع دون النقيض فيوجد النقيض
لم توجد القضية والاخص من نقيضها فيرتفعان معا ولا بد في الحقيقية من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما لا يوجدان
الا بين القضية ونقيضها او مساويه فلا تركب لا من قضيتين ومن نقيضها او مساويه والمطلوب لا يتم الا بما هذا العدد زوج لانا
نفرض حقيقية وليست بمركبة من قضية ونقيضها ولا مساويه بل مركبة منها ومن الاخص من نقيضها اذ هي مركبة من جملتين ومعلوم
ان الاخص من السالبة البسيطة التي نقيضها وهي قولنا العدد ليس بزوج الا قولنا ان القضية الثانية مساوية لنقيض الاولى فان الموجبة
المعدولة مساوية للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع وههنا كذلك لاتحاد الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق
قولنا هذا العدد ليس بزوج عند عدم الموضوع لاستلزام الاشارة بهذا الى المعدوم فالحكم السلب الزوجية من العدد المعدوم
ليس نقيضها لقولنا هذا العدد زوج فافهم ومانعة الجمع يتركب منها اي من قضيتين ومما اي من قضية اخرى هواي القضية وتذكير الضمير
لفظ الموصول اخص من نقيضها اي من نقيض هذه القضية لان بمقابل احد جزئيها ان كان نقيضه او مساويه صارت حقيقية وان كان اعم او مباينا
جاز الجمع بينهما كما عرفت فلم يبق الا كونه اخص من نقيضها كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فحجر اخص من نقيض شجر موجوده فيه ولا في
غيره ومانعة الخلو يتركب منهما اي من قضيته ومما هو اعم من نقيضها لانه اذا لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون اخص منه او مساويا له او
مباينا فعلى الثاني يكون حقيقية وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع معا فلم يبق مانعة الخلو هذا اي خذ هذا واحفظه فانها اسم فعل وذا اسم اشارة
بمعنى خذ او يمكن ان يكون اسم اشارة مع حرف التنبيه وخذ محذوف وهذا مفعوله السادس من المباحث ان منهم اي من المنطقيين
من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين سواء كان بينهما علاقة او لا حتى ادعى الزوم بين النقيضين وقال حصة النقيضين قد يكون لازما للاخر اذا كان
كذلك فلا يصدق السالبة الزوجية التي حكم فيها بسلب اللزوم بل لا يصدق الموجبة الحقيقية المنفصلة التي حكم فيها بالتنافي بين الجزئين على جميع التقادير
بل لا يصدق الاتفاقية التي حكم فيها بالاتفاق المحض الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة للثلث المذكور اي لا يصدق الكلية من هذه القضايا
الثلث واما صدق الجزئية فلا مانع له واما عدم صدق السالبة الزوجية الكلية فلانها تحكم فيها بسلب اللزوم على جميع التقادير واذا كان
اللزوم الجزئي بين كل امرين يثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير واما عدم
صدق الموجبة الحقيقية فلانها تحكم فيها بالتنافي على جميع التقادير اذ ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافي على جميعها واما عدم صدق

الاتفاقية فلانها يحكم بالاتفاق المحض بين بحرين على جميع التقادير من غير لزوم فاذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على
جميعها واعتنا قال في الحاشية وانت لو تدبرت البحث الثاني من التتمة وتذكرت ما فيه علمت ان ههنا بحثا دقيقا لكن الامر سهل انتهى
قيل والايراد الذي يظهر من تذكر البحث الثاني من التتمة وهو ان اللزوم بين الشيئين لا ينافي الانفصال بينهما بجواز ان يكون المقدم محالا ظرفا
للمقتضين فيصدق اللزوم والمحال لا يستلزم المتنافيين وقيل في سهولة الامر انا لا نسلم مادة الاشكال كما هو ظاهر وبرهن عليه اي على اللزوم
الجزئي بين الامرين بالشكل الثالث وهو اي الشكل الثالث كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما اي احد الامرين وكلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر
منهما فينتج بعد حذف احد الاوسط قد يكون اذا تحقق احد الامرين تحقق الآخر بل برهن عليه بالاول اي بالشكل الاول بعكس الصغرى بان يوخذ عكس
صغرى الشكل الثالث هكذا قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر وهذا
هو اللزوم الجزئي بينهما وقيل ان الصغرى اتفاقية احدم العلاقة فلا ينتج اللزومية مدفوع بان صغرى الشكل الاول عكس صغرى الشكل الثالث وهي لزومية
وعكس اللزومية لزومية فيكون لزومية فينتج لزومية وقد يجاب عن البرهان بان صغرى الشكل الثالث ايضا اتفاقية لان اللزوم عن جانب
الشكل الجزء غير ظاهر اذ الكل ليس علة موجبة للجزء ولا الحكم ولا معلولا لعلة واحدة بحيث يوجب الاقتضاء بينهما وليس المجموع جزء اخير العلة التامة
لاحدهما ولا بالعكس بل احدهما علة ناقصة للمجموع والعلة التامة انما تقتضي لا يستلزم معلولها لامتناع اللزوم فمرام المقتضي اي فيصدق علائص
عن هذه الاشكال ربما يتجه عليه بعض المقتضين كشارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء اي اقتضاء
المجموع للجزء ضرورة ان الكل من حيث هو كل يخالف تحقق المجموع فيما الاول ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين اي الظاهر ان الجزء الاخير
لا دخل له اي لذلك الجزء في الاقتضاء بل يجري في هذا الجزء مجرى الحشو اي اللغو فان الانسان والا انسان مثلا لا يستلزم الانسان والا انسان
حاصله ان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل واحد من اجزائه مدخل في اقتضاء ذلك الجزء اذ لكل واحد من الاجزاء له دخل في تحقق المجموع فالاولى
ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين ان الجزء الاخير لا دخل له في اقتضاء المجموع وذلك الجزء بل وقوعه في الاستلزام وقوع الحشو
في محل مجرى الحشو فان الانسان والا انسان لا يستلزم الانسان والا انسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الاستلزام لكن الكلام في اللزومية
بحسب نفس الامر هذا ما افاده شارح المطالع ومعنى قوله المتلازمان متصادقان بحسب الاستلزام اه ان الموضوع لو استلزم وجوده تحقق الملازمة بين
الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة ان كل واحد منهما داخل في وجوده ولو جوده دخل في الاقتضاء المذكور لكن يجوز ان يكون وجوده محالا
فلا يكون اللزوم بينهما في نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتلخيص الكلام انه ان اريد من استلزام الكل للجزء الكل من حيث هو هو باعتبار الجزء
يستلزم الجزء بكماله في قولنا كلما وجد الجسم وجد الهيولى او الصورة بمعنى ان الكل واحد من اجزائه بذاته دخل في الاستلزام فمسلم لكن تحقق في جميع افراد المجموع
ممنوع وان اريد ان الكل يستلزم الجزء سواء كان لكل واحد من اجزائه دخل بذاته اي بلا واسطة ام لا فكذلك لا واسطة في المثل المذكور مع ان المجموع في المعنى
وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما يجوز ان يستلزم باعتبار جزء واحد ولا دخل فيه لجزء آخر وفي الكبرى هي قولنا كلما تحقق مجموع

الامرين تحقق الاخر باعتبار الجزء الذى هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو تكرر فى القول فالمجموع من التقضيين ليس مستلزما للجزء حقيقة
اذ المستلزم لاحدهما ليس الامر الاخر ولا المجموع اذ لا دخل للجزء الاخر فى المستلزم بوجه ولا تكرر الا بسط ان المراد فى الصغرى احد الجزئين و
فى الكبرى جزء الامر فح وقوع الجزء الاخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار احد الجزئين والتفصيل فى شرح حد
مولانا عبد الحق قدس سره وفيه اى فى النقض نظر وهو ان اللزوم بين الشيئين لا يقتضى الاقتضاء اى يكون الملزوم مقتضيا للازم والتاثير
بان يؤثر احدهما فى الآخر اذ ليس كون الملزوم مقتضيا وموثرا فى اللازم ضروريا فضلا من ان يكون للاجزاء اقتضاء وتاثير فيه فانه اى
اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم واللازم وان لم يؤثر الملزوم فى اللازم فاشار الى الامرين اللذين منهما لزوم
بهذا النمط اى بطريق امتناع الانفكاك كاف فيه اى فى اللزوم حاصله ان استلزام الكل للجزء انما يصير بامتناع
الانفكاك ولا شبهة فى امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم ان الكل ليس بعلة للجزء بل الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتاثير فيما
فيه فالقول بان يكون للجزء دخل فى اقتضاء الكل له وتاثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه والقول الفصيل فى هذا المقام منقول فى بعض الشروح
لمخافة التطويل تركناه قال الشيخ ابن سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالى استلزم عدم التالى فقال الشيخ باستلزام المجموع للجزء وهذا يؤيد كلام الناظر
وتقويته له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالى استلزم عدم التالى ولم يقل يشى من الاقتضاء والتاثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء
بدون الاقتضاء والتاثير فكانه قال استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء انتهى فاندفع الاعتراض وثبت اللزوم الجزئى وارتفع التعصب بعضهم اى بعض
المتعصبين بانا نمنع تلك الكلية وهى كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما الجواب استحالة المجموع بانه يكفى فى صدق الشرطية
اى شرطية هذا المجموع تخلف عن الجزء ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا فلا يصدق الكلية وهو اى التعصب بهذا الجواب الحق اذ
لا يرد عليه شىء لك ان تقول ان بساط اللزوم نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا فمجموع الامرين سواء كان
محالا او ممكنا يقتضى ان لا ينفك عن الاجزاء وان كان فى الاول على سبيل التجويز فيفيد اللزوم الجزئى على سبيل التجويز ايضا فلا يكون تلك
الكليات مخدوشة وبهذا القدر يكفى للمخدور ان ادعى ان يجوز ان يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد المخدور ولكن هذا ادعاء
مكابرة ضرورة ان الاستلزام بين المتنافيين ان صح لا يفيد الوجوب كما يظهر بالتامل فتامل بقى شىء وهو اى الشىء انا ندعى فى تلك
اللزوم اى اللزوم الجزئى بين كل امرين واقعيين ثابتين فى نفس الامر موجودين فى الواقع وبرهن عليه اى على ذلك اللزوم باخذ تلك
الكلية وهى كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما باعتبار التقادير الواقعية هكذا كلما تحقق مجموع الامرين فى الواقع تحقق
احدهما فيه وكلما تحقق مجموع الامرين فى الواقع تحقق الآخر فيه فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما فى الواقع تحقق الآخر وهو اللزوم الجزئى
بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية ولا مساغ للمنع فيه واذا ثبت هذا فنقول الاعتراض الكلية انما صدقت فيما يصدق
الطرفين بان يصدق التالى على جميع تقادير المقدم فى الواقع من غير علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئى على وجهها يستلزمها الا محالة

فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم هو صدق
التالي على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان الاتفاقية الخاصة يحكم فيها بصدق التالي على جميع تقادير
المقدم باعتبار الواقع وان لم يكن في تلك التقادير واقعية في نفسها واللازم على تقدير اخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية صدق التالي على
جميع التقادير الثابتة في الواقع الممكنة الاجتماع مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق فانه في الاول الواقع ظرف للمقدم للتقادير بخلاف الثاني
فان الواقع فيه ظرف التقادير وفي الاول عموم التقادير وفي الثاني الخصوص فلا يلزم الجزئي على التقادير الواقعية لاجل الاتفاقية الخاصة المعتبرة
فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير باعتبار الواقع يبطلها وقوله فيه ما فيه اشارة الى انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير
الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها بطل الاتفاقية
ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال في توجيهه ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التي باعتبار الواقع والسلب الجزئي لا ينافع للايجاب الكلي فالمراد
الجزئي باعتبار التقادير الواقعية بعضا ما في الاتفاق المحض الكلي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم ثم اصل التناقض الذي هو من احكام القضايا
كل امرين سواء كانا مفردين او قضيتين احدهما اي احد هذين الامرين رفع للامر الاخر فيهما اي فهذان الامران تقيضان بان يكون كل واحد منهما
نقيض الاخر والمرفوع نقيض الرفع والرفع نقيض المرفوع ومن ثمة اي من اجل كون كل امرين اذا كان احدهما رفع الاخر فيهما نقيضان قالوا اي
المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها
الاضافة كالاخوة والقرب والبعد والابوة والبنوة فان قلت ان المشهور ان نقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة قلت تسامحوا في العبارة او
صرحوا بما قالوا لانه يمكن ان يقال ان التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع نقيضا اقتضى ما ذكرته منها على تقدير كون الرفع
نقيضا للايجاب دون العكس مع انه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون الشيء رفعا لا يتصور بدون ان يكون
الاخر مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون الشيء رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا لانا نقول ليس المراد ان قولهم لا تقيم الا على بالا
على بل المراد لا تقيم على ما اذا كان مستقيما على غير ذلك ايضا وقالوا ان لكل شيء نقيضا واحدا قال في الحاشية فان الكلام في النقيض
الصحيح والا فيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى يعني ان الكلام في النقيض الصحيح بانه واحد ومتعدد ان لم يرد النقيض الصحيح بل اعم
منه ومن اللازم المساوي ليوافق ما يأتي للنقيض متعدد اللازم المساوي لم ينكره احد بل هو مسلم الثبوت عند كل احد فالرفع الواحد لا يكون الا رفعا
للواحد وهو نقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو نقيضه وظاهر هذا يقتضي توقف وحدة النقيض على كون المرفوع والرفع نقيضان
مع انه ليس كذلك بل من يقول بكون الرفع فقط نقيضا يقول بوحدة النقيض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق فتذكره وما قيل ان
التصورات لا تناقض لها اي التصورات فهو معنى آخر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المنطقيين قالوا ان التصورات لا تناقض لها وقال
المصحح بل على انهم قالوا لا بد من النقيض لكل شيء حتى التصورات فما وجه المواءمة بين القولين وجه الدفع ان قيل ان التصورات لا تناقض لها

ليس المراد منه نفي التناقض لما بالمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله وهو كون امرين احدهما مع الآخر فيهما تقيضان ان مفهوم الفرس نقيض مفهوم اللافرس وبالعكس بل المراد منه معنى آخر كما قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قاله المتكلمون وعليه بنوا تعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعاني لاستحالة النقيض كما في شرح المواقف انتهى حاصله ان تناقض النفي في التصورات بمعنى التدافع في التحقق وهو تمانع القضيتين نسبة وكذا وبهذا المعنى لا يوجد في التصورات وهذا معنى آخر غير المعنى الذي ذكروا ولا ساغ لنفيه في التصورات فانا نقض فيها بان بعضه مفهوم من المفهومات منها في نفسه بدون صدقه على شيء وبضم اليه النفي فحصل مفهوم آخر وهو نقيضه ولما لم يعتبر فيه الصدق على شيء اصلا لم يوجد التناقض الذي بحسبه فيها وهو يوجد في القضايا فالتناقض بهذا المعنى للتصورات قوله قاله المتكلمون اي قال ان المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى بنوا تعريف العلم بانه صفة اي امر قائم بالغير يوجب تلك الصفة اي الامر القائم بمحلها اي موضوعها تميزا بين المعاني اي بين ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولاستحالة النقيض اي لاستحالة متعلق التميز بنقيض ذلك التميز والعلم على قسمين تصديق يقيني لا شك في عدم احتمال النقيض وتصور وهو ايضا لاستحالة النقيض اذ لا نقيض له بهذا المعنى المذكور والذين قالوا بالتناقض للتصورات بنوا ذلك بان المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا تمانع في التصورات فان الانسان واللانسان والفرس واللافرس مثلا لا تمانع بينهما الا اذا اعتبر شيء منهما الشيء فحصل منهما قضيتان متناقضتان نحو زيد انسان وزيد ليس بانسان والتمانع بينهما انما هو بملاحظة النسبة الايجابية والسلبية بعد رعاية شرائط التناقض فصار التصديقين في حد التناقض من التصديقات لا التصورات والاطلاق النقيض على اطراف القضايا سواء اخذت تلك الاطراف بمعنى السلب او العدول كما وقع في بعض الكتب مبني على هذا التاويل ولو قيل المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتهما سواء كان التنافي في التحقق او الانتفاء كما في القضايا او في المفهوم بانه اذا قيس احد المفهومين الى الآخر كان اشد بعدا مما سواه كمفهوم الفرس واللافرس ومعنى ان رفع كل شيء نقيضه اعم من ان يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شيء فيوجد التناقض بالمعنى الاعم المذكور في التصورات والتصديقات فالنزاع لفظي مبناه على تفسير معنى التناقض فافهم واحفظه وههنا اي في مقام التناقض شك وهو اي الشك انما اذا اخذنا جميع المفهومات سواء كانت موجودة او معدومة بحيث لا يشذ اي لا يترك عنه اي عن الجميع شيء وهو مفهوم اللامفهومات بل لو اخذ كلها اجمع ورفعه اي رفع ذلك الجميع نقيضه اي نقيض الجميع وذلك الرفع الذي نقيضه داخل في الجميع بناء على الفرض المذكور لانه من جملة المفهومات واحد جزءيها فيوجد الرفع ايضا لانه جزء منه والجميع كله واذا كان الرفع الذي هو الجزء نقيض الجميع الكل فالجزء نقيض الكل وهو اي جزء نقيض الكل مع لان جزء الشيء يكون مقوما له ونقيض الجميعية معه والنقيض نقيض حده ومثله اي مثل الشك المذكور اورد على تغاير النسبة للنسبتين وناخر انبه عنهما تقريره ان المنطقيين قالوا ان النسبة المغايرة للمنتسبين لا يكون ضدا ولا جزءا من احدهما واذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يترك عنها شيء ونسبتا هذا الجميع الى جزءيه تحقق النسبة بينه وبين الكل وتلك النسبة داخلة في الجميع الذي هو الكل فصار هو احد المنتسبين فلا يكون النسبة ههنا مغايرة للمنتسبين بل خارجا عنهما فبطل القول بتغاير النسبة للمنتسبين وتحرير الايراد على قولهم ان النسبة متاخرة عن المنتسبين بانه اذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ شيء

منها فلا شك ان ابداً الجميع نسبتها الى كل واحد من الاجزاء وهذه النسبة داخلة في الجميع على الغرض المذكور وبهذا يكون
مقدماً على الكل فيكون النسبة مقدمة على احد المنتسبين فبطل القول بتأخرها عنهما وحلاً لاشكال المذكور ان اعتبار المفهومات لا تقف الا عتبار
عند حد لا يتجاوز عنه وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد بحيث لا يتجاوز عنه فاخذ الجميع كذلك يعني بحيث لا يشذ عنه شيء لا يجاوز
اعتبار المتنافيين اي عدم الشيء ووجوده حاصله ان المفهومات غير متناهية بالقوة بمعنى انه لا تقف عند حد كاجزاء الجسم المتصل عند
الحكماء ومراتب الاعداد لا تقف عند حد فاخذ المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء موجب لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن
الزيادة عليه فيكون متناهية فاخذنا كذلك اعتبار المتنافيين وهو التناهي وعدمه اذ عدم الشذوذ يقتضي عدم امكان الزيادة
والتناهي وكون المفهومات غير متناهية يقتضي امكان الزيادة وعدم التناهي فالمفروض مشتمل على المتنافيين واعتبار المتنافيين محال فلا
لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزء منه وليس في الذهن الا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وهو في الخارج فمحال آن
محالا فلا يلزم الخلف ويستنبط من هذا المقام جواب عن تحرير الايراد على تأخر النسبة عن المنتسبين فافهم وقد يجاب بان النسبة من
حيث تقتضيه جهتين مختلفتين فان الرفع من حيث انه مفهوم من المفهومات جزء داخل فيها ومن حيث انه رفع لذلك المجموع يقتضيه وكذا النسبة من
حيث انها الة لملاحظة حال الجزء والكل متأخرة عن الطرفين ومن حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل في الجميع فتدبر
لعله اشارة الى ما قيل من ان كون اعتبار المفهومات من حيث الاجمال واقفة عند حد لا ينافي كون اعتبار المفهومات من حيث
التفصيل بحيث لا يقف عند حد ولما اراد ان يبين تناقض القضايا فقال وتناقض القضيتين اختلافهما اي اختلاف القضيتين بحيث تقتضي
لذاته صدق كل واحد من القضيتين كذب الاخرى وبالعكس اي كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة
راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما وقع في عبارتهم اختلاف القضيتين بحيث تقتضي لذاته
صدق احدهما كذب الاخرى وح يكون الضمير في لذاته راجعا الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له انتهى كلامه يعني لا معنى
لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان المقتضي في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف لانه صفة القضية
ولا معنى لان يكون صفة الشيء ثابتا لغيره بالذات لانه كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث
تقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيها عائد الى الاختلاف
اذ المقتضي هو لا غير والصدق والكذب يقتضاه والمصرح صدا عنه للاحتراز عن المسامحة لان قوله لذاته معناه لصورته والاختلاف
لا صورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب انما يشمل الاختلاف لكن لما لم يكونا حاصلين عن القضية صار حالهما كحال
القضية فالمراد منه ان صورة صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضي صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك
فخرج عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته بل لواسطة استلزام

كل منهما بعض الاخرى وكذا خرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل انسان ناطق واللاشئ من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس لصريح مفهوم الكلية لتخلفها في نحو كل حيوان انسان واللاشئ من الحيوان بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين الاوليين كاذبتان والثانيتين صادقتان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضي صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع الموارد معلم ان ما وجد في بعضها انما هو بخصوصها لا بالذات وذلك اي الاختلاف حاصل بالايجاب والسلب بان يكون احدى القضيتين موجبة والاخرى سالبة لا مطلقا بل اذا كان السلب فعا اي رفع الايجاب بعينه اي عين الايجاب بان يكون السلب واردا على عين ذلك الايجاب لا على امر آخر مساو له فمطلق الاختلاف بالايجاب والسلب لا يجب التناقض ما لم يرد السلب على ما وقع عليه الايجاب فلا بد في التناقض من ايجاب والبسيطة الحكمية والا لم يصدق احد المذكورين حصرة اي حصر المنطقيون اتحاد النسبة الحكمية في الوحدات الثمانية المشهورة يعني اذا وجدت الوحدات الثمانية وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة اتحاد النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منها لم تتحد النسبة الحكمية وبعضهم اي بعض المنطقيين ادرج بعضها اي بعض الواحدات من الثمانية في بعض الوحدات منها فلذا ذكر البعض بعضا منها ولم يذكر باقيها فالفارابي اكتفى بثلاث وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان بحصول وحدة النسبة الحكمية بها في زعمه ان وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقال ان اندراج وحدة المكان في المحمول واعتبار وحدة الزمان برأسه غير مناسب فابقى وحدة المحمول ولما رجعت الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف واحد منها تختلف النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكمية فان قلت قد يكون اذا اختلف كل واحد من المحل والحال والتمييز والآلة والمعقول لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب في الكاغذ الهندي وليس بكاتب في غيره وكذا زيد ضارب اي قلما وليس بضارب اي قلم عمرو وليس بطيب بخلاف وزيد كاتب بالقلم الفلاني وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرا وليس بضارب بكرا فالتناقض ههنا ليس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ايضا اجيب حصروا الاتحاد في الوحدات الثمانية فقط قلت هذه كلها داخلة في وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيد اعتبر في الحكم سواء كان وصفا او اضافة او محلا او غير ذلك وفي الوحدات الثمانية مشهورة مذكورة في الكتب وهذه الوحدات مشتركة عندها على استخراج المتعلم المعطن فلا بد عليك انه لا بد من اشتراط اتحاد المحل في التناقض فوق الوحدات الثمانية الذاتية والا لم تتحقق التناقض بحمل الجزئي في احد القضيتين على الجزئي الذي في القضية الاخرى فافهم وههنا شك اي في مقام تناقض القضيتين شك هو اي الشك ان الايجاب بعض السلب كما تقرر عندهم ومن انكره اي

ای انکر کون الایجاب نقیضا ان السلب وهو الصدر الشیرازی فانه قال نقیض کل شئ رفعه ولیس المرفوع نقیضا للرفع فخرق الاجماع وذهب
فان الاجماع منعقد علی ان التناقض من الجانبین للقول خارق الاجماع لیس بشئ فیکون الایجاب نقیضا للسلب وسلب السلب ایضا
رفعه ای رفع السلب هو رفع الشئ نقیضه فکان رفع السلب نقیضا له البته فلشئ واحد هو السلب نقیضان احدهما الایجاب والثانی سلب السلب مع
انهم قالوا ان لکل شئ نقیضا واحدا من تشبث ای متمسک بالعینیة ای عینیة الایجاب لسلب السلب قال انحاد بها فلم یکن لشئ واحد
الا نقیضا واحد فقط اخطاء وترک طریق الصواب فی ذلک التمسک فان تغایر المفهوم ای مفهوم الایجاب ومفهوم سلب السلب مما
وبدیهی فان تعقل الایجاب لا یتوقف علی تعقل السلب وتعقل سلب السلب یتوقف علیه فکیف یتحدان بل هما متغایران بالضرورة وهو
ای تغایر المفهوم حسبی ای کاف لنافی الشک والتناقض باعتبار المفهوم والکلام فی النقیض الصریح والا یجوز تعدد اللازم المساوی
لا یقال ان عینیة الایجاب لسلب السلب فی المصداق ضروری لعل المتشبث اراد بهذه العینیة نحو من الخطاء لانا نقول عینیة المصداق
لا یرفع الشک فالتشبث بالعینیة فی رفع الشک خطاء لانه لیس صحیحا فی نفسه نعم الجعل بکسر النون فعل المدح قال فی الحاشیة نعم ههنا
فعل مدح لاحرف ایجاب لاختیاره اقترانه مع حسبی لانه تحت یعنی لما اقترن هذا الفعل بقوله حسبی هو یدل علی ان الجعل بالتشبث بالعینیة
خطاء وتغایر المفهوم سیما کاف لنافی الشک فلا بد من جعل آخر مختار فعلم ان الجعل المذکور بعد هذا الفعل مختار والمختار یکون مدحا فدل هذا
الاقتران علی کون هذا الفعل فعل المدح لا فعل الایجاب او هو یدل علی الصحة لا الاضافیا فافهم ان السلب لا یضاف حقیقة الا الی الوجود فی نفسی او الغیر
القائم بالمحل کوجود الجوهر الوجود لغیره ای القائم بالغیر کوجود الاعراض لان الحصر باطل فان السلب قد یکون مضافا الی نفس تقرر الماهیة کما فی السلب
المقابل للامر المجعل البسیط من غیر ملاحظة وجودها لانا نقول الحصر بالنسبة الی السلب البسیط البحت ای لا یکون السلب مضافا الا الی السلب البسیط
البحت ما لم یعتبر التحقق لانه لا یصح اضافته الی مفهوم سوی الوجود فسلب السلب سیما ای سیما سلب السلب رفع وجود السلب لا رفع السلب نفسه بدون
لحاظ الوجود له بناء علی ان السلب لا یضاف حقیقة الا الی الوجود وهو ای وجود السلب اما فی قوة الموجبة السالبة الموضوع ای القضیة التی اعتبر السلب فی
جانب موضوعها هذا علی التقدیر الاول او فی قوة الموجبة السالبة المحمول ای القضیة التی اعتبر السلب فی محمولها هذا علی التقدیر الثانی وهو ای احد الوجود
لغیره فیکون السلب وجود سلب الوجود عن الغیر وهذا هو الموجبة السالبة المحمول فسلب السلب السالبة السالبة ای سالبة السالبة الموضوع
اذا کان فعا الوجود السلب فی نفسه او سالبة السالبة المحمول اذا کان فعا وجود السلب لغیره یقیض الموجبة السالبة الموضوع علی التقدیر
الاول ونقیض الموجبة السالبة المحمول علی التقدیر الثانی لا السالبة المحصلة ای لیس نقیضا للسالبة المحصلة حاصل الجعل ان سلب السلب لیس نقیضا
للسلب المحض الذی نقیضه الایجاب المحض فنقیض وجود السلب الذی لیس نقیضه الایجاب بل نقیضه سلب السلب اذ السلب لا یضاف الا الی الوجود حقیقة فالسلب رفع وجود
اعم من ان یکون سلبا للنفس او غیره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهما ان یکون فی نفسه او فی غیره فیکون فی قوة الموجبة السالبة
الموضوع نحو الاحجر موجود فنقیضه اللاحجر لیس بموجود فیکون ثابتا للغیر فیکون فی قوة السالبة المحمول نحو زید لا قائم فنقیضه زید لیس بمحال قائم

واذا لم يكن السلب رفع السلب البسيط مالم يعتبر فيه الوجود لم يكن نقيضا له فصار نقيضه الايجاب فقط دون غيره فرفع السلب نقيض السلب البسيط نقيضه الايجاب الذي معه الوجود ونقيضه سلب السلب فهو نقيض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول نقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون لشيء واحد نقيضان فتفكر وتشكر لعله اشارة الى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط ورفع محض ليس عليه دليل ولا تتم بدون دعوى الضرورة والخصم لا يسلمه بلا دليل اذ عنده لا استبعاد ان تتصور السلب دون الوجود ويجوز عليه السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حيث هي هي ليس بصالحة لورود السلب عليها من غير تاويل فمدفوع بان النسبة الايجابية ايضا بالطبع اكم تقولون لو ورد السلب عليها في السالبة فجاز ان يكون لشيء واحد كالسلب نقيضان احدهما رفعه والآخر مرفوعه والمراد بعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين في المصداق وههنا ليس كذلك اذ مصداق الايجاب والسلب واحد فقائل ان يقول التناقض نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشيء واحد نقيضان لكفى تصور التناقض بينه وبينهما ولا نقول ههنا تناقضان بسبب نقيضين فالتناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب والسلب ضرورة تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض لا يكون الا بين اثنين فافهم ثم تخيلهما في القضيتين المتناقضتان بحمليتان محصورتان كما اي كليتين وجزئيتين بحيث لو كان احدهما كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان حيوان نقيضه بعض الانسان ليس بحيوان والا لم يتحقق التناقض بينهما لتصادقهما في الكذب والصدق لكذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانهما وان اختلفا بالايجاب والسلب لكن لا لم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض اذ لا بد فيه من كذب كل صدق الاخرى وههنا قد اجتمعا في الكذب وصدق الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقتان فلا يكون احدهما نقيضا للاخرى اذ لا بد فيه من صدق كل كذب الاخرى وههنا قد اجتمعا في الصدق فلا تناقض فظهر ان التناقض بين القضيتين لا يكون الا اذا اختلفتا كلية وجزئية وهو المقصود فان قلت ان صدق الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون حكم على البعض بالايجاب وعلى البعض الآخر بالسلب فاذا كان البعض المخصوص بحكم الايجاب غير البعض المحكوم عليه بالسلب لم يتحد الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقد شرطه فعدم التناقض منهما فقد شرطه لا لامر خر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكلية اذا شرط وحدة الموضوع يغني عنه قلت احكام القضايا من التناقض وغيره بالنظر الى نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على البعض المبهم لا خصوصية فلما لم تعتبر الخصوصية كان الموضوع في بادي النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط اختلاف الكلية لا ان الكلية ايضا خارج عن الموضوع فانا وان اعتبرناها لا نقول ان الكمية في القضية المطلقة وان كانت خارجة من الموضوع لكن في القضايا المحصورة ليست خارجة عنها والمعتبر في التناقض مع المحصورات فافهم وتخيلهما حتى ايضا اي في القضايا المحصورة ان كانت القضية موجبة فنقيضها موجبة اخرى فان رفع كيفية وهي الكلية

كيفية اخرى اى جهة اخرى للنسبة يعنى ان النقيض الصريح للموجهة رفعها وهو قد يكون كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهى جهة
القضية الضرورية ورفعها هو الامكان ايضا جهة القضية الممكنة فنقيض الضرورية هى الممكنة وهما مختلفان جهة وقد يكون الرفع مساويا بالجهة الا
كالدوام فان رفعه ليس جهة وانما هو مساو بجهة وهى فعلية اجانب المخالف فان قلت رفع النسبة الموجهة بالجهة قد يكون برفع النسبة فقط
مع اتحاد الجهة او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس من النقيض لانه ليس من مساوية ولا اعمنه بل قد يكون من الرفع اخص منه كما ان
ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الايجاب كذا دوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب قد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع
اطلاق الايجاب فانه يخص الدوام واطلاق الرفع يجامع اطلاق الايجاب ودوام الرفع وكذا الحال فى رفع الامكان امكان الرفع فان رفع الامكان
لا يغاير الضرورة بل هو عين الضرورة والامكان الرفع قد يجامعها وقد يوجد بدونها وليس الاعم والاخص نقيضا فالاصح قوله ان رفع كيفية
اخرى اذ قد لا يكون كذلك كما عرفت انفا قلت بناء على ان رفع النسبة المتكيفة بكيفية لا يتحقق الا برفع المجموع لا برفع احدهما فلا يكون نقيضا
فيصح ان رفع الموجهة بجهة موجهة اخرى هى نقيضها فالرفع اما ان يكون جهة اخرى كما فى الضرورة والامكان او مساويا وجهة اخرى كما فى الدوام والاطلاق
فلا بد من اختلاف يصح به ان يكون رفع كيفية كيفية اخرى نقيضا لها وهو المطلوب من اثبته اى اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهما المطلقة
الوقتية الموجبة التى يحكم فيها بفعلية النسبة فى وقت معين والمطلقة الموجبة السالبة التى يحكم فيها بسلب فعلية النسبة فى وقت معين وهما غير الوقتيين المطلقتين
لانهما يحكم فيهما بضرورة النسبة فى وقت معين تحقيقا اى حين المثبت بهما اى المطلقتين كالشخصية اى كل واحد منهما كالشخصية بل كونهما مقيدتين بوقت معين
كما ان الشخصية مقيد بموضوع معين الشخصية يحكم فيها على موضوع معين فيهما كالشخصية ونقيض الشخصية شخصية كذا يكون نقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية
فقط غلطا اى غلط المثبت فى اثبات التناقض بينهما وهو صاحب الكشف فانه اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث قال ان الدائمة كالضرورية الكلية
فنقيضها الخاصة بحسب الاوقات المطلقة العامة كالمهملة يعنى بعض الاوقات والوقتية كالشخصية كما ان الثبوت لشخص معين نقيض السلب عنه كذلك الثبوت فى وقت معين نقيض
السلب فى ذلك الوقت فقد تناقض مع اتحاد الجهة فكلامه داخل تحت شرط الاختلاف فى الجهة فرده المصرح بانه غلط وليس التناقض بين المطلقتين الوقتيتين فان
النقيض موضوع الشئ ورفع المطلقة الموجبة الوقتية ليس عين المطلقة الوقتية السالبة فان الثبوت فى وقت معين كما فى المطلقة الوقتية الموجبة يجوز رفعه اى
رفع هذا الثبوت يرفع الوقت فلا يصدق المطلقة الوقتية السالبة لان الوقت لا ترفع فيها بل رفع النسبة فيها مقيدا بوقت معين فرفع الثبوت المقيد
بالاطلاق الوقتى المعتبر فى المطلقة الوقتية الموجبة اعم من الرفع المقيد المعتبر فى المطلقة الوقتية السالبة الذى يتحقق برفع القيد وهو الوقت المعين بخلاف الرفع
المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق الوقت فلا يكون نقيضا لها بل اخص من نقيضها فظهر ان من اثبت التناقض منهما فقد غلط فثبت انه لا بد فى التناقض من الاختلاف
فى الجهة وهو المعنى بوجه آخر مذكور فى شرح المطالع وغيره فالنقيض للضرورية اى المطلقة التى حكم فيها بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع
موجودا الممكنة العامة التى حكم فيها بسلب الضرورة فالموجبة الضرورية نقيضها السالبة الممكنة فان سلب الضرورة الاعم يكون اعم من سلب السالبة الضرورية نقيضها
الموجبة الممكنة فان سلب ضرورة السلب يكون عاما موجبا اى الدائمة المطلقة اى النقيض للدائمة المطلقة التى حكم فيها بدوام النسبة مادام ذات الموضوع

مرجوحة المطلقة العامة التي حكم فيها بالفعلية البتة فالموجبة الدائمة نقيضها السالبة المطلقة العامة او سلب الدوام من جانب الايجاب في القضية المقابلة
له وهي اي المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها اي في هذه المطلقة المنتشرة بالفعلية اي بفعلية الحكم في وقت ما
هذا دفع ما يتوهم من كلام البعض الرابع في بيان نقيض الدائمة وهو ان نقيض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد بالمطلقة الرابعة في كلامهم المطلقة
المنتشرة لزعم المتوهم التساوي بينهما حاصل الدفع ان المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة وليست بمساوية
لها فانها يحكم فيها بالفعلية البتة في وقت ما بخلاف المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعلية البتة من غير تقييد وقت ما ولا يلزم من الفعلية التقييد بوقت ما
في الاشياء المتغيرة عن الزمان سواء كان تلك الاشياء غير نحو امره موجودا بالفعل او عينه بحو الزمان موجودا بالفعل لا يقال انها موجودان في
وقت ما الان لعدم تغايرهما عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة
المنتشرة والاول نقيض الدائمة لان الثبوت في جميع الاوقات نقيضه السلب في بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة العامة والعكس
وكذا السلب في جميع الاوقات يناقض الثبوت في بعضها وما قيل في تفسير الفعلية من كون النسبة في احد من الازمنة الثلثة انما هو في الزمانيات
واما في المتعاليات عن الزمان فلا اذ لا يلزم من صدق الحكم بالفعل صدقه في شئ من الاوقات بجواز ان يكون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان
موجود فيلزم حينئذ ان يكون للوقت وقت فافهم والمشروطة العامة اي النقيض للمشروطة العامة التي حكم فيها بالضرورة البتة ما دام وصف
الموضوع بحيثية الممكنة المحكوم فيها اي في هذه الحيثية الممكنة لسلب الضرورة الوصفية ولا يتم هذا الا اذا كانت المشروطة العامة بمعنى الضرورة ما دام الوصف
واما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليس بحيثية الممكنة المذكورة نقيضا لها بهذا المعنى لكذبها فيما دة يكون الضرورة في زمان الوصف
ولا يكون لوصف الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا في هذه المادة ولا يصدق ايضا بعض
الكاتب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما تناقض لم يجتمعا في الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الاخر كما في قولنا كل
كاتب حيوان بالضرورة ما دام كاتبا وبعض الكاتب ليس بحيوان حين هو كاتب وذلك ان القول بان المشروطة العامة لا يطلق على معنيين كذلك بحيثية الممكنة ايضا
لها معنيان فما يصدق منهما يكون نقيضا للمشروطة باحد المعنيين والاخر يكون نقيضا للاخر من معنييها فافهم والمعرفية العامة اي النقيض للعرفية العامة التي حكم فيها
بدوام النسبة الوصفية بحيثية المطلقة المحكوم فيها اي في هذه بحيثية بفعلية الوصفية فالايجاب في جميع اوقات الوصف يناقضه السلب في بعضها والسلب في جميعها يناقضه
الايجاب في بعضها فقولنا ما دام كل محجوب يسعل ما دام محجوبا نقيضه بالاطلاق ليس كل محجوب يسعل في بعض اوقات كونه محجوبا والوقتية المطلقة اي
النقيض للوقتية المطلقة التي حكم فيها بالضرورة البتة في وقت معين الممكنة الوقتية المحكوم فيها اي في هذه الممكنة لسلب ضرورة الوقتية فان الضرورة
في وقت معين تناقضه سلب الضرورة الوقتية بلا شبهة والمنتشرة المطلقة اي النقيض للمنتشرة المطلقة التي حكم فيها بالضرورة البتة في وقت غير معين
الممكنة الدائمة المحكوم فيها اي في هذه الممكنة لسلب الضرورة المنتشرة فان الضرورة المنتشرة وسلبها ما يناقض جزما وليس الما دي من النقائض فيها التغاير
بالحقيقة فانها ليست من القضايا التي يكون رفعها ما بقي بعض اجزاء المراد اعم منها ومن المساوية لنقائضها فافهم يا ايها

اعتبرت نقائضها بالاضافة الى الاخرى ليست منها من النقائض المجازية المساوية لنقائضها الحقيقية التي منها هذا كذا قالوا وذلك اي
كون القضايا المذكورة من النقائض انما يتم اذا كان الطرف اي دائما مثلا في سوالب الموجهات المذكورة طرفا وقيد الامر فوع اي
المسلوب هو الثبوت والسلب اخذ على هذا المقيد لا الامر فوع اي السلب بان يكون مقيدا به كالثبوت والسلب اخذ على المطلق فيه ويضم
القيد الذي كان فيه الى السلب اذ لو كان قيد الامر فوع فصار السلب مقيدا بقيد الطرف وهو مقيد آخر لا يطلق عليه اسم النقيض اذ الرفع
المقيد لا يكون نقيضا للمقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الطرف
فيها قيد الامر فوع يكون معناها ان سلب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد صفة السلب بوقت الكتابة ممكن وهو لا ينافض ضرورة ثبوت ساكن الاصابع
للكاتب المقيد بوقت الكتابة بجواز ان يكون الوقت ممتنعا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا فيصدقان في
الكذب فلا يكون احديهما نقيضا للاخرى لعدم استلزام كذب احديهما صدق الاخرى فيه واما اذا كان قيد الامر فوع وهو المسلوب فيستقيم
الكلام اذ على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شك في تناقضه لضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا
فقس البواقي فلما فرغ المصنف من بيان نقائض البسائط شرع في بيان المركبات فقال والمركبة قضيتها متعددة وان كانت في الظاهر قضية واحدة
لكن في الحقيقة فيها قضيتان الاولى صريحة والثانية غير صريحة يخرج من القيد فيها فهي مركبة منهما فصارت قضية متعددة ونقيض الشيء رفعه فرفع المركبة
المتعددة ورفع المتعدد متعدد فصار نقيض المركبة متعددا قال في الحاشية اي نحو تحققه متعددا فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم
الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم ارفع المتعدد رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه
فان الاعدام انما يتمايز بملكاتها انتهى حاصله ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع الكل لا متعددة فيه تقريره
الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل لا عينه كما توهمه شارح المواقف فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود
الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعدام تتمايز بملكاتها فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدامها ايضا متعددة فيتحقق
رفع المتعدد متعددا والمركبة متعددة فرفعها يكون متعددا برفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو فافهم وهو رفع احد الجزئين من المركبة
على سبيل منع الخلو بان يقال لا يخلو عن رفع احديهما وان اجتمع الرفعان معا في بعض المواد وليس هذا الرفع على سبيل منع الجمع ورفع
احد الجزئين قد يكون برفع الجزئين معا ولما كان الكلية والجزئية من المركبة متفاوتان في هذه الضابطة بين الفرق بين نقيض
كل واحد منهما فقال والكلية منها اي من المركبة لا يتفاوت عند التحليل اي عند اعتبار كل من جزئيها على الانفراد والاستقلال
تفصيلا ومراجعة والتركيب اي عند اعتبار كل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل في ضمن القيد اجمالا من غير التصريح فالكليتان
الصريحتان نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب مفهومهما ليس الا مفهوم كل انسان كاتب لا دائما اذ
موضوع الموجبة الكلية منهما عين موضوع السالبة الكلية فالكليتان عين الكلية المقيدة بقيد اللادوام والا ضرورة

ورفع الكليتين برفع احديهما فرفع المركبة الكلية ايضا يكون برفع احد الجزئين فنقيضها اى نقيض المركبة الكلية مانعة الخلو هى منفصلة مانعة
الخلو مركبة من نقيضى الجزئين بحيث يرد كل منهما على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع انما يتحقق فى رفع كلا الجزئين فتحقق نقيضها انما
يتحقق فى رفع احديهما فيتحقق نقيض الجزء فصار صدق نقيض احد الجزئين على سبيل منع الخلو مساويا لرفع المجموع فيكون
نقيضا للمجموع فنقيض قولنا كل انسان كاتب لا دائما انما هو بعض الانسان ليس بكاتب وانما بعض الانسان كاتب دائما على سبيل
منع الخلو فان قلت رفع الجزء على التعين يكون ايضا رفع المجموع ورفعه نقيضه فكيف يحصر فى مانعة الخلو المركبة من نقيضى الجزئين
قلت رفع الجزء على التعين وان كان رفع المجموع لكنه اخص من نقيضه فلا يكون نقيضا لامكان اجتماعه مع الاصل فى الكذب كما فى
قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتفاع الجزء الايجابى اعنى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان ايضا كاذب وكذا قولنا كل
انسان فرس لا دائما كاذب وارتفاع الجزء السلبى منه ايضا كاذب فلا يكون نقيض المركبة الا ارتفاع احد الجزئين على سبيل منع الخلو اعنى
كما مر تعين او ارتفع احديهما دون الاخر وعلى كلا التقديرين المنفصلة المانعة الخلو صادقة واذا اريد من النقيض نقيضها الاعم من النقيض الصريح
ومن اللازم المساوى اى النقيض فلا استبعاد فى ليس الاستبعاد فى كونه اى فى كون النقيض شرطية الحملية او موجبة للموجبة هذا جواب
سؤال مقدر تقديره ان النقيض لا بد فيه من الاتحاد فى الجنس والنوع والاختلاف فى الكيف اى الايجاب والسلب واذا جعل نقيض الحملية
الموجبة شرطية موجبة منفصلة المانعة الخلو فقد فقد ما هو شرط فى النقيض اذ لا شك ان الحملية والمنفصلة مختلفتان جنسا والموجبتين
متفقتان كيفا فكيف يكون احديهما نقيض الاخرى وحاصل الجواب ان الشرط المذكور على ما هو المشهور انما هو فى النقيض الصريح واذا
اريد بها اعم من الصريح واللازم المساوى فلا بعد فى كونه مختلف الجنس بان يكون نقيض الحملية شرطية ويتحد الكيف بان يكون نقيض الموجبة موجبة فالمنفصلة
المانعة الخلو ليس نقيضا صريحا للحملية المركبة بل لازم مساو لرفعها الذى هو نقيض صريح لها فصح كونها نقيضا لها مع الاختلاف فى
الجنس والاتحاد فى الكيف بخلاف الجزئية يعنى المركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عن التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب انما هو
فى جزئية المركبة واحد عند التركيب بخلاف ما اذا حللت الى جزئين صريحين فانهما يحتملان ان يكون موضوع احديهما غير موضوع الاخر كما فى قولنا بعض
الانسان كاتب لا دائما يكون الثبوت فيه للبعض والسلب عن هذا البعض بخلاف ما اذا حلل الى جزئين صريحين بان يقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان
ليس بكاتب بملاحظة التركيب يحتمل ان يكون البعض الذى ثبت له الكتابة غير البعض الذى سلب عنه فيهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اى
بعض كان فالجزئيتان الصريحتان اعم من المركبة الجزئية فصادقات المخالفة الكلية من هذه الجهة فلا يكون حال نقيضها كحال نقيض الكلية اذ احد
نقيضى الجزئين فالجزئيتان المستقلتان اعم من المركبة الجزئية المفيد نقيض الاعم اى الجزئين خص من نقيض الاخص وهى المركبة
الجزئية فلا يكون نقيضا لها فلا يكفى فى احد نقيض المركبة الجزئية التردد بين نقيضى الجزئين الكذب المركبة الجزئية اذ يجوز ارتفاع
الجزئية واخص من نقيضها نحو قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب لكذب الدوام فان الموضوع غير معين موضوع الاصل فلا شك ان بعض الجسم

الصحيح والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة
الخلو التي هي الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كيفا وكما انه لا يجب الاتحاد في الجنس والنوع الا في النقيض الصريح واما في المساوي له
فليس بواجب كما عرفت ان نقيض المركبة الحملية المنفصلة المانعة الخلو والتناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الحملية نقيضا لمانعة
الخلو وبالعكس فيكون نقيض المنفصلة حملية غير متحدة معها في الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد في النقائض الصريحة للشرطيات
ملاحظا بها ولم تعرض المصرح غير الموجهات والمحصورات اعتمادا على المقايسة بها ولعدم تعلق الغرض المعتد به فالحمليات
الشخصية والطبيعية لا بد فيها من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع نقيضه الانسان ليس بنوع وزيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم
واما الشرطيات فلا بد في محصوراتها من الاختلاف في الكم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
نقيضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي شخصياتها لا بد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البواقي نحو ان حيتني
اليوم فاكرمك نقيضه ان حيتني اليوم لم اكرمك هذا واما فرع من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كان معرفته موقوفا على معرفة
فلذا اورده بعده فقال فصل العكس المستقيم والمستوي وبهما اسمان لهذا العكس الاستوائي وهو اقتضاء جعل الاصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه
مخالف له فيهما يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري والثاني ما يحصل بعده وهي القضية الحاصلة بعد المعنى المصدري واطلاقه حينئذ
الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالمجاز فلذا فسر المصرح به بالقضية فقال تبديل طرفي القضية اي الموضوع والمحمول في الحملية والمقدم
والتالي في الشرطية بان يجعل الاول اخرا والاخر اولا مع بقاء الصدق اي يكون الصدق في الاصل والعكس باقيا كما كان فان الاصل
صادقا كان العكس صادقا ولا يتعدد لان في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية الموادّ
وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل
منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل بعد التبديل منه كل ناطق انسان مع انه ليس
بعكسه اذ لا يصدق في كل المواد نحو قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان انسان فلزوم الكلية للكلية بخصوصية المواد فلا يكون عكس الكلية
كلية تخلفه في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم التخلف في جميع المواد ويخرج ايضا ما يكون لازما للاصل بواسطة لزومه لعكسه كالاعم
من العكس نحو قولنا لاشيء من الانسان بفرس بالضرورة ينعكس الى قولنا لاشيء من الفرس بانسان بالدوام ويلزمه لاشيء من الفرس بانسان
بالاطلاق او بالامكان مع انه ليس بعكس اذ لزومه ليس بالذات بل بواسطة انه لازم للازم الصدق معه ولا يشترط بقاء الكذب اذ يجوز
ان يكون الصادق لازما للكاذب والكيف اي الايجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان سالبا يكون
سالبا اذ العكس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تختلف عن السالبة والعكس فلا يكون احدهما لازما للآخر فلا يكون عكسا واختار المصرح
لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في بعض الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع انه لا يجعل محمولا بل المحمول في

العكس هو لفظ الموضوع المذكور في الاصل وليس المراد بجعل المحمول موضوعا ان يكون المحمول مع بقاء المحمولية موضوع العكس حتى يلزم كون على
للسرير زيد عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث يجري عليه احكامه فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد
فان قلت معنى العكس صادق في المنفصلات لان اطرافها تقبل التبديل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات قلت المراد من التبديل التبديل بالمغير
للمعنى تغيرا معتدا به والمنفصلات ليست كذلك فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها حكما معتدا به والا فمعنى التبديل المطلق لا شبهة
في وجود العكس فيها وربما يطلق اى العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر على القضية الحاصلة منه اى من التبديل فيهذا الاطلاق عند المحققين حقيقة
عرفية وعند البعض مجازا اذا كان العكس وهي القضية الحاصلة جزء لازم اى لخصوصيات لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له في الكيف الصدق
والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها اى سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة لكون العدم اصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية
اشرف منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة اشرف من السالبة بالخلف اى بانعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل
الخلف وهو اى الخلف ههنا اى في اتمام العكس قال في الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب ببطلان نقيضه لكن طريقه في باب
العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل الذي فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا والاجتماع المنفصلات
وهو ممتنع فلا بد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فنضيم مع الاصل لينتج المحال كما يقال اذا صدق لاشيء من الحجر بانسان
يصدق لاشيء من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ويضم مع الاصل وهو قولنا لاشيء من الحجر
بانسان بان يقال بعض الانسان حجر ولاشيء من الحجر بانسان فيكون شكلا اول فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس
بانسان وهو ممتنع لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فلزوم هذا المحال اما من الاصل او من النقيض او من الهيئة والاول باطل لانه مفروض الصدق
وكذا الثالث لكونها على هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج فلا يلزم الا من الثاني وهو النقيض والمستلزم
للمحال يكون محالا والنقيض مستلزم له فيكون محالا واذا بطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل فصدق النقيض
مع الاصل ممتنع لاستلزامه المحال واذا لم يصدق النقيض معه فيجب صدق العكس معه والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو
ممتنع وهو اى صدق العكس مع الاصل المطرد فثبت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل
منهما صادقا ويكون منشاء المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة
فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبهما وجمعهما في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعال الاختيارية فيلزم ان يكون
المحال لازما للامر الاختياري وهذا كما ترى وتعجب ان صاحب الاذكار اللاحقية نسب الايراد الى بعضهم انه مذكور في كتب الفن ولم يجد انتهى
انتهى حاصل الايراد انا لا نسلم لزوم المحال بالنقيض ليكون بطلانه بطلان كل من الاصل ونقيض العكس صادقا لا يلزم منه المحال وانما
منشاء المحال هو المجموع من حيث المجموع وبيان عدم الورود تقرير المصرح بانه تلك الحيثية يكون معروضا للشكل الاول وهو بديهي

الانتاج فكيف يكون فشار المح واشار الى جواب آخر بقوله على ان صدق كل منهما آه حاصله انه يمكن صدق كل من الاصل ونقيضه بانفراده في نفس الامر كلما يمكن صدقه في نفس الامر يمكن الاجتماع فيهما فاذا اجتمع النقيض مع الاصل صدق المجموع في نفس الامر صار امتناقضين فيهما ويلزم من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود الاندراج فيهما وهو معنى قوله ولا دخل لترتيبهما اه اشارة الى دفع دخل مقدر بان يقال يجوز ان يكون لترتيب الجمع دخل في لزوم المحال للنقيض فنفاه بان الترتيب والجمع لا دخل لهما في لزوم المحال وانما يحتاج الى ذلك في علمنا النتيجة لا في انتاج الشكل بين الاندراج قوله مع ان الجمع اشارة الى الدليل الثاني لعدم لزوم المحال من الترتيب بيانه ان الترتيب والجمع من الافعال الاختيارية اي وجودهما بقدرتنا واختيارنا فلو لزم المحال منه يلزم لزومه من الافعال الاختيارية والافعال الاختيارية لا يستلزم المحال بالضرورة فلا يلزم المحال الا من النقيض فيكون باطلا والعكس حق وهو المطلوب قولنا لاشئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية ان اخذت اي هذه القضية خارجية بان يكون الحكم على الافراد الموجودة في الخارج فعكسه اي عكس هذا القول صادق انتهى لصدق اصله بانتفاء الموضوع وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية في الخارج لبطلان اللانهاية في الابعاد بالدلائل المذكورة في علم الحكمة وان اخذت اي هذه القضية حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعا صدقها اي صدق هذه القضية التي هي الاصل لان كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم صادق وهو عكس لا يناقض الاصل فكيف يصدق الاصل قلت جواب سؤال مقدر تقريره ان شرط تقابل الصدق في العكس المنتقض بقولنا لاشئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق وعكسه هو قولنا لاشئ من الممتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو اخص من نقيضه وهو كل ممتد في الجهات جسم فيلزم تحقق نقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس هف وحاصل الجواب ان قولنا لاشئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون خارجية او حقيقية فعلى الاول يكون العكس وهو لاشئ من الممتد الى غير النهاية بجسم صادق كالاصل اذ السالبة الخارجية كما يصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل كذلك يصدق بانتفاء الموضوع في الخارج فموضوع العكس هو الممتد في الجهات الى غير النهاية منتف لبطلان اللاتناهي الابعاد بالدلائل المبطلة للتسلسل المذكورة في علم الحكمة وان اخذت القضية التي هي الاصل حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعا صدق هذه القضية الصادق نقيضها وهو بعض الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية لان كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو عكس لا يناقض الاصل وهو بعض الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية فيكون صادقا واذا صدق نقيض الاصل لم يصدق الاصل للتناقض في صدق العكس فاندفع النقض والجزئية اي السالبة الجزئية لا تنعكس الا الى جزئيتين منها كما تعرف بجواز عموم الموضوع في السالبة الجزئية الكلية كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وعموم المقدم في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فلو انعكست فلا يخلو اما ان يكون عكسها سالبة جزئية او سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض تقاديره وهو غير جائز كالا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقا لانه اذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنعكس السالبة الجزئية اصلا وهو المطلوب والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية

تنعكس الى الموجبة مطلقا جزئية موجبة كقولنا كل انسان حيوان لجواز ان يكون بعض الانسان حجرا ينعكس الى بعض الحيوان انسان لان الايجاب اجتماع
بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يجتمع فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكما ثبت الحيوان لكل افراد الانسان او لبعضها ثبت
للانسان لبعض افراد الحيوان لاشتراكهما فيه فحصلت الجزئية ولا كلية اي تنعكس الموجبة كلية وان كانت كلية لجواز عموم المحمول في الكلية او
الثاني في الشرطية فلو كان العكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع افراد الاعم وعلى جميع تقاديره وهو غير جائز فلا يصدق العكس كليا
كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا بالعكس وعكسه الكلي نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشيء حيوانا كان
انسانا غير صادق وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس لخصوصية المادة ولا مدفع للعكس من اللزوم وعدم
التخلف عن الاصل في جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان شابا بالحمل فيه اي في هذا القول وفي المحمول الاحتمال رجوع الضمير
اليهما بالنسبة وهي كان شابا بالاثبات فقط فعكسه اي عكس هذا القول بعض من كان شابا شيخ بان يجعل المحمول الذي فيه النسبة موضوعا هذا
دفع نقض يرد على قاعدة كون العكس المعجبة الكلية جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق وعكسه بعض
الشاب كان شيخا بالصادق فانتقض القاعدة تقرير الدفع لو جهين لاحتمال رجوع ضمير فيه الواقع في قول المص المحمول فيه بالنسبة الى المرجعين الاول الى لفظ
قولنا والثاني الى لفظ المحمول فحاصل التقرير على التقدير الاول ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا بالنسبة الشاب الى الشيخ لا الشاب فقط وفي
العكس يجعل المحمول موضوعا فيجعل هذه النسبة وصفا عنوانيا للموضوع العكس ويكون معناه ان بعض من ثبت هذه النسبة ثبت له الشيخوخة فصار العكس بعض
من كان شابا شيخ ولا شك في صدقه وعلى التقدير الثاني المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا فيه نسبة فصار المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفردا فهو مركب
من الضمير المستكن في كان وهو الشاب فيكون هذه القضية في العكس موضوعا ويكون تقدير ان بعض من هو مسمى بهذه القضية وهي عنوانه فهو شيخ وهذا قريب
من الاول وورد عليه ان النسبة من حيث هي نسبة غير مستقلة لا يصلح للموضوعية والمحمولية لاستقلالهما فلا يكون محمولا الا بالحظ استقلالي فاذا لم يلاحظ هذا اللحاظ و
جعلت تبعا لملاحظة الطرفين ينعقد القضية البتة ومحمول هذه القضية ليس الا الشاب وهذه القضية هي التي فجعل موضوعا فصار بعض الشاب كان شيخا فانتقض بحاله
لا يدفع بهذا الدفع وبهذا الايراد يندفع تقرير الدفع بالوجه الاول واما اندفاعه بالوجه الثاني فان القضية التي هي محمول عكس الصادق فيكون
عكسه الشاب كان شيخا فيلزم ما لزم في القضية التي كان هذه القضية محمولها فافهم والصواب في الدفع ما قيل ان اعادة الرابط الزماني وحفظه بعينه
في العكس غير لازم فعكس هذه القضية بعض الشاب يكون شيخا وهو صادق كالاصل وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لا شيء
من الانسان بنوع وهو اي لا شيء من الانسان بنوع منعكس الى ما يناقضه اي ما يناقض بعض النوع انسان وهو لا شيء من النوع بانسان
فانه نقيض بعض النوع انسان مصدق النقيض فيلزم كذبه هذا دفع نقض يرد على كون عكس الموجبة الجزئية جزئية تقريره ان قولنا
بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثيرة بعضها انسان وبعضها فرس وبعضها غنم فيصدق على بعض النوع انه
انسان مع ان عكسه وهو بعض الانسان نوع ليس بصادق فانتقض القاعدة وهي ان عكس الموجبة جزئية جزئية للتخلف في هذه المادة

حاصل الدفع ان المعتبر فى القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بهذا الحمل كاذب لان قولنا لاشئ من الانسان نوع صادق البتة فعكسه وهو قولنا لاشئ من النوع بانسان يكون صادقا ايضا وهو نقيض الاصل المفروض وصدق نقيض الشئ يستلزم كذبه فيكون الاصل كاذبا فلا مصداق يقع فى كذب العكس فاندفع النقض ولما كان بعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقا كما عرفت من تقرير النقض فلابد من بيان الامر فى صدقه فقال والمراد المعتبر فى الحمل المتعارف الذى يكون الموضوع فيه فردا للمحمول اى ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول صدق مفهوم المحمول اما على الموضوع نفسه او على ما صدق عليه الموضوع من افراده اى نفس مفهوم المحمول بان يكون المحمول من المواطاة للموضوع او مساويه وتحمل ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المعتبر نفس مفهوم الموضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ان الحمل المعتبر فى باب القضايا والعكوس الحمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا حقيقيا للمحمول اى ما هو فرد حقيقى له يكون فردا للمحمول فلا بد من التغاير بين الافراد ومفهوم المحمول وفى الاصل ليس كذلك اذ ليس لنوع فرد يصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يعبر عنه ببعض النوع فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لا متعارفا وصار غلط البعض جزء الموضوع ولا يكون سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض الانسان نوع ليس عكسا له واما باعتبار الحمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق العكس عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد يجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقيا او اعتباريا فالانسان النوع فرد اعتبارى للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار بعض النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من افراد الانسان الانسان الكلى وهو فرد اعتبارى لكل نوع فتامل والعكس للمنفصلات اى للقضايا الشرطية المنفصلة كانت حقيقية مانعة الجمع ومانعة الخلو والاتفاقيات اى العكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة او متصلة قال فى الحاشية اى الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال وتالى صادق فعند العكس يكذب فلا عكس له حقيقة انتهى يعنى نفى العكس عن الاتفاقيات لعدم الجدوى انما هو من الاتفاقية الخاصة التى يحكم فيها بتوافق الطرفين فى الواقع واما الاتفاقية العامة التى يحكم فيها صدق التالى فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبها من مقدم محال وتالى صادق فنفى العكس يكون المقدم صادقا والتالى محالا ولا شك فى كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم الجدوى يعنى عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة فى عكوسها لا انه لا يصدق عليها تعريف العكس قال فى الحاشية فيه اشارة الى ان هذه القضايا وان كانت لها عكوس يصدق عليها تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضايفين فكما يمكن بان هذا مناف لذاك كذلك يمكن بان ذاك مناف بهذا كذا فى التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله ان هذه القضايا لو عكست يصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة جديدة سوى ما يفيده الاصل فان المنافاة من الطرفين فاذا قيل مثلا الزوج مناف للفرد علم ان الفرد مناف للزوج بدون العكس فما يفهم من الاصل هو عين ما يفهم من العكس وكذا الاتفاقيات فان المنافاة والتوافق بين الشيئين من المتضايفين

يفيد لشيء قد يتعلق احدهما بالتعلق الآخر فلا يفيد عكس بنده القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فلذا قالوا الاعكس لها اى مفيد فائدة جديدة
لا بمعنى انه لا عكس لها واما بحسب الجهة يعنى ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب الجهة فمن الموجهات السوالب الكلية تنعكس
الدائمتان اى العامة والضرورية والدائمة واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقمرين وتنعكس العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة
كنفسها اى بنقيض القضايا فالسالبة الضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تنعكس الى سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة
سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة تنعكس الى سالبة عرفية عامة مثلا قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام
تنعكس الى لاشئ من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا تنعكس
الى لاشئ من الساكن بكاتب مادام ساكنا كذلك وهذا خلاف ما هو المشهور من ان الضرورية والدائمة تنعكسان دائمة والمشروطة
العامة والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة كما سيجئ عن قريب بالخلف اى انعكاسها الى نفسها مثبت بدليل الخلف وهو اثبات
المطلوب بابطال نقيضه والترتيب اى سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وقد يفسر بتطبيق الدليل على المدعى فى عكس الضرورية انه اى ان
لو لاه اى لو لم يصدق العكس ضرورية لصدقت الممكنة لانها نقيضها والا يلزم ارتفاع النقيضين وصدق الامكان يستلزم لامكان صدق
الاطلاق يعنى صدق القضية الممكنة مزوم لامكان صدق الفعلية فاعينا اى اردنا بالضرورة ههنا اى فى العكوس او فى معنى الامكان
المعنى الاعم من الذاتى والغيرى فالقضية الممكنة التى هى نقيض لهذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر الى الذات
وبالنظر الى الغير فلم يقع الجانب المخالف فلابد من ان يقع الجانب الموافق والا ارتفع النقيضان واذا وقع الجانب الموافق صدقت الفعلية
لان الفعلية لابد لها من احد الضرورتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورة الذاتية فلا يستلزم
الاطلاق بجواز ان يكون الضرورة بالغير مانعا عن فعلية الجانب الموافق لكن صدق الاطلاق صح لاستلزامه النتيجة المحققة وهو سلب الشئ
عن نفسه لانه اذا جعل صغرى الشكل الاول لايجابها والاصل يجعل كبراه الكليتها ينتج سلب الشئ عن نفسه مثلا اذا صدق قولنا لاشئ من الحجر
بانسان بالضرورة يصدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر بالامكان وهو يستلزم
كما عرفت بعض الانسان حجر بالاطلاق العام وينضم الى الاصل بان يكون شكلا اولا بحيث يجعل صغراه والاصل كبراه ويقال
بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولاشئ من الحجر بانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بانسان بالضرورة وهو محال
سلب الشئ عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فامكان صدق الاطلاق ايضا محال فان امكان المحال محال والا يلزم الانقلاب
واذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق الامكان يستلزم لامكانه محال فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا
استحال صدق الامكان ثبت الضرورة لئلا يلزم ارتفاع النقيضين فالعكس الضرورية بنفسها بالمطلوب قلت
لانم استلزام صدق الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز ان لا يكون

امکان وجود شیٔ محالا لو جود شیٔ آخر و وجوده بالفعل معه یکون محالا مثلا قولنا زید کاتب الآن لا یصدق معه زید لیس بکاتب بالامکان
ولا یصدق زید لیس بکاتب بالفعل مع زید کاتب الآن و الا لزم اجتماع النقیضین فحینئذ اذا کان المراد من الضروریة اعم فالضروریة عبارت
عن دوام النسبة ما دام الموضوع موصوفا بالوصف العنوانی و اذا صدق سلب هذه الضروریة فی الممکنة صارت فی قوة الفعلیة کما کانت الضروریة فی قوة الدائمة فحینئذ
الاستلزام بینهما بلا شبهة فقال و علی هذا ای علی البیان الذی فی الضروریة فقس البیان فی المشروطة العامة لان نسبة بعض المطلقة
التی هی نقیض المشروطة العامة الی الحینیة المطلقة کنسبة الممکنة العامة الی المطلقة العامة بمعنی کما ان الممکنة العامة تستلزم المطلقة العامة کذلک الحینیة الممکنة تستلزم
الحینیة المطلقة فالبیان فی المشروطة العامة بانه لو لم یکن یصدق فی عکسها المشروطة العامة یصدق نقیضها و هی الحینیة الممکنة و صدقها
لیستلزم صدق الحینیة المطلقة لکن صدق الحینیة المطلقة محال و انتفاء اللازم یدل علی انتفاء الملزوم فصدق الحینیة الممکنة ایضا یکون
محالا فاذا استحالت صارت نقیضها و هی المشروطة العامة حقا فیصیر المشروطة فی عکسها حقا و هو المطلوب مثلا قولنا بالضرورة
او بالدوام لا شیٔ من الکاتب بساکن الا اصابع ما دام کاتبا ینعکس بالضرورة او بالدوام الی لا شیٔ من الساکن بکاتب ما دام
ساکنا و الا یصدق نقیضه و هو بعض الممکنة و هی قولنا بعض الساکن کاتب بالفعل حین هو ساکن فنضمه مع الاصل یحصل صغری الشکل
کبری الشکل الاول من القیاس فیقال ان بعض الساکن کاتب بالفعل حین هو ساکن و لا شیٔ من الکاتب بساکن بالضرورة ما دام کاتبا فینتج بعض
الساکن لیس بساکن بالضرورة حین هو ساکن فالامکان صدق الحینیة المطلقة مع صدق الحینیة الممکنة ایضا مع و اذا استحالت صدق
المشروطة و هو المطلوب و المشهور عند المنطقیین ان الضروریة المطلقة ینعکس دائمة مطلقة لا کنفسها و المشروطة العامة تنعکس عرفیة عامة
لا کنفسها و استدل علی انعکاس الضروریة دائمة بانا اذا قدرنا ای فرضنا ان کون زید بالفعل منحصرا فی الفرس یعنی زید یرکب بالفعل
علی الفرس لا علی غیره مع امکانه ای امکان الرکوب علی الحمار یعنی یمکن ان یرکب زید علی الحمار ایضا یصدق علی هذا الفرض
لا شیٔ من مرکوب زید بحمار بالضرورة معناه ان ما هو مرکوب زید بالفعل لیس بحمار اذ فرض رکوبه بالفعل علی الفرس فکیف یکون حمارا و
لا یصدق العکس الضروری بحسب الاشیٔ من الحمار بمرکوب زید بالضرورة لصدق نقیضه و هو قولنا بعض مرکوب زید حمار بالامکان و یصدق
الدائمة بحسب لا شیٔ من الحمار بمرکوب زید دائما و لا یخفی علیک ان المذهب المشهور مبناه علی ما حکم فی القضایا بحسب ظاهر النظر مع قطع
النظر عن الاصول الدقیقة و الا فعلی التحقیق لا یصدق بعض الحمار مرکوب زید بالامکان لان الکلام فی الضروریة بالمعنی الاعم فسلب
المرکوبیة عن الحمار یکون لعلة و بالنظر الیها یتحقق الضروریة ایضا فیصدق لا شیٔ من الحمار بمرکوب زید بالضرورة و یرد علیه ای علی
المشهور من انعکاس الضروریة دائمة دلیل علی ما ذکرنا الدلیل اذا قطع النظر عن المعنی الاعم و یکون المراد بالضرورة الوصفیة العنوانیة ای الشأن
یلزم انفکاک الدوام عن الضرورة ای یوجد الدوام و لا یوجد الضرورة فی الکلیات ای فی القضایا الکلیة الموجبة منها فی العلوم
فالمبحوث فی العلوم الضرورة بالمعنی الاعم و هی مساویة للدوام فلم یظهر لانعکاس الضروریة کنفسها بل الی دائمة بدون ضروریة

يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة المجوزة عنها في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص جزئية بالنسبة الى المعنى الاعم فلا يلزم مجوزا عنها في العلوم ويرد عليه ان العلوم لا يبحث فيها عن الجزئيات الحقيقية بل عن الكليات والضرورة بالمعنى الاخص ليس من الجزئيات الحقيقية حتى يلزم بالنسبة الى المعنى الاعم فالمانع عن البحث عنها فيها فيصير مجوزا عنها فالاولى ان يراد بالكليات القضايا الكلية المستغرقة لجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شئ من الجزئيات وهذه هي المجوزة عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم يصير مجوزا عنها في العلوم بالمعنى الاخص فح يلزم الانفكاك وقال البعض القيد بالكليات انما هو لعدم لزوم الانفكاك في الجزئيات لان الانفكاك انما يلزم بالانعكاس والانعكاس في القضية الجزئية لا الى الدائمة الضرورية بل الى الدائمة حتى يلزم الانفكاك فاورد عليه من ان التقييد بالكليات تخصيص لما ليس بشئ لان التقييد ليس بالوجه الذي فهمه المورد لكن من يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة بالمعنى الاخص والاستحالة الانفكاك فيه فكان فهم النزاع المعنوي فاورد ما اورد وانما النزاع اللفظي كما لا يخفى على المتامل فافهم ومن ههنا اي من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية اختلفوا اي المنطقيون في انعكاس المكنتين الموجبتين اي الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منهم بانعكاس الضرورية كنفسها اي الى الضرورية يقول بد القائل بانعكاسها اي بانعكاس الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة كذلك اي كنفسها فعند عكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة نقيض الضرورية فلو لم تنعكس الضرورة كنفسها لم تنعكس الممكنة كنفسها فالسالبتين الضروريتين اذا تلازمتا تلازمت الممكنتان الموجبتان الجزئيتان البتة لكونهما نقيضا هما ونقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والا صدق نقيضه وهو لا شئ من الكاتب بانسان بالضرورة وينعكس الى لا شئ من الانسان بكاتب بالضرورة وهو ينافي الاصل المفروض من الصدق فالنقيض باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا اي من لا يقول بانعكاس الضرورية الى الضرورية يقول بانعكاسها الى الدائمة فلا اي فلا يقول بانعكاسها كنفسها اذ ح لا يكون عكس نقيض العكس منافيا للاصل ليلزم بطلانه وصدق العكس لان عكس نقيض العكس ح يكون لا شئ من الانسان بكاتب بالدوام وهو لا ينافي كل انسان كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس نقيض العكس منافيا للاصل المفروض الصدق كان حقا فالنقيض ايضا يكون حقا والعكس باطلا فلا يصدق في عكس الممكنة حتى فلا ينعكس كنفسها ثم الاختلاف اي الاختلاف الذي وقع في انعكاس المكنتين انما هو اي ذلك الاختلاف على اي التشنيج من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فيمكن ان يكون ما يصدق عليه الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان لا يلزم ان يكون ما يصدق عليه المحمول بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في استدلال العكس الضرورية دائمة على المشهور ان بعض الحجر كريد بالامكان والا صدق بعض ما كريد بالفعل حجرا بالامكان لان هذا البعض منحصر في الفرد المذكور والفرض لا يمكن كونه حجرا فالممكنة لا تعكس كنفسها هذا مذهب المتاخرين واما القدماء القائلون بانعكاسها كنفسها بسند لوا بوجوه ثلثة انحلت والعكس الافرانية واجاب المتاخرون عن ادلة القدماء بان الاول والثالث موقوف على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول الثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس

الضرورية كنفسها واما على مذهب الفارابي من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان فمتفق اي المتأخرون القائلون
كلهم متفقون على انعكاسها اي الممكنتين كنفسهما الى الممكنتين لعدم تحصل معنى الاختلاف اذ الامكان في الطرفين وهذا شأن الذي
ذكر سابقا لا يصدق في الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لاشيء من ما يكون بالامكان حمارا بالامكان غير صادق كما لا يخفى
وههنا اي في انعكاس الدائمة السالبة كنفسها شك للرازي اي للامام فخر الدين الرازي في الملخص الذي صنفه وهو اي الشك ان الكتابة
ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه في وقت فالان سلبها ممكن يصدق قولنا لاشيء من الانسان بكاتب بالامكان
والامعنى للامكان السلب الاعدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة والممكن اي ما هو ممكن ممكن دائما اي في جميع الاوقات
والا اي وان لم يكن الممكن ممكنا دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي فالسلب الدائم ممكن بناء على استلزام
دوام الامكان امكان الدوام فلو وقع امكان السلب الدائم مع الانعكاس يصدق لاشيء من الكاتب بانسان دائما في عكس قولنا لاشيء من الانسان
بكاتب دائما وهذا اي صدق لاشيء من الكاتب بانسان دائما يصدق نقيضه وهو بعض الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المحال من فرض
الممكن اي من فرض وقوع الممكن وهو الا اي وان لم يلزم المحال من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذ الممكن بالمعنى لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو اي المحال
يلزم من الانعكاس فيكون العكس باطلا والاصل حق فالمعكوس حق فحاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها والا يلزم المحال فان الكتابة ممكنة للانسان
غير ضرورية لفرد منه في وقت فسلبها ممكن اذ لا نعني بامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب فيصدق قولنا لاشيء من الانسان بكاتب بالامكان
وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو اما ان يكون ما سوى ذلك
البعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة ثبت
ان الممكن ممكن دائما وسلب الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام امكان السلب امكن دوام
السلب فالسلب الدائم صار ممكنا بناء على هذه الملازمة فيمكن ان يصدق لاشيء من الانسان بكاتب دائما فلو وقع امكان السلب الدائم
لوقع مع وقوع الانعكاس فان صدق الاصل استلزم صدق العكس وقد ثبت صدق قولنا لاشيء من الانسان بكاتب دائما فصدق عكسه
وهو لاشيء من الكاتب بانسان دائما وهذا ممتنع ضرورة صدق بعض الكاتب انسان بالفعل وهو نقيضه وصدق احد النقيضين يستلزم استحالة الآخر
والا يلزم اجتماع النقيضين وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه المحال وقد فرض امكان السلب الدائم فلا يلزم منه
المحال فلم يلزم المحال من فرض وقوع الانعكاس فصار محالا فالاصل ههنا صادق والعكس باطل وهو خلاف ما تقرر وهذا هو التقرير
اندفع المنع بانه يجوز ان يكون المحال من كون الواقع دائما لا من وقوع الامكان فان الدوام صفة الامكان العام غير فاذا وقع يجوز ان لا يكون دائما
وجه الدفع ظاهر اذ المصنف مبنى هذا الشك على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلا مساغ لقوله اذا وقع يجوز ان لا يكون دائما فانه هو
يبطل الملازمة ومبنى الشك عليه فافهم وحله اي حل هذا الشك انه اي الشان لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام فاذا لم

التلازم منهما لم يلزم المحذور اذ كان مبناه على هذا كما عرفت في تقريره حاصل الحل ان دوام الامكان لا يلزم منه امكان الدوام
فقول الشاك في سبب الحكيم ممكن غير مسلم واثباته الانقلاب المستحيل عند عدم التسليم في خير البطلان اذ استحالة الانقلاب لا تستدعي
دوام الامكان الا امكان الدوام ليقال ان السلب الدائم ممكن اذ يجوز ان يكون سلب الكتابة في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها
ممكنا وامكان السلب في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن فدوام الامكان
عبارة عن تحقق امكان الشيء في جميع الازمنة ودوام الشيء عبارة عن تحققه في جميع الازمنة والا يجوز من تحقق الاول تحقق الثاني
اذ يجوز ان يصدق في جميع الازمنة ان الشيء لا ينفك عن نفس الوجود ومطلق التقرر ولا تحقق في جميع الازمنة كما يظهر من التأييد بقوله
الا ترى اي المخاطب الى الامور الغير القارة اي الامور التي لا يجتمع اجزائها في ان واحد كالحركة وما يحذو حذوها كالزمان فان امكان
اي امكان تلك الامور الغير القارة دائم بان يقال في جميع الاوقات انها ممكنة وذواتها اي دوام تلك الامور بان يقال وجودها دائما
غير ممكن والام يكن غير قارة ونبه عليه بالاستفهام الانكاري فقال ان شك على صيغة المجهول او المعلوم بحذف الفاعل اي شك شاك
انه لا ينفي الشك لاحد في ان بقاء الحركة ممكن لذاتها ولا شك في استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع اجزائها في ان واحد فامكان بقائها
دائم ودوامها غير ممكن بمعنى انه يصدق انها موجودة في جميع الازمنة لامتناع بقائها بداهة ولا شك احد في ان بقائها ممكن
لذاتها وامكانها دائم والا لزوم الانقلاب فيختلف دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا ملازم بينهما وقد يجاب عن
هذا الشك بانا ان اردنا بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت الكتابة ليس ضروريا للانسان بالذات فامكان سلبها
مسلم ودوامه بهذا المعنى كان يستلزم لامكان الدوام دائما انه لا بد ان من فرض وقوعه محال غير مسلم اذ الممكن الذاتي قد يلزم منه
المحال كعدم العقل الاول فانه ممكن ذاتي يستلزم عدم الواجب وهو محال بالذات وان اردنا بالامكان سلب الضرورة المطلقة اعم من ان يكون
ذاتيا او غيره فامكان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان بهذا المعنى غير مسلم اذ يجوز ان يكون الكتابة متحققة في بعض
الافراد ضرورية بالغير اذ لا بد لها من علة فيكون ضرورية لها فلا يكون السلب ممكنا واذا لم يتم مقدمة من مقدمات الشك اندفع
الشك اذ بطلان معنى الشيء يستلزم بطلانه فتأمل ومن هنا اي من اجل ان دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام يتميز
اي يظهر ان ازلية الامكان بمعنى انه ممكن من الازل وجوده وامكان الازلية اي الممكن وجوده في الازل لا يتلازمان اي ليس بينهما تلازم
بحيث يستلزم احدهما الآخر وذلك لانا اذا قطعنا امكانه ازلي اي ثابت في الازل كان الازل ظرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشيء متصف
بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف واذا قطعنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده فصار معناه ان وجوده المستمر الذي
لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة امكانا مستمرا ولا يكون وجوده
على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود

بوجه ما من الوجوه وليس كذلك هذا تعريض على السيد السند القائل باستلزام ازلية الامكان امكان الازلية واستدل عليه في شرح المواقف بان الممكن اذا كان مستمر الازل لم يكن هو في ذاته ما لم يقبل الوجود في شئ من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امر مستمر في جميع تلك الاجزاء فانه نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اضافة الوجود في شئ منها بل جاز اضافته في كل منها لا بد لا فقط بل معا ايضا وجواز اضافته في كل منها معا هو امكان اضافة الوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بان نظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية وتسليم امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم وورد هذا الاستدلال بان قوله في شئ من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو ما لم يقبل الوجود متعلق بقوله ما لم يقبل الوجود متعلق بقوله ما لم يوجد فعلى التقدير الاول هو بعينه ازلية الامكان ليس سواه وعلى التقدير الثاني هو اول المسئلة المتنازع فيه فمن قال بعدم التلازم بينهما فكيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب فقد منع قوله لا بد لا فقط بل معا ايضا وبيانه ان القول بانه اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو ما لم يقبل الوجود في شئ من اجزاء الازل ان اريد منها الاستمرار على عدم المنع من الوجود مستمرا في جميع اجزاء الازل فهي ممنوعة بجواز ان يكون الوجود فيما لا يزال في الازل وان اريد منها اعم من استمرار الوجود بان يقبل الوجود في شئ منها لكن لزوم المطلوب منه فانه استمرار عدم منعه من الوجود في جميع اجزاء الازل وهو غير لازم واللازم اعم منه فافهم فانه دقيق وقد ينقض باجزاء في استمرار بقاء الامكان لامكان البقاء باستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة والزمان وامكان كونها هو ان الوجود في الزمان ليس في الازمنة الغير المتناهية وفي حل الكلام ان امكان الوجود من حيث هو نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود الحاصل الذي هو الوجود الازلي من حيث هو ازلي ضرورة عدم استلزام امكان العام لامكان الخاص بجواز ان يكون وجود الشئ ممتنعا في الازل مع ثبوت امكانه فيه اي خذ افلفظ ما اسم فعل وذا اسم اشارة وتحيل ان يكون الفعل محذوف والها للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعوله والخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة اليه والبيان منعكسان الى عامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدين مع الادوام في البعض واما انعكاسهما الى العامتين مطلقا من المقيدين لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما تنعكسان الى نفسهما ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للاخصين فينعكسان الى عامتين وانما قيدتهما بالادوام في البعض لان الادوام الاصل في الموجبة مطلقة لكون الاصل سالبة مقيدة به والادوام يخالف في الكيف لما هو قيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه اشارة الى مطلقة عامة وهي اي الموجبة المطلقة انما تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة والجزئية لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزءا من المركبة لازمة لها ولازم اللازم لازم فتلازمتا قولنا اذا صدق لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهي تنعكس الى قولنا لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع لا دائما في البعض اي بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل والا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما واشار المصنف الى صدم انعكاسها الى الكلية بقوله ولو تدبرت اي تأملت حق التامل في قولنا لاشئ من الكاتب بساكن وقيد الاصابع بنظير النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل تيقنت اي علمت علما يقينيا لا شبهة فيه انها اي الخاصتان لا تنعكسان

مر كنفسها اى الى العامتين مع قيد اللادوام فى الكل فانه يكذب العكس الكلى فى المثال المذكور وهو قولنا لاشئ من الساكن بكاتب دائما بساكن لادائما
اى كل ساكن بكاتب بالفعل لان الاجزئية وهى المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائما وهو الارض فقيد
باللادوام فى البعض لصدق العكس كما عرفت ولاعكس للبواقى قال فى الحاشية وهى العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة
والممكنة الخاصة من البسائط والوقتية والمنتشرة واللادائمة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة انتهى فان بعضها اى الخاص
البواقى الوقتية فانها يتحقق فيها جميع القضايا المذكورة من غير عكس لانعكاس الوقتية الى الممكنة يعنى الى الاعم من القضايا كيف
تنعكس الى الاخص فان صدق الاخص فى عكسها بدون الاعم يلزم وجود الاخص بدونه فلم يبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم يكن الاعم
لازما صادقا فى عكسه لم يكن الاخص لازما البتة فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى قضيته اصلا وعدم انعكاس الوقتية يوجب عدم انعكاس
الثمانية الباقية فان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وبين للشرح عدم انعكاس الوقتية بقوله لصدق قولنا لاشئ من القمر بمنخسف
بالتوقيت اى فى وقت معين وهو وقت التربيع عند عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس لادائما اى كل قمر منخسف بالفعل مع كذب
عكسه وهو بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة فاذا لم يكن الاعم الذى هو الممكنة لازما لم يكن
الاخص منها لازما البتة فلا يصدق فى عكسه قضيته اصلا ولما فرغ الشارح من بيان عكوس السوالب الكلية شرع فى بيان عكوس
السوالب الجزئية فقال ومن السوالب الجزئية لاتنعكس الا الخاصتان اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما فانها
اى الخاصتان تنعكسان كنفسها اى يمكن عكس الخاصتين حاصتان لان الوصفين اى وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيان
فى ذات واحدة بحكم الجزء الاول من الاصل وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ليس بساكن مادام كاتبا اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع
مادام متصفة بوصف الموضوع فيحكم ان الوصفين لايمكن اجتماعهما فى ذات واحدة وقد اجتمعا اى الوصفان فيها اى فى تلك الذات
الواحدة بحكم الجزء الثانى من الاصل وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ساكن بالفعل اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل فتلك الذات
اى ذات الموضوع لما لم تكن ب اى لم يصدق عليه المحمول ما دام ج اى ما دام اتصافها بوصف الموضوع لايكون تلك الذات ج بحيث
يصدق عليه مفهوم الموضوع ما دام ب اى ما دام اتصافها بوصف المحمول بل هو العكس وهو المطلوب اصلا ان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين
الجزئيتين تنعكسان الى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لاغير فانا اذا صدق قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الا صابع مادام كاتبا ما ضرورة
او بالدوام لادائما اى بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق فى عكسه بعض الساكن ليس بكاتب مادام ساكنا لادائما اى بعض الساكن كاتب بالفعل لان
ذات الكاتب التى يفرضها ساكنا وغيره مثلا متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن متصفة بوصف المحمول وهو السكون فالوصفان
متنافيان لايجتمعان فى تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة العرفية العامة فاهما سالبان يحكم فيهما بسلب احدهما عن الذات
مادام الوصف فكيف يجتمعان فى ذات واحدة وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثانى فهو اللادوام من الاصل لانه موجبة مطلقة يحكم فيها

باجتماع احدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها الوصفان هو ذات الكاتب الذي نفرضه ضاحكا لما لم يكن متصفة بوصف المحمول وهو سكون الاصابع ما دام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم اللا دوام لا يكون متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ما دام اتصافها بوصف المحمول وهو سكون الاصابع وهو لمط المفهوم من العكس مع ضم اللا دوام اللازم للا دوام الاصل فان قلت الى اي السبل الذي يثبت به انعكاس النخاصتين يجري في اثبات انعكاس العامتين ايضا فالعكس من السوالب الجزئية العامتان ايضا كيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا النخاصتين بيان جريانه ان الوصفين مثلا في قولنا بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا متنافيان فما هو ساكن ليس بكاتب في الزمان كاتبا في بعض اوقات كونه ساكنا فقد اجتمع الوصفان في ذات واحدة وقد كانا متنافيين هف فثبت ان بعض الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا قلت ان الانعكاس انما يلزم اذا كانت ذاتهما واحدة ومتصادقة في العامتين ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا بعض الحيوان ليس بانسان ما دام حيوانا فان وصفي الحيوانية والانسانية متنافيان في ذات بعض الحيوان كالفرس مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان لصدق قولنا بعض الحيوان انسان بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف النخاصتين فان ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بالحكم اللا دوام فيلزم العكس كما عرفت واما عدم انعكاس الموجبتين النخاصتين من المركبات فلان خصمها الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة كما عرفت فلا تنعكس ما قيمها اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر واما من البسائط فلان خصمها الضرورية المطلقة وهي لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذا لم تنعكس الاخص لم تنعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس الموجبات فقال ومن الموجبات اي من القضايا الموجبة سواء كانت كلية او خزئية تنعكس الوجودية اي الوجودية اللا ضرورية والوجودية اللا دائمة والوقتيان اي الوقتية والمنتشرة من المركبات والمطلقة العامة من البسائط مطلقة عامة اي يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما ولا بالضرورة او في وقت معين او في وقت لا دائما او بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب انسان بالفعل وهو المطلوب واستدل عليه بالخلف بان نقيض العكس بعض الكاتب ليس بانسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة يصدق نقيضه وهو لا شيء من الكاتب بانسان دائما ونضم هذا النقيض الى الاصل بان نجعل الكلية كبرى الشكل الاول والاصل لا يجاء صغرى فنقول بعض الانسان كاتب ولا شيء من الكاتب بانسان فينتج بعض الانسان ليس بانسان دائما هف وما يلزم منه الخلف وهو النقيض يكون باطلا فاذا صار نقيض العكس باطلا لا يكون العكس حقا وبالافتراض اي فيستدل على العكس بالافتراض وهو اي الافتراض ان يفرض ذات الموضوع شيئا ويجعل عليه اي على هذا الشيء وصف الموضوع ويجعل قضية ووصف المحمول ويجعل قضية اخرى فنقول نفرض ج الموضوع الذي هو ب في قولنا كل ج ب وا اي تسمية وقد ب صادق ان ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج ونفرض ج د فكان عينه وكان ج ب فيكون ما هو عينه وهو ب البتة ويصدق د ج لصدق الوصف العنواني للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس وهو كل د ب وكل د ج فبعض ج ب بالفعل اي منتجة من الشكل الثالث لا يقال ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول واذا كان اثبات العكس بالشكل الثالث وكان موقوفا على انتاجه فصار

الدور الكيف مثبت بالافتراض المستلزم له لانا نقول تبين مما ذكرنا تقدير انتاج الشكل الثالث بطريق آخر لئلا يلزم الدور وقد يقال في الجواب ان جاز هذا التوهم وان وجب في ترتيب الافتراض على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث يكون وسطا اذ المفروض هو اعتبار ذات الموضوع غير معنون بوصف الموضوع لانه يحمل هذا الوصف على الذات فلا يلزم حمل الشيء على نفسه او ليس المقصد اثبات المطلوب بالافتراض على هذه الهيئة بل المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة كل احدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول مثبتا له الموضوع وهذا هو المطلوب بالعكس اي تحويل على العكس وهو اي الاستدلال بالعكس ان العكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شيء من ب ج دائما في الشكل المفروض ليس بتا العكس الى ما في الاصل اي ما في اصل القضية سواء كان مناقضا له او ضده وهو لا شيء من ج ب دائما فانه ينافي الاصل وضد الانسان كالبعض كل ج ب فانه ينافي الاصل جزئيا نحو بعض ب ج فلذا اورد لفظ المنافي دون المناقض فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة في عكس هذه الموجهات وثبت كونها عكسا لها فهي اخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة اخص لازم لها مالم يعلم نفي لزوم الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية اخص القضايا المذكورة وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كما تحقيقه لجواز تنافي وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلا يصدق كل منخسف ضحى التربيع وقتيا دائما ويكذب بعض المضحى منخسف حين هو مضحى وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لان ان ج حين ما مثال المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا ظهر حال البواقي مع ان كل منها ينعكس الى مطلقة لانا نقول المطلقة اعم منها وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص فحال عكس البواقي يعلم بها خلافا حيث الى ما بينها من الموجبات ينعكس الدائمتان اي الضرورية الموجبة والدائمة الموجبة والعامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة الموجبة حينية مطلقة العامة فيكون عكس هذه القضايا الاربعة حينية مطلقة بالوجوه المذكورة اي بخلاف الافتراض فان عكس انعكاس الموجبتين الحينيتين مطلقة موجبة جزئية بخلاف ما نحن فيه اذ لم يصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية ليصدق نقيضها سهوا وهو السالبة الكلية العرفية العامة واذا ضم الى الاصل ينتج سلب الشيء عن نفسه نحو قولنا كل انسان حيوان ا وبعضه حيوان بالضرورة او بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان دائما ما دام حيوانا وضمه مع الاصل وهو بعض الانسان حيوان او نقول بعض الانسان حيوان ولا شيء من الحيوان بانسان ينتج لا شيء من الانسان او ليس ببعضه بانسان دائما ما دام انسانا وهذا هو سلب الشيء عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين الى حينية مطلقة دون الافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا وينعكس الخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الموجبة حينية لا دائمة اي بعكس حينية مقيدة باللادوام الذاتي اما لزوم الحينية فلان لازم العام وهو ههنا العامتان هو الحينية لازمة لها كما عرفت لازم للخاص وهو ههنا الخاصتان فيكون الحينية لازمة لهما ايضا فصار عكسهما حينية واما لزوم اللادوام في العكس فلولاه اي لو لا ذلك اللزوم لدام العنوان اي عنوان الموضوع اعني ج فدام المحمول اعني ب في الاكثر بناء على استلزام دوام المشروط دوام الشرط غالبا لدوام الجسيم وقد فرض المحمول في الاصل وهو ب

دامت فوضه ٩ مولانا خادم احمد

لا دائما هف فيصدق بعض ب ج حين ما ب لا دائما وهو المطلوب حاصله ان اللادوام يوم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذي هو ج حين ما ب ليس ج بالاطلاق صادق والا لصدق انه ج دائما فيكون ب دائما لدوام الباء بدوام الجيم وقد فرض في الاصل ان ج ب لا دائما هف فيصدق اللادوام وهو المطلوب **فصل** عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين اي نقيض الموضوع ونقيض المحمول في الحملية ونقيض المقدم ونقيض التالي في الشرطية وهلا قال ايضا على نحو ما مر في المصدري المقيد بحاصله بعد التبديل لكان اطلاق العكس المستوي عليهما والمراد من تبديل نقيضي الطرفين ان يوخذ نقيضهما ليحاكي بجعل نقيض الثاني جزء الاول ونقيض الاول جزءا ثانيا مع بقاء الصدق اي لو فرض الاصل صادقا لزم منه صدق العكس للانه لابد من صدق الاصل مع بقاء الكيف اي الايجاب والسلب يعني انه لو كان الاصل موجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا كان سالبا هذا عند المتقدمين واما عند المتاخرين من المنطقيين فمعنى عكس النقيض جعل نقيض الجزء الثاني من الاصل سواء كان محمولا اوتاليا جزءا اولا من العكس بان يكون موضوعا او مقدما له وجعل عين الجزء الاول من الاصل لا نقيضه سواء كان موضوعا او مقدما جزءا ثانيا من العكس بان يكون محمولا اوتاليا مع مخالفة الكيف اي الايجاب والسلب يعني لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا مع محافظة الصدق اي لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لانهما صادقان في الواقع هذا اصطلاح المتاخرين باعتبار المعنى المصدري وقد يطلق على القضية التي هي احد القضايا اللازمة للاصل مع المخالفة في الكيف مع المحافظة في الصدق وسميته بهذا العكس لعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ نقيضي الطرفين وعكسهما واما على اصطلاح المتاخرين فبالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه اخذ نقيضه وعكس بان يجعل جزءا اولا بالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه وان عكس بان يوخذ نقيضه وقال في بعض الشروح وجه عدول المتاخرين عن مذهب المتقدمين مع كونه سهل ان المتاخرين زعموا ان ليس كل عكس مع بقاء الصدق والسهولة ينبغي العكس غير لازم لورود المنع والنقض اما الاول فلانه اذا قيل انا نصدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كلما ليس حيوانا ليس انسانا فلا يصدق قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان وننعكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا في الاصل لانه كان كل انسان حيوان دائما فنعكس نقيضه الى قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الانسان ليس بحيوان ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال فيلزم على المنع ما لانا نقول لم يصدق كلما ليس الحيوان بانسان لصدق بعض ما ليس بحيوان انسان بل يصدق في نقيضة السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كلما ليس حيوانا ليس بانسان وهو اعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان اذ السالبة اعم من الموجبة لانها قد يصدق بعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلا يلزم صدق بعض ما ليس بحيوان انسان حتى يلزم المحال فلا يلزم صدق العكس لانه كان صدق نقيضه وهي السالبة الجزئية وانا نقول ان العكس بالمعنى الذي ذكره انما يصدق في القضايا الموجبات التي محمولاتها من المفهومات الشاملة كالشيء والامكان والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات الشاملة وليست محمولاتها منها نقول لكل انسان شيء ولا شيء من اللاشيء بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره الفقار كاذب وقولنا كلما ليس انسانا ليس شيئا ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان

شئ من هذا فی الحملیات واما الشرطیات فلا یمنع قولهم انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز ان یکون اللازم محالا فیجوز ان یستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنها عن جانب المتقدمین ان الاحکام مخصوصة بما سوی الامور الشاملة ونقائضها والتعمیم انما هو بقدر الطاقة البشریة فان النقیض موجبا سلبیا لاعدلیا فصار سالبة الطرفین فموضوع سلبها یستلزم الایجاب وهی یصدق بدون وجود الموضوع فلو کان سلبها ایضا یصدق بدونه یلزم اجتماع النقیضین لان الایجاب الذی یستلزمه یقتضی الوجود بخلاف العدل فانه یصدق وجود الموضوع فسلبه یصدق بدونه فذلک لا یستلزم الموجبة الجزئیة والبدیهیة تحکم باستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم والمعنی فی العلوم التحکیمیة هذا القیاس بالمعنی الاول وهو مصطلح القدماء لانه اقرب الی الذین وافهم وحکم القضایا والموجهات ههنا ای فی عکس النقیض حکم القضایا السوالب فی عکس المستقیم والمستوی فعکس نقیض الموجبة الکلیة موجبة کلیة ولا تنعکس الموجبة الجزئیة اصلا کما یکون عکس المستقیم للسالبة الکلیة والعکس المستقیم للسالبة الجزئیة اصلا وکذلک تنعکس الدائمتان الموجبتان الکلیتان دائمة والعامتان عرفیة عامة والخاصتان عرفیة لادائمة فی البعض علی المشهور علی ما قال المصرح الاربعة الاولی تنعکس کنفسها ولا تنعکس البواقی وکذا الحال فی الشرطیات بالعکس ای حکم السوالب فی عکس النقیض حکم الموجبات فی العکس المستقیم فالسالبة سواء کانت کلیة او جزئیة تنعکس سالبة جزئیة وکذلک تنعکس الدائمتان والعامتان بهذا حینیة مطلقة جزئیة والخاصتان حینیة لادائمة جزئیة والوجودیتان والوقتیتان والمطلقة العامة مطلقة عامة جزئیة والبیان ای الدلیل فی عکس النقیض هو البیان ای الدلیل فی عکس المستوی وتفصیله لا یلیق بهذا المختصر فعلیک بالتذکر بما فی العکس المستوی او الرجوع الی الکتب المطولة المصنفة فی هذا العلم وههنا ای فی عکس النقیض باعتبار اللزوم فهاک من وجهین الاول ان قولنا کل لا اجتماع النقیضین لا شریک الباری صادق مع ان عکسه ای عکس النقیض بهذا القول وهو کل شریک الباری اجتماع النقیضین کاذب حاصله ان لزوم عکس النقیض تقتضی عدم التخلف فی مادة من المواد مع انه تخلف فی بعض المواد فان کل لا اجتماع النقیضین لا شریک الباری صادق وعکسه کل شریک الباری اجتماع النقیضین کاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو لیس بموجود لو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا یجوز بالعقل ثبوت المجهول لافراد الموضوع ههنا لعدم المناسبة بینهما بل یجزم بعدم الثبوت واذا تخلف عکس النقیض عن الاصل فی هذه المادة فلم یلزم فی کل مادة فانتقض به لزوم عکس النقیض لکن لا یلزم صدق ای صدق العکس فی هذه الصورة حقیقة حاصله انه لا لزوم من الاصل والعکس فی ان صدق احدهما خارجیة صدق الآخر کذلک فلا منافاة فی کون الاصل خارجیة والعکس حقیقیة فیلزم صدق العکس ههنا حقیقة بمعنی انه لو وجد شریک الباری یکون متصفا بهذا الوصف مثبت له اجتماع النقیضین لانا نحکم باستلزام المحال المحال الآخر فافهم لعلة اشارة الی الاستلزام بین المحالین اللذین لیس بینهما علاقة اصلا وبالجملة السلیم عن التصادق بین الممتنعات من غیر علاقة اصلا وانا لا نسلم ان العکس الاصل فی الافراد او الی ما هو المشهور من اعتبار امکان الافراد فی موضوع الحقیقیة والجواب التخصیص فهم وبهذا ای من ذلک الاصل یعلم ان لک ان تلتزم تصادق الممتنعات کلها بان تجعل احدها علی الآخر بعکس فان رفع محال او اجتماع نقیضه عالم رفع محال آخر یحصل قضیة موجبة صادقة

فیکون عکس قضیۃ اصادقا ایضا فہی متساویۃ فکان الامتناع عدم واحد لا کثیر فیہ اصلا ولا تمایز فی العدمات من حیث العدمیۃ فتدبر
الکلام یحتمل الوجہین الاول ان یکون تفریعا علی التصادق وہو اقرب والثانی ان یکون دلیلا علی التصادق بان الامتناع عدم واحد لا کثیر فی ذاتہ
ولا تمایز فی افرادہ من حیث العدمیۃ وکذا الممتنعات والمعدومات فالممتنعات متحدان فی احدہما محمولا علی الآخر لان المراد من الحمل ہو الاتحاد
فثبت التصادق بین الممتنعات کلہا اذ التزام التصادق فی البعض دون البعض انما ہو من جہۃ الامتناع والامتناع عدم واحد مشترک فی جمیع الممتنعات
کلہا فلا مکان فی ذلک الالتزام فی الجمیع وایراد کلمۃ کان والہ علی الشک اما بان الثابت بالدلیل کون مطلق العدم بمعنی واحدا فرد من افراده فکونہ بمعنی واحد
الجمیع متصادقا وامکان التزام التصادق فی الکل لا یدل علی کونہ بمعنی احد الاحتمال الاشتراک اللفظی فتامل فیہ کما ان الوجوب ہو ضرورۃ الوجود وجوده
واحدا فی اثبات واحد بالتاکید لشبہۃ کون الامتناع عدما واحدا یحتمل الاشارۃ الی ان الوجوب والوجود واحد والامتناع مقابل فلا بد ان یکون بمعنی
واحد لا الی ما یتبادر الی الذہن منہما وبہ یتم الدلیل علی توحید الواجب ویندفع شبہۃ ابن کمونۃ فی توحید تقریر الشبہۃ انہ لم لا یجوز ان یکون للواجب ہویتان بطلان
مجہولتان الکلی صادق علیہما ہو مفہوم الواجب بحیثیۃ یکون عارضا لہما ومنتزعا عنہما فلا یثبت توحید الواجب وجہ الاندفاع ان مفہوم الوجوب الذاتی یقتضی عینیۃ
الوجود للتشخص وعینیۃ جمیع کما لاتہ فہو بازاء جمیع ما ہو فی ہویۃ الواجب تعالی من الماہیۃ والوجود والتشخص وغیرہا فلا یقع ہذا المفہوم علی ہویتین والا لکانت
احدی تلک الہویتین بعینہا ہی الاخری وتلک الہویۃ بعینہا ہویتین متباینتین فالوجوب الذاتی بنفس تاکد التقرر یقتضی الوجود الواحد القائم بنفسہ
ومن ہہنا تم البیان فی توحید الواجب تعالی فتلخیص الکلام انہ کما ان الوجوب وجود واحد کذلک الامتناع عدم واحد بازاء جمیع ما یعتبر فی الممتنع من التصادقات
فکما ان الوجوب الذاتی یستحیل ان یقع علی ماہویتین کذلک الامتناع یستحیل ان یقع علی ذاتین ممتنعین والمفہومات المستحیلۃ کشریک الباری واجتماع
والخلاء وغیرہا کلہا عنوانات للذات الواحدۃ الممتنعۃ الحقیقۃ الباطلۃ المعدومۃ فتفکر وتامل وبناکدای تقریر عطف علی لکن ای من ہہنا تاکد لیحوز ان یکون
فی استلزام المحال المحال مطلقا ولو کان بینہما علاقۃ او لا وجہ التاکید انہ یثبت بما ذکر فی ہذا المقام من صدق العکس حقیقۃ من غیر علاقۃ من المحال
المذکورۃ ان الاستلزام بین الشیئین اما ان یکون بینہما علاقۃ او یکونان من الممتنعات والمحالات وفیہما التصادق فاستلزام احدہما الآخر لا یقتضی العلاقۃ
والثانی ای الوجہ الثانی من الوجہین لا شک انہ کان ہو موقوفا علی تمہید مقدمۃ فقال والتمہید ای یصلح مقدمۃ وتسویہا اولا وفی القاموس تمہید الامر تسویتہ
واصلاحہ وہی ای المقدمۃ الممہدۃ کلما لم یستلزم وجوده ای وجود الشی رفع عدم واقعی ای نفی عدم فی الواقع کان ہذا الشی الذی لم یکن وجوده
رفع عدم فی الواقع موجودا دائما بحیث لا یسبقہ عدم اصلا اذ العدم اللاحق لا ینافیہ للاجماع علی ان ما یثبت قدمہ یمتنع عدمہ والا ای وان لم
یکن موجودا دائما بل یکون لہ عدم ثم وجد استلزم وجوده رفع ذلک العدم والا اجتمع النقیضان فاذا اجتمع یثبت بہذه المقدمۃ فقول کلما وجد الحادث
ای الذی وجوده بعد العدم استلزم وجوده ای وجود ہذا الحادث رفع عدم فی الواقع ولا شک انہ صادق وہو ای ہذا القول ینعکس بہذا العکس ای بعکس
النقیض الی ما ینافی المقدمۃ الممہدۃ اذ عکسہ کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی لم یوجد الحادث والمقدمۃ الممہدۃ ان کلما لم یستلزم وجوده رفع
عدم واقعی کان موجودا دائما ولا شک فی المنافاۃ بینہما فالعکس کاذب مع صدق الاصل فانتقض القاعدۃ الکلیۃ من لزوم العکس للاصل فافہم

قلت ان المراد بنافی الکلام لم یستلزم وجوده رفع عدمه واقعی والم یوجد الحادث هو الحادث فمناه ان الحادث لو لم یستلزم وجوده رفع عدمه
واقعی لم یوجد وفی المقدمة المهدة لیس ذکر الحادث لیکون بنافیا لما قلت والمراد بکلمة ما فی المقدمة المهدة عام شامل للشیء ما فتحار الشباب حیر
وحاصل تقریرها بعد تمهید المقدمة المهدة ان الحوادث الیومیة وکذا سائر الحادثات والممکنات الاستلزم وجودها فی الواقع رفع عدمها واقعی
والا لکان الاستلزام لازما لوجودات الحوادث اذ لو لم یکن لازما لبطل اصل الملازمة فکان الاستلزام لرفع عدمها واقعی لازما لوجود الحوادث
لکن لا یستلزم رفع اللازم وقد فرضه یستلزم رفع الملزوم فعلی تقدیر عدم الاستلزام یلزم عدم الحوادث وهو مناف للمقدمة المهدة
اذ هی تقتضی وجودها دائما ومانیا فیها باطل فثبت ان وجود الحوادث غیر مستلزم لرفع العدم فیلزم ان یکون موجوده دائما فاذن
یلزم قدم العالم بجمیع اجزائه قدما دهریا یعترف والعقلاء فی وقتها کالمجازین فی الصحاری مع رفعه المصرح بقوله للقدیم والحادث
فثبت وجود الحادث ایضا دائما وقد ثبت بعکس النقیض عدم وجودها فحصل المنافات فیلزم المحذور فاصل هذا الشک منقولة عن
ابن کیمونة وحلها ای حل هذا الشک منع المنافات بین الموجبتین اللزومیتین وانکان تالیهما ای تالی ما تین الموجبتین تقیضین
بان یکون احدهما نقیضا للآخر حاصل الحل ان المقدمة المهدة وهی قولنا کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی
کان موجودا دائما وعکس النقیض وهو قولنا کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی لم یکن موجودا لا منافات بینهما لیلزم کذب
وثبت ما قال ابن کیمونة لانهما قضیتان لزومیتان تالیهما وهما قولنا کان موجودا وقولنا لم یکن الحادث موجودا نقیضین
ولا یلزم منه التناقض بین القضیتین لجواز کون المقدم فیهما محالا لا یستلزم النقیضین بناء علی استلزام المحال للمحال فصدق
العکس وبطل ما قال ابن کیمونة قال سید العلماء وسند الاولیاء حافظ سنة سید المرسلین والبالغ لاقصی مقامات العارفین مولانا
نظام الملة والدین قدس سره ان تلک المقدمة لیست متصلة بل حملیة ولعله لم یرد ما تبرای من ظاهر العبارة بل اراد انه
کل شیء لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فاقول لو اراد بالشیء ما یعم الموجود والمعدوم فالکبری ممنوع
وان اراد به الموجود فلا نسلم کذب النتیجة فان المحال علی ما نص علیه هو مجامعة الثبوت للنفی فی الواقع فهی غیر لازمة من تلک
فان تقدیر عدم الاستلزام فی الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافات بین العدم الفرضی والوجود الواقعی انتهی کلامه
وقد یجاب عنه بانه لا منافاة بین المقدمة المهدة والکلام فیها لان الاستلزام المأخوذ فیها لیس علی نحو لو لم یذرفع الاستلزام بحیث
بد والامر بان لا یکون بین دخول الشیء فی عالم الوجود ورفع العدم مانع اصلا فی نفس الامر کما فی الموجود فانه لا یکون بین وجوده ورفع العدم ملازمة اذ
لا عدم ههنا اصلا والثانی رفع الاستلزام بعد تحققه کما فی الحوادث الیومیة فان دخولها فی الوجود یستلزم لرفع العدم البتة ورفعه بعد تحققه وهو غیر مسلم للمقدمة
المهدة اذ الرفع فیها علی النحو الاول وههنا علی النحو الثانی وقد ضعف هذا الجواب بما حاصله شبهة ان وجود الحوادث یستلزم لرفع العدم ملازمة ولیکون
استلزامه للرفع ایضا لازما لا بقاء اصل الاستلزام وقد تقرر ان عدم اللازم بای نحو کان من عدم الامر وعدما بعد تحققه یستلزم عدم الملزوم

فيكون عدم استلزام رفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما بعد مهما فح يكون منافيا للمقدمة المهملة اذ هي تحكم لوجود الحوادث واما اذا كان رفع الاستلزام
مع وجود الامرين الحكم بعدهما على جميع الانحاء والاشكال في المنافات بينهما فافهم ولهذا اي لتلك الشبهة تقررات كثيرة مختلفة
بحسب اختلافات المقامات مزلة الاقدام اي لا يستقر الاقدام بل تميز لزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده رفع عدم
واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا وجد الحادث كان موجودا في الازل هذا
خلف اما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا في الازل وجد فيما لا يزال استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الصغرى فلانه لو لم يصدق
لصدق نقيضه اي كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو ينعكس الى ما ينافي الكبرى المثبتة ومنها ان
اجتماع النقيضين لم يلزم وجود رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي فهو موجود فينتج الصغرى الحملية مع
الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود بيان الكبرى انه كلما لم يكن الشيء موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعي بمعنى
لو وجد لكان وجوده رفعا للعدم وهي ينعكس بعكس النقيض الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا واما
بيان الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع العدم بالمعنى المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع العدم ملزوما لاستلزام
رفع العدم شيئا اذ الاستلزام للشيء مستلزم لاستلزامه فكلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع العدم الواقعي كان معه وحالان عدم الازم يستلزم عدم الملزوم
لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور ينافي الكبرى المثبتة فيكون باطلا فيكون لازمه وهو استلزام اجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا فثبت
ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا ثبت مقدمتي القياس احديهما ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع
عدم واقعي والاخرى ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا فتحصل مع انضمامهما نتيجة وهي ان اجتماع النقيضين موجود فافهم
ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تقرير الشبهة على ما نقل عن ابن كمونة وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطولة وغيرها من
المصنفة المبسوطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادي مبحث التصديق شرع في مقاصده
فقال فصل الموصل الى التصديق سواء كان ظنيا او قطعيا حجة ودليل والا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي في هذا اشارة الى اتحاد
الدليل مع الحجة وترادفهما وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه ولا بد من مناسبة بين الدال والمدلول هنا اي الموصل للتصديق
وذلك المناسبة اما باشتمال اي باشتمال الدليل على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال الكلي على جزئي او باشتمال المدلول على الدليل كما
في الاستقراء فانه استدلال الجزئيات على الكلي او باشتمال الثالث عليهما كما في التمثيل فانه استدلال الجزئي على جزئي آخر
بعلة جامعة تشتملهما او استلزام اي يكون تلك المناسبة باستلزام الموصل للتصديق من غير اشتمال كما في القياسات المركبة من
المنفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى ما يسمى القياس من الاقتراني والاستثنائي فقط كما هو المطلوب
فالاول مشتمل على اطراف النتيجة وما دتها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو ان

العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو العالم حادث مشتمل عليه لكن ما فى مقدمته الثانية
للنتيجة كما فى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهذا القياس يستلزم بهيئته النتيجة
الموصل الى التصديق فى ثلثة اقسام القياس الاستقرائى والتمثيل لان الاقتران اما بالكل على الكل او على الكل او بالجزئى على الكل او بالجزئى على الجزئى
الآخر فالاولان القياس الثانى هو الاستقرائى والثالث هو التمثيل الثانى والثالث يفيدان الظن لان الاخير منهما والاول يفيد اليقين
اليقين فقد اقتدر عليهما وقال والعمدة فى الايصال القياس لان فائدة الجزم دون الاخيرين هو القياس قول المؤلف قال فى الحاشية و
لذكر المؤلف بعد القول توجيهها اظهر الاحتراز عن توهم من التبعيضية انتهى قال شارح المطالع وذكر المؤلف مستدرك والا لكان جملة القياس
فقط مركب مؤلف وظاهره تكرار الاطائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة وانما اتى بها ليدل على ان من اجزاء القياس مناسبة فلا يلزم
الاستدراك وقال البعض الظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاحى وهو يدل جزءاه وجزء لفظه على جزء معناه فالكلام التعريف للقياس
المعقول يكون المراد منه المؤلف المعقول او الكلام تعريفه الملفوظ فالمراد منه المؤلف الملفوظ مع ان الصحيح القول المتعلق من فى قوله من قضايا
اذ هذا المعنى لا يتعدى كلمة من فيتوهم انها تبعيضية فيقال قول من القضايا من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلدفع هذا التوهم ذكر بعد
القول لفظ المؤلف ولا يراد المعنى اللغوى ليصح تعلق من به ويصير معنى القياس انه قول مركب من القضايا يلزم لذاته القول المعنى اللغوى صحيح
التعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من قضايا والمراد بها ما فوق الواحد وهو المتعارف فى المجموع المستعمل فى
العلوم ولان القياس لا يتركب الا من قضيتين وخرج بالقضية الواحدة المستلزمة لعكسها المستوى لعكسها المنقض لان القضية البسيطة خرج بها
ظاهرا والمركبة المستلزمة لعكسها يصدق عليها انها مركبة من القضايا فخرج بها فى حيز انحصار لانا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن
فى العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انها قضيتان وآخر من ان المراد فى قوله من القضايا اما ما قضايا بالقوة او بالفعل فان اريد الاول
يلزم دخول الشرطية المستلزمة لعكسها فى تعريف القياس اذ طرفاها قضايا بالقوة لانها اذا حذفت ادوات الشرط وتعلق بها الاذعان
صارت قضية وان اريد الثانى يخرج القياس المركبة من الشعريات لانها ليست قضية بالفعل لعدم تعلق الاذعان بها وانما
تخيلات ويمكن الجواب باختيار الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القريبة من الفعل فالشرطية ليست
كذلك اذ هو مع الشرط بعيد عن تعلق التصديق واما باختيار الشق الثانى فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب نفس الامر
وبحسب الظاهر فالقضايا الشعرية وان لم تكن قضايا بحسب نفس الامر لكنها قضايا بحسب الظاهر لاظهار التصديق فيها فيصح
اى عن القضايا لذاتها اى لذات القضايا مع قطع النظر عن مقدمات اخر قول اخر والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر
الى صورة القول المؤلف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من الملزوم فيخرج ما يستلزم قولا آخر بحسب خصوصية مادة كقولنا
لا شئ من الانسان بحجر وكل حجر جماد فيلزم منه لا شئ من الانسان بجماد لكن لا يلزم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة

او لو قيل ان مادة اخرى نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان فنتج لاشئ من الانسان بحيوان وهي كاذبة فعلم ان صدقها
في بعض المواد بالخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل الضمنيان لانه لازم فيهما بالنظر الى صورة المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادة
والمراد بالتلازم ههنا ما يندرج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر كما في الاقتراني وباستلزام المقدم للتالي كما في الاستثنائي
ولا اندراج في الاستقراء والتمثيل اذ لا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعا ناقصا وبين الحكم الكلي وكذا لا علاقة بين الجزء من الا بوجه ما فعلة جامعة
بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا واخرجوا اي المنطقيون عن تعريف القياس
بالملزوم الذاتي اي بقيد الملزوم الذاتي كما يفهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ما يكون اي القياس الذي يكون اللزوم فيه بمادته
والمراد منهما واسطة سواء كانت لازمة لكن يكون مخالفة للقضية الملزومة في كلا الطرفين او غير لازمة لشئ من القضايا بالصورة
وتخصيص المقدمة الاجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة ما يكون غير مشاركة لشئ من مقدمات القياس سواء كان لازما او غير لازم ما
في بعض الشروح ما غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كما في القياس المساوات وتسميته هذا القياس بالمساوات اما من قبيل تسمية الكلي باسم بعض افراده
فان بعض افراد هذا القياس يكون فيه لفظ المساوي واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساواة طرفين وعدم التفاوت في النسبة
الى امر فان ملزوم لب ب ملزوم لج وان لم يذكر فيه لفظ المساوي لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج وغير ملزوم ملزوم ب
يكونان مساويين في النسبة الى ج باللزومية وهو اي القياس المساواة مركب من قضيتين متعلق محمول القضية الاولى اي ما يتعلق
بحمولها بالنفس محمولها موضوع القضية الاخرى فيه نحو ا مساو لب وب مساو لج يلزم منه اي من هذا القياس المساوات واسطة
مقدمة اجنبية وهي كل مساو لمساو لج مساو لج امساو لج فقوله امساو لج فاعل يلزم فهذه المقدمة المذكورة اجنبية لكونها غير
مشاركة لشئ من الطرفين وغير لازمة لتخلفها في بعض المواد فيصح ان يصدق تلك المقدمة الاجنبية كاللزوم بان يقال الملزوم لب
وب ملزوم لج يلزم منه ا ملزوم لج بواسطة قولنا كل ملزوم الملزوم ملزوم ولازم اللازم لازم فان قلت ان الانسان
ملزوم الحيوان والحيوان ملزوم الجنس فيلزم الانسان ملزوم الجنس فيكون الجنس لازما له فصح قولنا الانسان جنس مع
ليس كذلك قلت المراد باللزوم في التحقق لا في الحمل فالجنس متحقق في الانسان وان لم يحمل عليه ثم توقف ان الموقوف على
شئ موقوف على ذلك الشئ نحو ا موقوف على ب وب موقوف على ج فيلزم منه ا موقوف على ج فان قلت ان الطلاق موقوف على النكاح والنكاح
موقوف على تراضي الطرفين فيلزم منه ان الطلاق موقوف على تراضي الطرفين مع انه ليس كذلك قلت المراد بقولنا النكاح موقوف
على تراضي الطرفين تراضيهما في النكاح لا مطلقا فنتج ان الطلاق موقوف على تراضي الطرفين في النكاح وهذا صادق لان ما لم يوجد
التراضي فيه لم يتحقق النكاح فكيف يتحقق الطلاق الذي هو فرعه والظرفية كما في قولنا الدرة في الحقة والحقة في البيت فنتج ان
الدرة في البيت بواسطة كلما هو في الشئ الذي هو في الاخر يكون فيه قال في الحاشية فالواو كالظرفية مثل الدرة في الحقة والحقة في

البيت

البيت والحق ان ذلك اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل كما يدل عليه قولنا المفهوم في الذهن والذهن في الخارج فقد يرتفع حاصله
ان الظرفية كاللزوم اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل بين المظروف والظرف كما في المفهوم والذهن فانهما تقابلان بان
الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو الذهن وبهذه الخصوصية جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم منها ان يكون
ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزوم والا يلزم كون المفهوم في الخارج ولك ان تقول ان الظرفية لا يجب ان يكون
ظرفا حقيقة بان يكون في ظرف الظرف كما كان في ظرف فح يلزم وجود المفهوم في الخارج بواسطة ان الذهن موجود في الخارج وهو فيه فيكون
الفرض موجودا فيه لا بالذات كما في الذهن ولا استحالة فيه وانما المستحيل كون المفهوم موجودا في الخارج كما كان في الذهن واللزوم ههنا غير بين
ولا مبين لك ان قولنا المفهوم ليس موجودا في الخارج صادق واذا كان موجودا في الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع النقيضين
ووجوده وعدمه في محل واحد لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذا السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فاختلفت
الجهتان ولا بد في التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا يلزم اجتماع النقيضين ليصدق تلك النتيجة في المقام الذي يصدق فيه المقدمة المذكورة
كما عرفت في الامثلة المذكورة وفيما اي في المقام الذي لا يصدق تلك المقدمة فلا اي لا يصدق النتيجة فيه كما تناصف ان يقال الصف اب
وب ضعف ج لا يلزم منه كان الضعف ج اذ ههنا لا يصدق المقدمة الاجنبية وهي ان نصف الضعف ضعف لان نصف النصف يكون ربعا
لا ضعفا والتضاعف كما في قولنا ضعف ب وب ضعف ج فانه لا يلزم منه ان ضعف ج فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا والتباين كما
في قولنا اسلين ب وب مباين ج فانه لا يلزم منه ان مباين ج اذ مباين المباين لا يلزم ان يكون مباينا بل قد يكون اعم في البعض
واخص في البعض ومساويا في البعض كالحيوان المباين للجماد والمباين للانسان فانه اعم من الانسان والانسان المباين
للجماد المباين للحيوان فانه اخص منه وكالانسان المباين للفرس المباين للناطق فانه مساوله ولا تحتمل الحصر اي حصر النتيجة
والتحتمل فانه اي خارجا اي خارج القياس المساواة فانه اي الحصر في الثلث الموصل بالذات هذا جواب سؤال مقدر تقريره
ان القياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس يعطل الحصر الحجة في الثلث القياس والاستقراء والتمثيل اذ هو ليس بداخل في الاستقراء
والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار موصلا الى التصديق فخرج موصل اخر سوى الثلثة فلم ينحصر الموصل الى التصديق فيها
مع انهم حصروه فيها حاصل الجواب ان الحصر في الثلث موصل بالذات الى التصديق لا للموصل المطلق اليه فالقياس المساواة و
ان كان موصلا الى التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات لتحتمل الحصر وانما موصل تلك المقدمة اي المقدمة الاجنبية فراجع الى قياسين لا الى
قياس واحد كما انه اي القياس المساواة قياس بالنسبة الى ان مساو لمساو لج وهذه نتيجة القياس المذكور واذا ضم هذه
مع المقدمة الاجنبية فصار قياسين بذا دفع دخل مقدر تقريره انا لا نسلم ان القياس المساواة لا يكون موصلا بالذات بل
اذا ضم مع المقدمة الاجنبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كقولنا امساو لب وب مساو لج ينتج امساو لج واذا ضمت

مع المقدمة الاجنبية بان يقال امساو لمساوليج وكل مساو لمساوليج مساوله يلزم منه ان مساوليج وهو المطلوب فكان موصلا بالذات الى هذا المطلوب بانضمام المقدمة الاجنبية فوجد موصل آخر بالذات سوى الثلثة فاختل الحصر فيها وحاصل الدفع ان الكلام فى ان الموصل الواحد بالذات الى التصديق ينحصر فى ثلثة والقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية ليس قياسا ساولحد بل يرجع الى قياسين فحق وان كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا وانحصر انما هو للموصل الواحد فلا يختل فالقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية كقولنا مساو لمساوليج وكل مساو لمساوليج فهو مساوليج قياس كما انه اى القياس المساوات قياس بالنسبة الى ان امساو لمساوليج صار قياسين موصلين الى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران احدهما ان النتيجة المطلوبة يلزم منه بملاحظة المقدمة الاجنبية والاخر ان هذه النتيجة يلزم من نتيجة مع انضمام مقدمة اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس اذ ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار الثانى وان كان موصلا بالذات وانما فيه لكن ليس واحدا بل يرجع الى موصلين فلا اختلال للحصر باخراجه عن القياس بالاعتبارين اذ الحصر بالنظر الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك لفقدان الاول فى الاول والثانى فى الثانى فافهم وتكرار الحد الاوسط تمامه اتى بما يحدا ول على وجوبه اى وجوب هذا التكرار ودليل هذا دفع ايراد وهو انه لابد فى القياس من تكرار الاوسط لان المشهور بينهم ان كل قياس اقترانى مركب من مقدمتين تشتركان فى حد وليس فى القياس المساواة هذا الاشتراك اذ موضوع الاكبر مع متعلق محمول الصغرى فقولنا اب مساو لب ب مساوليج المتكرر فيه هو المحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فلم تتكرر الاوسط فلا يدخل فى القياس باعتبار النتيجة التى يلزم منه بالذات حاصل الدفع انه لابد فى القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق الاندراج فى الجملة وانما تكرره تمامه لا يدل عليه دليل ولا بين ولا مبين ولا شك ان مقدمتى القياس المساواة وهما امساو لب ب مساوليج تشتركان بلا واسطة امر آخر للنتيجة وهى امساوليج فعلم ان التكرار تمامه ليس ضروريا بل قد ينتج بدونه وبهذا اندفع ما قيل ان الشرطى كما فيه تكرار الحجر ولا حاجة فى الحمل اذ لابد فيه من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق فلا يلزم تعدى الحكم فى الكبرى من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذى فى النتيجة لا يفهم من المقدمتين الا بوجه الدفع ظاهر وهو انه لابد من الاندراج حيث يتوقف عليه الاستلزام بينهما واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا فى جميع الموادفهو جائز اغفار لابد له من مبين فافهم واما المقدمة بينة الانتاج لا تختلف بفائدة من الموادمتناقضة فى الحدود بان يكون كل من طرفى اللازم مناطرفى الملزوم كالقولنا كلما يرتفع الجوهر يرتفع الجسم هذا الجزء ارتفاع الجوهر وكلما ليس الجوهر لا يوجب ارتفاعه اى ارتفاع لا يجوز ارتفاع الجوهر يلزم منه اى من هذا القول بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهى كلما ليس الجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعكس نقيضه كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فيجعله كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر ينتج ان جزء الجوهر جوهر ولا ادرى وجها قويا لاخراج هذا القسم اى القياس المبين بعكس النقيض عن القياس فانه اى عكس النقيض كالعكس المستوى فى اللزوم فاخراج ما يلزم

من القیاس بواسطة عکس النقیض وقال ما یلزم منه بواسطة العکس المستوی محکم المقصود من وضع القیاس استعلام المجهولات علی وجه الاطراد فی
فی استلزام القیاس للمقدمات المطلوبة بواسطة العکس المستوی واستلزامه لها بواسطة عکس النقیض اذ کما یلزم فی العکس المستوی متی صدقت
المقدمتان صدق احدیهما مع العکس المستوی للاخری نحو قولنا العالم متغیر ولاشی من القدیم بمتغیر اذا صدقا صدق احدیهما مع
عکس الاخری بان یترک الاخری ویقام عکسها مقامها نحو العالم متغیر ولاشی من المتغیر بقدیم ومتی صدق احدیهما مع العکس المستوی
للاخری صدقت النتیجة وهی ان العالم لیس بقدیم کذلک یجری فی عکس النقیض بانه متی صدقت المقدمتان صدق احدیهما مع عکس النقیض
للاخری کما اذا صدق العالم متغیر ولاشی من القدیم بمتغیر صدق احدیهما مع عکس نقیض الاخری بان یترک الاخری ویقام عکس النقیض
مقامها نحو العالم متغیر ولاشی من اللامتغیر بلاقدیم ینتج بواسطة عکس نقیض الکبری وهو لاشی من المتغیر بقدیم وهو ینتج لاشی من العالم
بقدیم سوی ان مناقضة الحدود ای کون احد الحدود بحیث یناقض احدهما للاخری فی عکس النقیض لابعده ای لابعد هذا القسم عن الطبع
فی الانتقال الی النتیجة هذا بیان الفرق بین القیاس المنتج بواسطة عکس النقیض والمنتج بواسطة عکس المستوی بان فی الاول حدود المناقضة بخلاف
الثانی فهذا هو الفارق لا الخراج نعم ابعدیة عن الطبع والبعد عن الطبع لایصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشکل الرابع لمنافاته
مافیه اشارة الی ما لا فائدة فی هذا الفرق المعتبر فی القیاس الاستلزام وهو لا یکون الا ما عتبار اللازم وفی ذلک لا فرق بین عکس
النقیض والعکس المستوی فتناقضة الحدود فی احدهما غیر مضر للاستلزام ویحتمل ان یکون اشارة الی وجه آخر للفرق سوی البعد عن الطبع وهو ان
العکس المستوی واسطة فی الاثبات فقط کالبرهان الآخر واستلزام النتیجة انما یتوقف المقدمتین ولا واسطة فی الثبوت بخلاف عکس النقیض فانه واسطة فی
الثبوت ایضا فان لزوم النتیجة موقوف علی ملاحظة المقدمة الحاصلة لعکس النقیض فالمستوی لعدم التخالف سوی التعاکس کالمقدمة
المذکورة بخلاف عکس النقیض فانه مخالف للمقدمة المذکورة وبعید عنها غایة البعد ولما کان اللزوم معتبرا فی تعریف القیاس وکان علی
قسمین لزوم للعلم ولزوم للعلم فاحد الاول حد فان اللزوم مناط الانفکاک وهذا المعنی متحقق بینهما بالکلیة بمعنی انه یتحقق تلک القضایا
فی نفس الامر متحقق القول الآخر سواء کان لها صدق او لا وسواء کانت القضایا صادقة او کاذبة ولا شک ان هذا المعنی متحقق فی جمیع الاشکال واما عتبار الثانی
فلا یصح علی معنی ان اللزوم فان الانفکاک بین العلمین متحقق بالبداهة ومرجع معنی الاستلزام اذ العلم النتیجة لیس فی نفس الامر بل العلم القیاس لا بد منه
وهو لا یتوقف کیفیة الاندراج لاحوال الاشکال الثلاثة فاشار المصنف وقال تم ان احد اللزوم المأخوذ فی تعریف القیاس فی قوله یلزم عنها ای فی نفس
الامر معنی انه اذا تحقق القیاس المؤلف من القضایا فی نفس الامر یتحقق القول الآخر فی نفس الامر سواء علم او لم یعلم فیها الفارق بحر ای فاحد هذا اللزوم متلبس بالطرف
الاسفل فان اللزوم متحقق بمعناه فی القول الآخر بمنع الانفکاک عن القیاس اللازم له فی نفس الامر یعنی لو صدق القیاس صدق القول الآخر البتة وان عبر عن اللزوم
بالعلم یعنی اذا علم القیاس یعلم منه القول الآخر وهو ای احد العلم الاشهر عند المنطقیین فالمراد من لزوم النتیجة الاستعقاب ای حصولها عقیب القیاس
بعد تفطن الاندراج ای بعد درک اندراج الاصغر تحت الاوسط کما قال ابن سینا بکسر السین مصغرة صدا الی علی الحسین بن عبد الله

قوله وهو لا یتوقف کیفیة الاندراج لاحوال الاشکال الثلاثة فاشار المصنف وقال تم ان احد اللزوم المأخوذ فی تعریف القیاس فی قوله یلزم عنها ای فی نفس الامر معنی انه اذا تحقق القیاس المؤلف من القضایا فی نفس الامر یتحقق القول الآخر فی نفس الامر سواء علم او لم یعلم فیها الفارق بحر ای فاحد هذا اللزوم متلبس بالطرف الاسفل فان اللزوم متحقق بمعناه فی القول الآخر بمنع الانفکاک عن القیاس اللازم له فی نفس الامر یعنی لو صدق القیاس صدق القول الآخر البتة وان عبر عن اللزوم بالعلم یعنی اذا علم القیاس یعلم منه القول الآخر وهو ای احد العلم الاشهر عند المنطقیین فالمراد من لزوم النتیجة الاستعقاب ای حصولها عقیب القیاس بعد تفطن الاندراج ای بعد درک اندراج الاصغر تحت الاوسط کما قال ابن سینا بکسر السین مصغرة صدا الی علی الحسین بن عبد الله

فسمها ليس من ابتدع صدره لكنه مشهور بابن سينا فح لا يراد بقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك اذ علم النتيجة بهذا المعنى
يلزم بهذا المعنى علم مقدمات القياس وان كانت على هيئة الشكل الاول اذ ليس البديهية غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها
البتة فيراد به سرح الاستعقاب بعد التفطن وذلك اى الاستعقاب على سبيل العادة بانه جرى عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر
من غير وجوب عليه او التوليد اى على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله لفاعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح فحركة المفتاح
متولدة لحركة اليد او الاعداد اى على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر بعد الذهن استعدادا تاما لافاضان النتيجة من الواهب الفياض العموم
فيضانه وهذا بالطريق الوجوب على اختلاف المذاهب اى مذاهب مختلفة فى الاستعقاب على الانحاء الثلثة وذهب ابى الحق من انحائه و
اختاره قال فى الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثانى مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحكماء والتفصيل للكتب الكلامية انتهى حاصله
ان الاول وهو الاستعقاب على سبيل العادة مذهب اتباعين لابى الحسن الاشعرى فانه ذهب الى ان النظر الصحيح يستعقب العلم بالنتيجة بطرا العادة بذلك
وجرى السنة المسلوكة منه تعالى الى الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار فصدور الاشياء منه بلا وجوب ولا علة لا
من الحوادث المتعاقبة لا يجرى العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب ملاسة النار والشبع بعد الاكل والرى بعد الشرب وليس للملاسة والاكل والشرب
دخل فى الاحراق والشبع والرى بل الكل واقع بقدرته واختياره فان شاء لم يشبع بعد الاكل وان شاء لم يحرق بعد ملاسة النار فهذا الفعل اذا نظر صدوره
منه تعالى يقال انه عادة واذا لم تنظر يطلق عليه خرق العادة فالعلم من النتيجة بعد النظر ممكن حادث يحتاج الى المؤثر فلا بد من استناده الى الله تعالى
عنده ويصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدور منه على طريق الوجوب بل هو دائمى او اكثرى فيكون عاديا فبعد النظر الصحيح لا يحصل
العلم منه على سبيل الوجوب بل على سبيل العادة والثانى وهو التوليد مذهب المعتزلة اى اتباعين لواصل بن عطا الذى هو اعتزل
عن مجلس الحسن البصرى فسموا بالمعتزلة وهم القائلون بان العبد دخل فى صدور الافعال وبعض الحوادث مؤثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل الصادر
من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح توجب حركة اليد وكلاهما
الصحيح فعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة فعل آخر تولد منه فعل آخر وهو العلم بالنتيجة فهذا العلم صادر من النظر بواسطة الاول الذى هو بالتوليد
والثالث اى الاعداد مذهب الحكماء لانهم قائلون بان المبدء الذى يستند اليه الحوادث فى العالم موجب تام الفيض بحسب ذاته وهو توقف على استعداد
القابل وتخلف بحسب اختلاف الاستعداد الذى هو النظر بحسب ان غير الاعظم اذا تم الاستعداد افاض عليه النتيجة من ذلك المبدء الفياض
على الوجوب وجوبا عقليا من مقدمات القياسية كالمعلولات والشرائط فتخلق علم النتيجة من الخالق الفياض على الاطلاق بالفيض العام بعد الاستعداد
التام ولذا قالوا استجابة الدعا بلسان الاستعداد والاستعداد انما هو من جهة العباد هذا تفصيل المذاهب الثلثة للاشاعرة والمعتزلة
والحكماء وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازى وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله عقيبه عقلا غير متولد من النظر
اما وجوبه عقلا فلان العلم ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة

امتنع ان لا یعلم ان العالم حادث اما انه غیر متولد من النظر فلانه من جملة الممکنات والحوادث مستندة الی الله تعالی ابتداء فیکون العلم عقیب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد فالفرق بین هذا المذهب ومذهب الاشاعرة انهم یقولون بالوجوب اصلا والامام یقول به وبین مذهب علمائنا هم موافق لمذهبنا فی خلیة النظر فی هذا الایجاب والامکان من المعدات والامام لا یقول فی القرب لعدم تاثیر قدرة العبد فیه بان الله تعالی اوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا یصح مع القول باسناد الجمیع الی الله تعالی ابتداء وکونه قادرا مختارا ولا یجب عنه شیء کما زعمه الحکماء انه موجب لا مختار ولا یجب علیه ایضا کما زعمه المعتزلة لان القبیل الاستناد ابتداء یعنی لزوم العلم من النظر بان یکون علة موجبة له ویکون اللزوم بینهما لزوم المعلول للعلة والقول بکون الله تعالی قادرا مختارا ای یصح منه الفعل والترک بالنسبة الی کل مقدور یعنی لزوم العلم للنظر بان یکون معلول علة مرجحة لاحد طرفیها لا الآخر بحیث یمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا امکان فانتفی اللزوم ههنا قال شارح المواقف وانما یصح اذا حذف قید الابتداء فی استناد الاشیاء الی الله تعالی وجوز ان یکون لبعض آثاره مدخل فی بعضه بحیث یمتنع تخلفه عنه عقلا فیکون بعضها متولدا عن بعض والامکان واقعا بقدرته کما یقوله المعتزلة فی افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ینافی قدرة المختار علی ذلک الفعل الواجب اذ یمکنه ان یفعله ایجابا ما یوجبه وان یترک بان لا یوجد ذلک الموجب لکن لا یکون تاثیرا للقدرة فیه ابتداء کما هو مذهب الاشعری وح یکون النظر صادرا بایجاد الله تعالی وموجبا للعلم بالمنظور فیه ایجابا عقلیا بحیث یستحیل ان ینفک عنه لانه یستند الیه سبحانه بلا واسطة قال البعض فی شرحه ان هذا المذهب لیس مذهبا مستقلا علی حدة بل هو احد الامور الثلثة فان وقوع العلم بعد النظر اما بلا وجوب فعادی واما بتاثیر من الوسائط فتولیدی واما بالاصداد فاصدادی فالتجویز بالتربیع یحتمل الحصر فقال وهو ای القیاس استثنائی ان کان نتیجة او نقیضها ای نقیض النتیجة مذکورا فیه ای فی القیاس سواء کان بالذکر اللسانی کما فی القیاس الملفوظ او القلبی کما فی القیاس المعقول بهیئة ای ترتیبه القریب الی کونه قضیته وانما قال بهیئة فقط لان مادة القیاس مذکورة فی الاقترانی ایضا ومثال الاول نحو قولنا ان کان هذا جسما فهو متحیز هذا جسم فهو متحیز وقد کان نتیجة مذکورا بعینه بهذا الترتیب فی القیاس ومثال الثانی نحو قولنا ان کان هذا جسما فهو متحیز لکنه لیس متحیزا ینتج منه هذا النتیجة ایضا وقد کان نقیضه مذکورا فیه هذا سمی القیاس الاستثنائی لاشتماله علی کلمة الاستثناء وانما قدمه علی الاقترانی فی التعریف واخره عنه فی بیان الاحکام لان مفهومه وجودی ومفهوم الاقترانی احدمی والوجودی مقدم علی العدمی فی مباحث الالفاظ والاحکام اکثری وفی مباحث الاستثنائی فاخره عنه فی بیان الاحکام التی لا یعم ثم ان الاقترانی لبساطته قل مباحثه ولان بعض افراد الاقترانی هو الاصل فی اجزاء من الاستثنائی والاستثنائی اکثری وما هو اکثری اجزاء اکون موخرا عن الاقل کما هو الظاهر والا ای وان لم یکن النتیجة ونقیضها مذکورا فی القیاس بهیئته بل بمادته فاقترانی اقتران الحد الاوسط فیه وهی الاصغر والاوسط والاکبر فان ترکب ای الاقترانی من الحملیات الساذجة ای الخالیة عن الشرطیة والصرفة فحملی ای فقیاس حملی لاشتماله علی الحملیات کقولنا کل انسان حیوان وکل حیوان جسم والا ای وان لم یترکب من الحملیات الصرفة وهو اعم من ان یکون مرکبا من الشرطیات الصرفة نحو کلما کان زید انسانا کان جسما وکلما کان جسما کان حیوانا او لا بل من الشرطیة

ای نحو قولنا کلما کان انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم فشرطی اتصالی فحصل شرطی اتصالی علی الشرط وتسمیته بالعلم خبره وهو لما فرغ
من التقسیم شرع فی بیان التسمیة فقال وموضوع المطلوب ای الجزء الاول منه ای القیاس المحمل یسمی الموضوع اصغر لصغره لکونه اخص افرادا غالبا فیکون
اقل من افراد المحمول فصار اصغر وما هو الاصغر فیه یعنی قضیته التی یکون الاصغر فیها یسمی الصغری لاشتمالها علی الاصغر ومحمول المطلوب
یسمی اکبر لانه اعم غالبا فیکون اکثر افرادا من الموضوع فصار اکبر منه وما هو فیه ای القضیة التی یکون الاکبر فیها یسمی کبری لاشتمالها علی الاکبر
هذا لاستحصل القیاس الشرطی اذ لایکون فیه الموضوع والمحمول لانا نقول بین المصرح حال القیاس حتی یقاس حتی یعلم حالها بالمقایسة والمکرر
ما یکون متکررا فی القیاس یسمی الاوسط لتوسطه بین طرفی المطلوب لکونه واسطة متوصلا الی النسبة بین الطرفین ولکونه متوسطا بین الاصغر
الاکبر فی الشکل الاول فیکون تسمیته بذلک حاعتبار ابین الاشکال والحد منها والقضیة التی جعلت جزء قیاس یسمی مقدمة لتقدمها علی المطلوب
وطرفاها ای طرفی المقدمة یسمی حدا لکونهما طرفین للنسبة التی بینهما والحد بمعنی الطرف واقتران الصغری بالکبری ای القضیة الحاصلة
بعد الاقتران بحسب الایجاب والسلب الکلیة والجزئیة یسمی قرینة لدلالتها علی المطلوب وضربا لانضمام البعض الی البعض فیهما وهیئة نسبة
الاوسط الی طرفی المطلوب بحسب الوضع والحمل ما یکون موضوعا لهما او محمولا علیهما او موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر والعکس فی الکل لانه هو
الحاصلة من احاطة الحدود والحد والقول اللازم یسمی مطلوبا ان سبق منه الی القیاس ونتیجة ان سبق من القیاس ثم شرع فی بیان
التسمیة اشار الی بیان الاشکال الاربعة فقال فالاوسط ای الحد المتکرر اما محمول الصغری موضوع الکبری هو ای ما فیه الاوسط کذلک
الشکل الاول ای هذا الشکل علی نظم طبعی ای علی ترتیب یقبله الطبع السلیم ویتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الی الاوسط
ومن الاوسط الی الاکبر حتی یلزم منه الانتقال من الاصغر الی الاکبر وکلما کان کذلک یکون هو الاول وهو منتج مطالب الاربعة ومدی
الانتاج او الاوسط محمولیهما ای محمول الصغری والکبری کلیهما فالثانی ای فهو الشکل الثانی وهو ای هذا الشکل اقرب من الشکل الاول
فی کونه طبعیا لاشتمالها علی اشرف طرفی المطلوب وهو الموضوع لکانه فی الدرجة القریبة من الاول لانه موضوع
له فی اشرف المقدمتین وهی الصغری المشتملة علی اشرف طرفی المطلوب وهو الموضوع حتی ادعی بعضهم انه ای الشکل الثانی من الانتاج
ویشبه الشکل الاول فی انتاج الکلی وهو اشرف من الجزئی لایق ان الشکل الثانی ینتج الایجاب وهو اشرف من السلب فلم یقع فی
المرتبة الثانیة لانا نقول انه لم ینتج الا الایجاب الجزئی والکلی وان کان سلبیا اشرف من الجزئی وان کان ایجابیا لانه انفع فی العلوم واضبط و
لان فی الایجاب جهتی وحدة وشرف الکلیة من جهتها متعددة فهو تحمل الضرب الاربعة وان لم یکن بحسب المطالب الاربعة والاوسط موضوعها
ای موضوع الصغری الکبری فالثالث ای فهو الشکل الثالث لموافقته الاول فی الکبری لانتاجه للایجاب الجزئی فصار بعد من الاول
بالنسبة الی الثانی موضوع فی المرتبة الثالثة وضروبه ستة وعکس الاول ای یکون الاوسط موضوع الصغری ومحمول الکبری فالرابع ای
فهو الشکل الرابع لکونه مخالفا للاول فی المقدمتین فصار بعد من الاول بالنسبة الی الاشکال الثلث فلذا وضع فی المرتبة

الرابعة وضروبه ثمانية وهو اى هذا الشكل ابعد عن البداية البعد حتى اسقطه اى هذا الشكل الشيخان اى شيخ ابو نصر الفارابى والشيخ
ابو على بن سينا عن الاعتبار فى العلوم والحجة ولعدم الاندراج البين صار ابعد عن الطبع واستقم فى الانتاج فقد اخره المعلم
عن مستقيم بيانا وكل شكل من الاشكال يتدرج يرجع الى الشكل الآخر بسبب ما يخالف اى الشكلان فيه مثلا الشكل الاول مخالف للثانى فى
النتيجة لعكس الكبرى وهو واضح والاول كذلك كل من الثانى والثالث الى الاخرى لعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول
لعكس الصغرى والرابع الى الاول لعكس المقدمتين والى الثانى لعكس الصغرى والى الثالث لعكس الكبرى بالعكس على ما مر
وتحصيل ان يكون بيانا ما سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول لعكس
ما تخالفا اى الشكل الرابع والشكل الاول فيه اى لعكس مقدمة من الاشكال التى تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثانى يرجع اليه
لعكس الكبرى والثالث لعكس الصغرى والرابع لعكس المقدمتين والقياس من جزئيتين سواء كانتا موجبتين او احديهما موجبة والاخرى سالبة
من الاندراج ولا سالبتين كليتين كانتا او جزئيتين او احديهما كلية والاخرى جزئية ولا صغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدى
فان سلك الشيخ عن الشئ لا يقتضى سلوك ذلك الشئ عما هو مسلوك ذلك الا فى الشكل الرابع كما سياتى ولما فرغ من بيان الاشكال شرع
فى طريق اخراج النتيجة فقال والنتيجة تتبع اخس المقدمتين اى ادنى من الصغرى الكبرى كما اى كلية وجزئية وكيفا اى ايجابا وسلبا فتنتج
من موجبة كلية وسالبة كلية سالبة كلية ومن الجزئية جزئية وهذه القواعد كلها عرفت بالاستقراء اى باستقراء الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال
ومعرفة ما يليه من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الاربع واخراج النتيجة منها شرع فى بيان شرائط انتاجها فقال والشرط فى الشكل
الاول بحسب الكيف ايجاب الصغرى اى يكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية او جزئية وكلية الكبرى اى يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة وسالبة ليلزم
الاندراج اى اندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يوجب النتيجة اذ على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان
الحكم فى الكبرى انما هو على الاوسط اذا لم يكن الاصغر ما ثبت له الاوسط لم يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على احد المتباينين لا يستلزم الحكم
على الآخر وايضا يتبع وكذا لو يكن الكبرى كلية بان جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم يكون على بعض افراد الاوسط ويجوز ان يكون من
ذلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر كما فى قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وحينئذ الضرب الممكنة الانتاج من
اقتران الصغرى مع الكبرى فى كل شكل من الاشكال الاربعة ستة عشر ذلك من ضرب الصغرى والكبرى بتحصيل ان يكون من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغريات الاربع
الاربع تحصل ستة عشر ضربا وههنا بحسب الشرائط يقال الاول طريق الحذف والاستثناء والثانى طريق التحصيل والبقاء فاشار الى الاول بقوله واسقط والثانى بقوله
بقى فقال واسقط ههنا فى الشكل الاول بشرط الايجاب اى ايجاب الصغرى ثمانية من الضروب ضرب الصغرى السالبة الكلية فى الكبرى الاربع السالبة الكلية وههنا
الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب السالبة الجزئية فى الاربع المذكورة واذا اسقط ثمانية عن ستة عشر بقى ثمانية وهى ضرب
الموجبتين فى الاربع واسقط شرط الكلية اى كلية الكبرى ضربا اربعة وهى ضرب الصغرى الموجبة الكلية فى الكبرى

الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية وضرب الصغرى في الكبريين المذكورين فاسقط اثنا عشر من ستة عشر تبقى اربعة منها موجبتان اي الموجبة
الكلية والموجبة الجزئية مع الكليتين اي الموجبة الكلية والسالبة الكلية فانتج المنتجة في الشكل الاول اربعة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة
كلية كبرى او الثاني من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى او الثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى او الرابع من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون منتجا للمطالب الاربعة وهي الموجبة الكلية في الاول والسالبة الكلية في الثاني والموجبة
الجزئية في الثالث والسالبة الجزئية في الرابع واستاجها لهذه المطالب بالضرورة هي البديهية من غير احتياج الى الاستدلال واشتراك الضروب
المذكورة ظاهرة وذلك اي الانتاج لهذه المطالب الاربعة من جواصه اي خواص هذا الشكل الاول لا يوجد في غيره من الاشكال كالايجاب الكلي في كيفية
انتاجه للموجبة الكلية من هذا الشكل والانتج غيره وههنا اي في الشكل الاول شك مشهور من وجهين الوجه الاول ان النتيجة في هذا الشكل
موقوفة على الكبرى بمعنى لو كان الكبرى كلية تنتج والا فلا وبالعكس يعني كلية الكبرى موقوفة على النتيجة لان الاصغر من جملة الاوسط وقد
الاكبر جميع افراد الاوسط يتوقف على ثبوته للاصغر وهذا هي النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفا على الآخر فدار اي فيلزم الدور وهو موقوف انتهى
على نفسه وموضح حاصل الشك ان الشكل الذي هو من بين الاشكال عندكم دوري اذ علم النتيجة فيه موقوف على علم الكلية الكبرى وعلم الكلية موقوف
على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل متغير حادث اذ مالم يعلم ثبوت الحكم بالاكبر على جملتها
الاصغر كيف يعلم ثبوته للاصغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغير فمالم يعلم انه حادث
كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر وهو يقتضي تقدم الشيء على نفسه هذا هو الدور وفيلزم الدور وهو موضح واستلزمه
باطلا ولا يكون باطلا الا الانتاج فضلا عن البداهة واذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله وحله اي حل هذا الشك التفصيل اي علم النتيجة وهي الحكم بالاكبر
على ذات الاصغر لكونه من افراده موقوف على الاجمال اي على الحكم الاجمالي في الكبرى الكلية والحكم يختلف باختلاف الاوصاف المختلفة
يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون موثرا في تعدد الحكم بالبديهية والنظرية والموجبة والسالبة حاصل ما يلزم الدور لان الموقوف
غير الموقوف عليه اذ في الكبرى الكلية حكم على جميع يندرج تحت الاوسط من حيث انه اوسط لا من حيث انه اصغر حكما اجماليا والاصغر من جملة الاوسط
فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الاصغر تفصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو ليس يتوقف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال في نفس الامر
موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فههنا حكمان حكم بالاكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاكبر
وحكم على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاوسط فالاول معلوم قبل التفصيل موقوف على الثاني وهو معلوم بهذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف
بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من حيثية واحدة والشيء باعتبار عنوان التعبير معلوم وباعتبار عنوان التعبير مجهول فيتوقف الاول
على الثاني فلا استحالة فيه للاختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا فلا اشكال ههنا اي في الوجه الثاني من الشك ان قولنا الخلاء ليس بموجود بالدليل المذكور
في محله ليس موجودا ليس بمحسوس لان المحسوس انما يدل على الموجود فينتج ان الخلاء ليس بمحسوس مع ان الصغرى في هذا سالبة فلا فائدة في اشتراط الايجاب

ولا خصوصية في انتاج هذا المادة بل كلما تكرر النسبة السلبية فيجب حاصله انه لا دخل لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في انتاج كما ذكرت
السلبية تحت نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكل ليس بموجود ليس بمحسوس فحصله اي حل الوجه الثاني من الشك كما قيل انها اي الصغرى
سالبة المحمول لا سالبة وقال انك اي على كونها موجبة حمل النسبة السلبية وهي كلما ليس بموجود بمرة لافراد الكبرى لجعلها موضوعا فيها حاصل
ان الصغرى وان كانت سالبة لمنقض اشتراط الايجاب الصغرى حينئذ موجبة لكن لم يكن موجبة محصلة بل موجبة سالبة المحمول فانتاج هذا القياس انما هو بعد
وجود شرط الايجاب وهو على كون الصغرى موجبة حمل النسبة السلبية في الصغرى مرة للافراد في الكبرى وقوعها تحت الوضع وهو بالثبوت وتحت الوضع
في الكبرى هو تحت الحمل في الصغرى الالم تحصيل الانتاج فيكون ايضا ثابتا للاصغر فحصلت الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة
بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال ان الموجبة السالبة المحمول اذا دخلت في السالبة فانتاجها وجب انتاج السالبة فانتقض اشتراط الايجاب بالقول
اي الممنوع انتاج السالبة بالذات بالواسطة والموجبة السالبة المحمول اذا كانت مساوية للسالبة في عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت وانتاجه
من هذه الجهة لانا نقول لك ان تستدل من هنا اي من موضع الاعتراف بايجاب الصغرى في هذا الحمل جاز لك ان تستدل على عدم استدعاء
تلك الموجبة اي موجبة سالبة المحمول الوجود اي وجود الموضوع يعني اذا عرفت يصدق قولنا الخلاء ليس بموجود على طريق الايجاب والخلاء
معدوم ليس بموجود استدل به على ان تلك الموجبة لا تستدعي وجود الموضوع والا لم يكن صادقة في هذه الصورة مع انها
صادقة فتدبر لعله اشارة الى ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي الوجود ضرورة ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له
هذا قال المحقق الدواني ان هذه القضية قضية ذهنية اي موجبة سالبة المحمول فتفكر وفي الثاني اي في الشكل الثاني من الاشكال
الاربعة لشتراط لانتاجه امران احدهما اختلاف المقدمتين اي الصغرى والكبرى في الكيف اي الايجاب والسلب يعني اذا كان احدهما
موجبة يكون الاخرى سالبة وبحسب الكمية كلية الكبرى اي كمية الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة فاسقط باشتراط الاول ثمانية اضرب
من ستة عشر هي موجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة
الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين في هذه الضروب
متحدتان في الكيف بالشرط الثاني فسقط اربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع
الموجبة الجزئية والا اي وان لم يكن الاختلاف في الكيف كلية الكبرى بل اتفقتا في الايجاب او السلب او كانت الكبرى جزئية يلزم
الاختلاف اي اختلاف النتيجة بحيث تنتج في مادة نتيجة وفي مادة غير تلك النتيجة وهو دليل العقم اذ معنى الانتاج استلزام القياس
لما يخرج منه فيكون لازما للقياس على تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم هف اما اذا فقد الشرط الاول بان يجعل
في الكيف ايجابا او سلبا لم يلزم النتيجة لانا الموجبتان فكقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان تنتج كل انسان فرس واذا انضم
الى صغراه كل ناطق حيوان تنتج كل انسان ناطق فالاول كاذب والصادق فيه السلب الثاني صادق فلم يكن النتيجة

لازمة للقياس ولا بد لها من اللزوم فلم ينتج لعدم اختلاف المقدمتين مع
في المقدمتين هو المطلوب وكذا حال السالبتين نحو لاشئ من الانسان بحجر
م الى الصغرى لاشئ من الناطق بحجر ينتج لاشئ من الانسان بناطق وهو
موجبة جزئية نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس ينتج لاشئ من الانسان بجميع
صغراه بعض الصاهل فرس ينتج لاشئ من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة الجزئية واذا اسقطنا عشر اضرب من
بقي اربعة منتجة اشار المصنف اليها بقوله فينتج الكليتان الى الموجبة الكلية مع السالبة الكلية سالبة كلية اى ينتجهما سالبة كلية وهذان
الضربان مختلفان في الكيف متحدان في الكم واشار الى مختلفهما فيه بقوله والمختلفان كما اى الضرب التي فيها الصغرى والكبرى مختلفتان في الكلية
والجزئية بان كون الصغرى فيها موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية او الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية لان النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين وهي السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير منتج الا انتاجا ويحتاج في بيان انتاجه الى دليل فلذا شار اليه المصنف بقوله بانتاج اربع
هذه النتيجة تختلف في جميع الضرب هو ضم نقيض النتيجة الايجابية الى الكبرى جعله صغرى فصار شكلا اولا فينتج نقيض الصغرى مثلا اذا لم يصدق
لاشئ من الانسان بحجر في قولنا كل انسان حيوان لاشئ من الحجر بحيوان يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر مع الكبرى بان يقال بعض
الانسان حجر ولاشئ من الحجر بحيوان فكون شكلا اولا ينتج بعض الانسان ليس بحيوان وهو نقيض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا
لا يلزم من فساد القياس الذي هي نتيجته الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة الصدق فيكون من الصغرى وهو نقيض النتيجة ويلزم منه تخلف
يكون باطلا فيكون نقيض النتيجة باطلا فصارت النتيجة حقة وهو المطلوب وقس عليه حال باقي الضروب في اثبات الانتاج بعكس الكبرى وضمه مع الصغرى
فيصير شكلا اولا وكذا حال في الضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالبة كلية تنعكس الى سالبة كلية وهي تصلح لكبروية الشكل الاول
كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان وعكس كبراه الى لاشئ من الحيوان بحجر وضمه فيصير كل انسان
حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر وهو الشكل الاول منتج النتيجة المطلوبة وهي لاشئ من الانسان بحجر ولا يجري في الثاني والرابع لان
كبراهما موجبة كلية فتنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول او انتاج الانتاج بعكس الصغرى وهذا جار في
الضرب الثاني فقط لان صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها فتصلح لكبروية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان
صغراهما موجبة كلية وعكسهما موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا عكس لها
اصلا ثم لعكس الترتيب يعني اخذ اولا عكس الصغرى ثم يعكس الترتيب القياس بان يجعله كبراه صغرى وعكس صغراه كبرى فيصير شكلا
اولا وينتج نتيجة ثم يعكس النتيجة فيصير نتيجة مطلوبة نحو لاشئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر
بانسان فيوخذ عكس صغراه وهو لاشئ من الحيوان بحجر ثم لعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى

بحيز وسالبة جزئية لا يقبل العكس ولم افكت كما في اخاصتين فيكون حكمها حكم الجزئية وهي لا يصلح للكبرية الشكل الثاني وفي الشقاء ان مدين اي الشكل
والثالث ان سجا اي الثاني والثالث الى الاول لعكس الكبرى والا مغرفهما اي لهذين الشكلين خاصة مختصة لزاتهما من غير الرجوع الى الاول وهي
اي نحو بعض الطبيع والسايق الى الذهن في بعض المقدمات من الشكل الثاني والثالث ان احد الطرفين اي الموضوع والمحمول من الصغرى الكبرى فيها معين
للموضوعية اي كونه موضوعا او الطرف الاخر متعين للمحمولية اي لكونه محمولا على التبيين حتى لو عكس احد الطرفين المعين للموضوعية محمولا او بالعكس
للمعين للمحمولية موضوعا كان الشكل غير طبعي وغير سايق الى الذهن فالتاليف اي الترتيب الطبعي سابق في الاذهان بما لم ينتظم اي فالتاليف الا على هذا
بين الشكلين ولا يرد عنهما اي عن الثاني والثالث غنية اي بحيث لا يحتاج اليهما بل دفع توهم عسى ان يتوهم ان الشكل الثاني والشكل الثالث لما يرجعا
الى الاول فما الحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فنكتفي لاثبات المطلوب فلا بد ان يتغيروا دون غيره حاصل الدفع ان الشكلين
والثالث وان رجعا الى الاول لكن لهما خاصة مختصة بهما فلا يجب الرجوع اليه الا استغفارا عنهما فان بعض المقدمات من الشكلين يقتضي الموضوعية والبعض الاخر
المحمولية ويقتضي البقاء على هذه الحالة ايضا كطبيعية الانسان والكاتب مثلا في كل انسان كاتب يقتضي لكون الانسان موضوعا بالكاتب محمولا وكذا طبيعية النار
في قولنا لا شيء من النار بارد يقتضي الموضوعية فان النار اولى بكونها موضوعة بان يسابق عينه البارد وهذه مقدمات ينتج بها الا بترتيب الشكل الاول
والا يلزم كون التاليف على غير نظم الطبعي فانتظام التاليف الطبعي من هذه المقدمات لا يكون الا على هيئة الشكل الثالث فثبت الاحتياج اليهما
في بعض المواد فلم يكن عنهما غنا عند الوجدان السليم او جدان النظم الطبعي فيهما فعلم ان هذين الشكلين وان لم يكونا بديهة الانتاج كالشكل الاول لكنهما اقرب
منه لاشتمالها على نظم طبعي كالاول فيمكن اثبات المطلوب بهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما في العلوم هذا اي ضد هذا واحفظ وفي
الشكل الرابع يشترط ايجابهما اي ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى يعني اذا كانا موجبتين يكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية او جزئية
واختلافهما اي اختلاف المقدمتين مع كلية احديهما اي احد المقدمتين يعني اذا كان المقدمتان مختلفتين بالايجاب والسلب يلزم ان تكون احديهما سواء كانت
صغرى او كبرى والا اي وان لم يشترط احد الامرين بل انتفتا جميعا بان يكونا سالبتين او موجبتين جزئية الصغرى او مختلفتين بالايجاب والسلب مع كونهما
جزئيتين يلزم الاختلاف اي اختلاف النتيجة بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو ليس بمقصود اما الاول فلقولنا لا شيء من الانسان
بفرس ولا شيء من الحمار بانسان ينتج لا شيء من الفرس بحمار وهو صادق وافاضم اليه قولنا لا شيء من الصاهل بانسان ينتج لا شيء من الفرس بصاهل وهو كاذب
والحق فيه الايجاب وقد اختط بهذا الشرط ثمانية الضرب هي موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى موجبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى سالبة كلية صغرى
مع سالبة كلية كبرى سالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى سالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى موجبة
جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى ثمانية اشار اليها بقوله لينتج الموجبة الكلية مع الاربع هذا الى
المضروب الرابعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى
والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والجزئية اي الموجبة الجزئية للصغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان اي الكلية والجزئية

الصغرى بيان مع الموجبة الكلية الكبرى والسالبة الكلية الصغرى الموجبة الجزئية الكبرى فهذه اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالحاصل
منها موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية
كبرى موجبة جزئية اى نتيجة هذه الضروب مع جزئية ان لم يكن في المقدمتين سلب كالضرب الاول والثاني والاخير ان كان سلب احدهما وهو في
الثامن سالبة جزئية يعني نتج سالبة جزئية الا واحدا في واحد من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذا مستثنا من قوله والا فسالبة جزئية
الضرب الذي ينتج صغرى سالبة كلية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لا شيء من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج لا شيء من الفرس بناطق بالخلف الناتج
هذه الضروب ثابت بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى احدى مقدمتي القياس لينتج نتيجة تعكس الى ما بقي في المقدمة الاخرى المفروضة الصدق في
القياس فيكون محالا وهذا المحال ناش من نقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل الا في الاخيرين وهو السابع والثامن لان كبرى السابع سالبة جزئية لا تصلح
لكبروية الشكل الاول مع ان نقيض النتيجة مع الصغرى تنتج موجبة كلية نعكسها الى موجبة جزئية وهي لا بقي في الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهي لا تصلح
لكبروية الشكل الاول وكبراه جزئية غير صالحة لكبراه ايضا بالعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فصيرتها شكلا اولا فينتج نتيجة ثم عكس النتيجة اعني
حصلت من الشكل الاول فحصل المطلوب وهذا يجري في الاول والثاني والثالث والثامن ولا يجري في الباقية لان صغرى الخامس والسادس جزئية وهي لا تصلح لكبروية
الشكل الاول وكبرى الرابع سالبة وهي لا تقع صغرى الاول وبعكس المقدمتين بان يجعل عكس الصغرى الكبرى وعكس الكبرى الصغرى يصير شكلا اولا فينتج المطلوب وهذا يجري في الرابع
والخامس ولا يجري في الباقية لانتفاء شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند اللبيب المتامل او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني فان المخالفة بينهما كانت في
الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس لا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف وفي الاخيرين ان صغرى السابع سالبة جزئية لا تنعكس
وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني لاشتراط الكلية فيها بالعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين
والرابع والخامس والسابع ولا يجري في الباقية لان صغراه سالبة وصغرى الشكل الثالث لا يكون سالبة ولما فرغ عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية
شرع في بيان اشتراطها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات يعني ان الاشتراط بحسب الجهة في المختلطات وهي القضية الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض فهو
الشكل الاول اي اشتراط فيه بحسب الجهة فعلية الصغرى اي يكون الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ما سوى الممكنة على مذهب الشيخ لما قد سلف عند الكلام في
من ان المعتبر عنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في الكبرى يكون على ما وضع بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل
اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر واثبوت الاكبر لما هو اوسط بالفعل والاصغر ليس اوسط بالفعل بل بالامكان
ويجوز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف تعدي الحكم منه الى الاصغر فانتفى مناط النتيجة فلا تنتج عند هذا نه ولذا اصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب
زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب النتيجة وتذهب هواى الشيخ والامام الرازي ومتابعوهما الى انتاج الممكنة
الصغرى مع الكبرى الضرورية ضرورية ومع غيرها ممكنة واستدلا عليه بوجوه منها ما قال المصرح لانها اى الممكنة ممكنة مع
الكبرى لان الممكن ممكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فالممكن وقوعها اى وقوع هذه الممكنة معها

ای مع الکبری وکل ما هو ممکن لا یلزم من فرض وقوعه محال فلا یلزم من فرض الوقوع ای فرض وقوع الصغری مع الکبری محال واذا وجد الصغری مع الکبری فیلزم النتیجة فانتجت الممکنة ایضا کالفعلیة فحاصل الاستدلال ان الصغری الممکنة مع الکبری انتجت فی الشکل الاول نتیجة اذ صدق الصغری الممکنة مع الکبری مستلزم لامکان صدق الصغری الفعلیة مهما لان الممکن ما لم یلزم من فرض وقوعه محال فیفرض وقوع الصغری الممکنة بالفعل مع الکبری لصدق الفعلیة وصدقهما مستلزم لانتاج الاصغر تحت الاوسط علی التقدیر فالنتیجة اللازمة للممکنة ایضا غیر مستحیلة فهی اما ضروریة او غیر ضروریة وحیث بانه لا یلزم من ثبوت امکان شیء مع آخر امکان معیة ای ثبوت ذلک الشیء معه ای مع آخر الا تری ان الجائز ان یکون وقوع الصغری فعا لصدق الکبری فکیف یصدق معهما حاصله ان من امکان الثبوت وثبوت الامکان فیما قد لا یستلزم احدهما للآخر فاذا کانت الصغری ممکنة یوجد ثبوت امکانها مع الکبری بان یقال انها ممکنة مع الکبری ولا یلزم منه امکان ثبوت الصغری ای وقوعها وجودها مع الکبری لجواز ان یکون وقوع الصغری رافعا لصدق الکبری کما عرفت فی الفرض المذکور فلا یجتمعان واذا لم یجتمعا لم یحصل النتیجة وفیه ما فیه قال فی الحاشیة فان الامکان کیفیة ثبوت المحمول للموضوع فعلیة الامکان تستلزم لامکان الفعلیة فی الجملة نعم ازلیة الامکان لا تستلزم امکان الازلیة وبینهما بون بعید انتهی حاصله الرد علی الجواب بان فعلیة الامکان مستلزم لامکان الفعلیة فی الجملة او هو کیفیة ثبوت المحمول للموضوع ولا یقاس علی عدم استلزام ازلیة الامکان لامکان الازلیة اذ بینهما فرق بین لان الاول مطلقة والثانی موجبة ولا اضافة بینهما فاستلزام ثبوت الامکان لامکان الثبوت فی الجملة لا ینافی عدم استلزام امکان الحادث فی الازل امکان ثبوت الحادث فیه قیل لا یتوجه الرد علی المجیب فانه غیر مانع لاستلزام فعلیة الامکان لامکان الفعلیة بل منع استلزام مجامعیة فعلیة الامکان مع شیء امکان معیة فعلیة مع ذلک الشیء ولا اشکال فی توجه هذا المنع ولا یدفعه الا ایراد والا ان یقال مراده ان فعلیة الامکان لما استلزم لامکان الفعلیة فی الجملة صار الفعلیة ممکنة فلا یرفع علی تقدیر تحققها شیأ واقعیا سیما الضروری منه والا لم یکن فعلیة ممکنة اذ رفع الضروری محال ومستلزم المحال یکون محالا وهذا مسلم عند المجیب فینبغی ان یقبل عدم توجه الرد علی المجیب فافهم واجیب تارة اخری بمنع لزوم النتیجة علی تقدیر الوقوع ای وقوع الصغری لان الحکم فی الکبری علی ما هو وسط بالفعل فی نفس الامر لا ما هو وسط علی ذلک التقدیر فلا یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر حاصله ان الصغری لم تفرض وقوعها مع الکبری وکیون فعلیة فانما منع لزوم النتیجة علی هذا التقدیر اذ لزوم النتیجة لا یکون الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجه تحته مجموع لان الحکم فی الکبری علی ما هو وسط بالفعل فی نفس الامر لا ما هو وسط بالفعل بحسب التقدیر والاصغر لیست وسطا بالفعل فی نفس الامر بل علی ذلک التقدیر فلا یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر فلا یلزم النتیجة فتفکر قال فی الحاشیة اشارة الی انه یمکن اثبات المقدمة الممنوعة بان یقال لو وقعت الصغری الممکنة مع الکبری کانت الصغری فعلیة معها وکلما کانت فعلیة لزمت النتیجة والملازمة الاولیة والثانیة مسلمة انتهی حاصله انه یمکن اثبات لزوم النتیجة علی تقدیر وقوع الصغری بان یقال لو وقعت الصغری الممکنة مع الکبری کانت الصغری بالفعل معها الکبری کلما کان الصغری بالفعل ومتی مع الکبری یوجد شرط الانتاج فلزمت النتیجة والملازمة بین وقوع الصغری مع الکبری وکونها فعلیة معها بینة اذ الوقوع معها لازم للفعلیة معها بالعکس والملازمة بین فعلیة الصغری مع الکبری لزوم النتیجة مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج وذلک ان یقال ان انتاج

الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت وقتية او وصفية ممنوع والمسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى ذات الحكم في الكبرى على ما هو
اوسط بالفعل في نفس الامر فلو لم يعتبر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فافهم والحق ان اخذ الامكان
بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات او عن الغير فهو اعني الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كما لا يخفى وهو
بالمعنى الاعم وهي الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يخلو عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى و
الامكان والاطلاق تقتضيا جائز ان يكونا متساويين لا ينقض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج
فيلزم النتيجة على هذا التقدير الا اذا لم يؤخذ الامكان بهذا المعنى بل يوجد بالمعنى الاعم لا يلزم النتيجة قال في الحاشية ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم
وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال
بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم من عدم الواجب تعالى على ما هو المشهور حاصله ان الممكن بالمعنى الاخص مساو للاطلاق
في الحقيقة فالنتيجة هي المطلقة لا الممكنة واما الممكنة بالمعنى الاعم فالاشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذ الانتاج فيها ان كان
يلزم من فرض وقوعه محال في الواقع فممنوع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كان عدم العقل الاول والامكان ممكنا بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعالى
لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه الخ وهو عدم الواجب تعالى فيجوز ان يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع
فكيف يلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من انتاجها فغير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشكال بحسب الجهة
في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال ثم النتيجة في القياس المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الانتاج فيه كالكبرى
هي كل القضية الموجهة التي هي الكبرى ان كانت اي الكبرى من غير الوصفيات الاربع اي غير المشروطة العامة والعرفية العامتين والمشروطة الخاصة
والعرفية الخاصة والا اي وان لم تكن الكبرى من غير الوصفيات بل تكون منها فكالصغرى اي فالنتيجة كالقضية التي هي الصغرى يعني
يتبعها في الجهة محذوفا عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني بعد ان يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللاضرورة واللادوام ان كان فيها
فتكون الباقي بعد الحذف منتجة والضرورة المختصة يعني بحذف الضرورة التي تختص بالصغرى ولا توجد في الكبرى سواء كانت الضرورة ذاتية
او وصفية او وقتية مضافا اليها اي الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعني بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي توجد فيها لان
الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى ما يكون من جهتي الخاصتين ينضم الى الصغرى فتكون القضية الخاصة بعد الحذف والانضمام منتجة لما تقدم تفصيل
المقام ان الضروريات الخاصة من اختلاط بعض الموجهات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاطا لان القضايا الموجهة على ما هو المشهور ثلاثة عشر اذ الصرف في
نفسها يكون مائة وتسعة وستون وبشرط الفعلية يسقط منها ستة عشر وان اختلاطا هي الخاصة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر فبقيت مائة وثلاثة واربعون فالمنتجة
والضابط في الانتاج ان الكبرى ان كانت من غير الوصفيات الاربع وهي التسع بان يكون ضرورية او دائمة او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية المنتشرة او وجودية
لا ضرورية او وجودية لا دائمة او ممكنة خاصة فالنتيجة يكون قضية موجهة كالكبرى ان كانت الكبرى من احد الوصفيات الاربع بان يكون من المشروطة عامة او وقتية عامة

او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اى قضية كانت من الفعليات فالنتيجة تكون قضية موجهة كالقضية التى هى الصغرى لكن الكلية
فى الصغرى قيدا للدوام كما اذا كانت احدى الخاصتين او قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ولك القيد وابقى بحاله
نتيجة وكذلك اذا وجدنا فى الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفناها ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية
والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقى دائمة وهى النتيجة ثم ننظر فى الكبرى ان لم تكن فيها قيد الدوام كما اذا كانت مشروطة
عامة او عرفية خاصة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف الدوام والضرورة المختصة بعينه النتيجة وان كان فى الكبرى قيد الدوام كما اذا كانت
احدى الخاصتين صيرناها الى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وبهذا القدر يكفى فى كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر
الى شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام وفى الشكل الثانى يشترط بحسب الجهة امران احدهما دوام الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او العكس
بسالبة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا التى تنعكس سوالبها وهى ستة المنعكسة السوالب والثانى كون الممكنة مع الضرورية يعنى ان كان
كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى او كبرى شرطية سواء كانت عامة او خاصة حاصله انه يشترط فى
الشكل الثانى بحسب الجهة امران كل واحد منهما مشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب
وهى الضرورية والدائمة المشروطة العامة والخاصة العرفية العامة والخاصة والثانى ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان يكون الكبرى ضرورية او مشروطة
وان كانت كبرى يجب ان يكون الصغرى ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام فى الصغرى بل كان احدى عشر قضية سوى
الضرورية والدائمة او كان كبرى من احدى السبع الغير المنعكسة وهى الوجودية والوجودية واللادائمتان والمطلقة العامة او يكون الصغرى الممكنة
مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم وبتفصيل الطلب بين المطولات فالاختلاف
المنتج فى هذا الشكل اربعة وثمانون فان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين حاصلا من ضرب احدى عشر صغرى فى سبعة كبريات والشرط
الثانى اسقط ثمانية حاصلة من ضرب اثنين فى ثلثة واثنين فى واحد وهى الممكنتان الصغريان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتان الكبريان مع
الدائمة والنتيجة الحاصلة من الضروب المنتجة فى هذا الشكل دائمة ان كان هناك اى فى تلك الضروب دوام سواء كان فى ضمن الضرورية او غيرها سواء كان
فى الصغرى او فى الكبرى فقط والا اى ان لم يكن هناك دوام فكالصغرى اى يكون النتيجة كالصغرى مخدوشا عنها بالصغرى فيد الوجود يعنى اللادوام
واللاضرورة وقيد الضرورة وصفيته كانت او وقتية فما بقى بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة حاصله ان الدوام اما ان يصدق على احدى مقدمتيه
بان يكون ضرورية او دائمة او لا يصدق فان صدق الدوام على احد المقدمتين فالنتيجة دائمة والا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيد الوجود اى قيد
اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية او وقتية وفيه ما فيه قال فى الحاشية فان قلت انما يتم لو لم ينعكس السالبة الضرورية
والمشروطة كنفسها وانهما انعكستا كما سبق على البيان فلا يصح الاحتجاج فى الدوام وكالصغرى مع حذف الضرورة وقيد الوجود فتنتج
حاصل ان انتاج السالبة الضرورية الكبرى الدائمة مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على انهما منعكستان

كتقسيمها فى اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية بعكس الكبرى فى الشكل الثالث بشرط بحسب الجهة بالشرط فى الشكل الاول اى
فعلية الصغرى والضابطة فى انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ما قال المصرح والنتيجة كالكبرى فى غير الوصفيات الاربع وفى المشروطتان فالنتيجتان
يعنى اذا كانت الكبرى من احدى التسع الباقية غير هذه الاربعة تكون النتيجة كالكبرى والا اى وان لم تكن من غير الوصفيات الاربع كان منها فالعكس
الصغرى اى فالنتيجة يكون قضية كعكس الصغرى محذوفا عنها اى عن النتيجة او الصغرى فى بعض النسخ محذوفا عنه تذكير الضمير فمرجع الى العلم
قيد لادوامه اى لاستلزام العلم [illegible] مضموما اليه اى الى العكس لادوام الكبرى اى قيد الادوام الذى هو فى الكبرى حاصله ان الكبرى فى
هذا الشكل لا يخلو اما ان يكون من احدى التسع التى هى غير المشروطتين والعرفيتين او من احدى هذه الاربع فان كان الاول كان حينئذ النتيجة
جهة الكبرى بعينها وان كان الثانى كان جهة النتيجة كعكس الصغرى لكن لا مطلقا بل بحذف عن العكس قيد الادوام بضم الميم قيد لادوام
الكبرى ان كانت من احدى الخاصتين لاجل الحذف والضم المذكور فى الكتب المتداولة فبطلب منها واما احكام اختلاط الشكل الرابع
بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها يعرف فى المطولات ولاجل التكشف يطلب الكتاب على الوجه
التمام والكمال نذكر احكامها على وجه الاجمال فاعلم ان الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة امور الاول ان الموجبة المستعملة
فيه فعلية سواء كانت صغرى او كبرى والثانى انعكاس المسالبة المستعملة فيه ان كانت صدق لا دوام على صغرى الضرب الثالث
او صدق العرف العام على كبرى فى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى فى السادس من القضايا الستة المنعكسة السوالب الخ من كون الصغرى
فى الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرف العام والنتيجة فى الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق لادوام عليها
او كان القياس من القضايا الستة المنعكسة السوالب الا مطلقة عامة وفى الضرب الثالث ان كانت احدى مقدمتيه لادوامية والاخرى الصغرى
فى الرابع والخامس دائمة كانت الكبرى ممكنة وان لم يكن دائمة كعكس الصغرى فحذوفا عنها الادوام وفى السادس كما فى الثانى بعد عكس
الصغرى وفى السابع كما فى الثالث بعد عكس الكبرى وفى الثامن كما فى الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل فى المطولات كشيت
فارجع اليها ولما فرغ عن بيان القياس الاقترانى الحملى شرع فى بيان الاقتران الشرطى لمساس الحاجة اليه فقال والشرطى اى القياس الشرطى او
ما يتركب من الحمليات الصرفة سواء كان من كباس الشرطيات الصرفة او من الشرطية والحملية وانما سمى شرطيا لان الحكم فيه بالنتيجة
خمسة اقسام الاول يتركب من متصلتين والابتداء به لان اطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة
وهو على ثلثة اقسام الاول ان يكون الشركة بينهما فى جزء تام من المقدم والتالى كقولنا كلما كان اب فج وكلما كان ج ف فدك فينتج كلما كان اب فدك
والثانى ان يكون الشركة فى جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان اب فج وكلما كان فج فدك فينتج كلما كان اب فدك والثالث
ان يكون الشركة فى جزء تام من احدهما وغير تام من الآخر كقولنا كلما كان ج د فكلما كان ابج فدك فينتج كلما كان ج د فكلما كان
اب فدك لكن المطبوع القسم الاول منه ويعتقد فيه الاشكال الاربعة وعلى قياس اعليات شرائط انتاجها من ايجاب الصغرى

وكلية الكبرى في الاول وغير ذلك بقوله او تركب من منفصلتين كقولنا دائما اما كل ا ب او كل ج د واما اما كل د ز او كل ه ط فينتج دائما
اما كل ا ب او كل ج ز او كل ج ه وهو ايضا على ثلثة اقسام مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل ز د واما اما كل د ز او كل ك ط فينتج
دائما اما كل ج ب او كل ك ه ومثال الثاني ما عرفت انفا ومثال الثالث قولنا دائما اما كل ج ب واما كل ما كان د ز
فكل م د دائما اما كل ل م واما كل ك ه فينتج دائما اما كل ج ب واما كل ما كان د ز فكل م د والمطبوع منه هو الثاني وينعقد فيه
الاشكال الاربعة وشرائط انتاجها اربعة امور ايجاب المقدمتين وصدق منع الخلو عليهما وكلية احدى المقدمتين والنتيجة موجبة
منفصلة مانعة الخلو مركبة من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التاليف بين المشاركين كما عرفت او تركب من حملية ومنفصلة
اي القسم الثالث ما يتركب من حملية ومنفصلة والمشارك للحملية اما مقدم المنفصلة او تاليها وعلى التقديرين فالحملية اما صغرى
او كبرى فهذه اربعة اقسام مثال الاول كلما ج ب فكلما كان ب ا فكل د ه فينتج كلما كان ج ا فكل د ه ومثال الثاني كل ا ب وكلما كان
ج ز فكل د ب فينتج كلما كان ج ز فكل ا ه ومثال الثالث كلما كان ا ب فكل د ج وكل ب ه فنتج كلما كان ا ه فكل د ج ومثال الرابع
كلما كان ا ب فكل ج د وكل ه ط فينتج كلما كان ا ب فكل ج د والشركة لا تصور في هذه الاقسام الا في جزء غير تام من المنفصلة
لاستحالة ان يكون شيء من طرفي الحملية قضيته فالاشتراك بدا الموضوع بها او المحمول بها وهما مفردان وينعقد فيه الاشكال الاربعة
باعتبار وضع الاوسط في المشاركين والمطبوع منها ما كان المشارك تالي المتصلة والحملية كبرى وشرط الانتاج ايجاب المتصلة والنتيجة
منفصلة يقدم فيها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف من التالي الحملية ونحو قولنا كلما كان ا ب فج وكل د ه فينتج قولنا كلما كان
ا ب فج او تركب من حملية ومنفصلة اي القسم الرابع ما يكون مركبا من حملية ومنفصلة وهو على ثلثة اقسام لان الحمليات اما
ان يكون بعد اجزاء المنفصلة سواء اتحدت التاليفات في النتيجة او اختلفت اما الاول فكقولنا كل ج ا اما ب او د واما ه او
كل ط ز وكل ط ك فينتج كل ج ط واما الثاني فكقولنا كل ج ا اما ب او د او اما ه او كل ط ز وكل ط ك فينتج كل ج ا ج ط واما ز او ك ومن
الحمليات ما يكون اقل من اجزاء المنفصلة كقولنا اما كل ا ط او كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل ا ط او كل ج د او اكثر من اجزاء المنفصلة والمطبوع منه الاول وشرط انتاجه
كون المنفصلة موجبة مانعة الخلو حقيقية واما اذا كان نتائج التاليفات مختلفة فيكون المنفصلة مانعة الخلو وتركب من منفصلة ومنفصلة هذا تمام ما من
اقسام الخمسة للاقترانيات الشرطية وهو على ثلثة اقسام اذ المتصلة لا تخلو من ان يكون صغرى او كبرى او ما كان في المشاركة بينهما اما في جزء تام منهما
او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما وغير تام من الاخر مثال الاول قولنا كلما كان ا ب فج د ودائما او قد يكون ا ج واذ ه فكلما كان
ه د فكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما او قد يكون اما ا ب واذ ه فكلما كان ا ب فج د ومثال الثاني قولنا كلما كان ا ب فج د ودائما او قد يكون اما ج د واذ ه فكلما
كان ه د فكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما او قد يكون اما ا ب واذ ه فكلما كان ا ب فج د ومثال الثالث

اعم فكل ج د دائما او كل د او ذ ر وهو مانعة الخلو فينتج كلما كان ا ب فاما كل ج د او ذ ر وتسمى الثالث قولنا دائما اما كلما كان ا ب فج د او
اما كلما كان ا ج فط د فينتج دائما اما كلما كان ا ب فج د او اما كلما كان ا ط فد د والمطبوع منه ما يكون الصغرى متصلة والكبرى منفصلة وهو
وعليك باستخراج الامثلة بهذا البيان على وجه الاجمال لكشف المتن وتوضيح المتعلقات بالتفصيل في المطولات وتحقيق فيه اي في الاقتراني الشرطي في
جميع اقسامه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وتاليا فيهما فهو الشكل الثاني ومقدما
فيهما فهو الشكل الثالث وبالعكس فهو الشكل الرابع العدة من هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما تركب من متصلتين لكونه حاقا بالحسية الشرطية من
بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقع البداية بالبحث عنه اولا وكان هذا القسم على ثلثة اقسام
لان الحد الاوسط الذي يشترك منهما اما ان يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط مقدما والتالي فيهما او جزءا غير تام منهما او كان جزءا تاما من
احدهما وغير تام من الآخر والمالم يكن كلها مقبول الطبع فليس المطبوع منها وقال والمطبوع منه اي مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلثة
ما كان اشتراك المقدمتين اي الصغرى والكبرى في جزء تام منهما اي من المقدم والتالي لان الشركة فيه كاملة فيفيد اتصالا كاملا وشرائط الانتاج اي
انتاج هذه الاشكال اي جهال النتيجة فيها اي في الشرطي كما في الحمليات وقد عرفتها من ان يشترط في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني
اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال في عدد الضرب الاتي في الشكل الرابع فاضرب ههنا خمسة لان انتاج الضروب الثلثة الاخيرة
في الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج في الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضرب الاول من الاول موجبة كلية ومن الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال
في الجهة ان كان اللزوم والاتفاق منها فالمقدمتان اللزوميتان تنتجان لزوميتة والاتفاقيتان اتفاقية كما ان الحمليتين الضروريتين تنتجان
ضروريتة والممكنتين ممكنة فانتاج اللزوميتين لزوميتة في الشكل الاول من فانه بديهي الانتاج وفي باقي الاشكال تبين بالبيان الذي مر في كلي و
ههنا اي في انتاج اللزوميتين في الشكل الاول شك اورده الشيخ في الشفاء وهو اي الشك انه الضمير للشان يصدق كلما كان الانسان فردا
كان صدا وكلما كان صدا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي كلما كان الانسان فردا كان زوجا حاصل الشك ان قولكم ان الشكل الاول
المركب من لزوميتين ينتج لزوميتة منقوض بقولنا كلما كان الانسان فردا كان صدا وكلما كان صدا كان زوجا فانه صادق مركب
من لزوميتين مع ان النتيجة الحاصلة كاذبة وهي كلما كان الانسان فردا كان زوجا للتنافي بين المقدم والتالي وحله اي حل هذا الشك
كما قيل وللقائل ان صاحب المطالع منع كون الكبرى لزوميتة بان يقال الكبرى ليست لزوميتة وانما هي الكبرى اتفاقية حاصلة ان هذا القياس ليس مركبا
من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم توجد شرط الانتاج وهو ان يكون الاوسط مقدما في اللزوميتة ولو اخذت لزوميتة لينتج صدقها فانه انما يصدق
لزوم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العدة وليس كذلك اذ من بعض اوضاعه كون العدد فردا والزوجية
ليست بلازمة له على هذا الوضع فلم يصدق لزوميتة بل صارت اتفاقية وهي ليست بمنتجة في القياس فكذب النتيجة اكذب المطرفين مع الصدق
فلا يضر ما تقرر عند هم من انتاج اللزوميتين لزوميتة ويجاب عن اهل المجيب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان مع وجود الزوجية

لان العددیة ای عددیة الاثنین متوقفة علی الوجود ای موجودا الاثنین وکذا کلما کان موجودا کان زوجا ایضا لان الزوجیة من لوازم
ثانیة الاثنین فیکون لازمة لازمة فی بعض الاحکام وجوده وهو ای القیاس منتج بزعمکم لما مر تقریره وهو کلما کان عددا کان زوجا حاصله
ان الکبری زوجیة لا محالة فان توقف کلما کان الاثنان عددا کان موجودا الزوجیة ضرورة ان عددیة الاثنین متوقفة علی وجوده فلم یکن
موجودا لم یکن عددا فاذا کان عددا کان موجودا لا محالة وکلما کان الاثنان موجودا کان زوجا الزوجیة ایضا اذا تحقق الاثنینیة بتحقق
الزوجیة فصدقت المقدمتان لزوجیتین والقیاس المرکب منهما منتج بزعمکم لزوجیة فنتیجکم کلما کان عددا کان زوجا الزوجیة وقد مر تقریره
قال فی الحاشیة اشارة الی ان الجواب الزامی فان المجیب منصبه منصب الشاک وهو من حیث انه شاک لا یسلم انتاج الشکلین الزوجیتین الزوجیة
بزعمه ان یجیب باثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطریق بل بطریق الالزام انتهی حاصله ان فی قوله بزعمکم اشارة الی کون الجواب الزامیا بطریق الالزام
لا بطریق التسلیم عند المجیب فان المجیب منصبه منصب الشاک لانه یجیب عن الحل وشبه الشک والشاک من حیث انه شاک لا یسلم انتاج الشکلین الزوجیتین اذ هو
متشکک لذلک کما عرفت علوفان انتاجه یناقض فنسبته فلیس للمجیب بزعمکم ان یجیب باثبات المقدمة الممنوعة بطریق التسلیم بل جوابه بطریق الالزام بان الشکلین وان لم
یکونا منتجین علی زعمنا لکنا نورد ناعلی صاحب الحل علی سبیل الالزام فلا یلزم التناقض وصح الجواب قوله ان کلما لم یمتنع الصغری وهو کلما کان عددا کان موجودا
فانا لانسلم ان صدق الاثنین الفرد معلول الوجود بل یتوقف علیه لان الممتنعات غیر معللة لامتناع وجودها بالبداهة والاثنین الفرد ممتنع فلا یتوقف علی الوجود
لا یکون معلولا له فلانسلم صدق کلما کان عددا کان موجودا ان قلت ان المصرح قال فی التصورات فی جواب شبهة وهی ان مجموع شریکی الباری شریک
الباری فبعض شریکی الباری مرکب وکل مرکب ممکن مع ان کل شریک الباری ممتنع بان الافتقار علی تقدیر الوجود الفرضی لا ینافی الامتناع فعلی هذا التقدیر
یجوز ان یکون الشیء محتاجا الی شیء وممتنعا فی الواقع فعددیة الاثنین الفرد علی فرض تحققه یکون معللا بالوجود الاثنین کما ان مجموع شریکی الباری معلول
الحق مع انه ممتنع فاذا کان معلول الوجود صدقت الصغری واندفع المنع وثبت مطلب المجیب قلت الافتقار الی الغیر غیر الافتقار الی الغیر الخاص
الذی هو الوجود فلا یلزم من جواز الاول جواز الثانی علی ان مراد المصرح ان الممتنعات من حیث هی هی غیر معللة والافتقار علی تقدیر الفرض
لیس کذلک والکلام فی المحال من حیث انه محال فافهم ولک ان تمنع صدق الکبری وهی کلما کان موجودا کان زوجا الزوجیة بناء علی ان العام
وهو کونه موجودا لا یستلزم الخاص وهو کونه عددا لان وجود الاثنین الفرد من جملة وجود الاثنین فیجوز ان یکون موجودا فی ضمن الفردیة بدون
الزوجیة فلا یصدق کلما کان موجودا کان زوجا نعم یصدق الکبری تعاقبیة فان من الاتفاقیات ان الاثنین اذا کان موجودا یصیر زوجا
وهی غیر منتجة هذا اعتراض علی ما استدل به شارح المطالع علی اثبات لزومیة الکبری التی منعها صاحب المطالع حاصله ان صدق الصغری وهی
قولنا کلما کان عددا کان موجودا ممنوع فان الجعل انما یتعلق بالماهیة الممکنة الوجود دون الاثنین عددا یکون فی ضمن الفردیة ایضا من الممتنعات
وسلب الوجود عنه ضروری فکیف یتعلق به الجعل ولو سلم فمنع الکبری وهی قولنا کلما کان موجودا کان زوجا فان وجود الاثنین ح اعم من الزوج والفرد
صدق العام لا یستلزم صدق الخاص لجواز ان تتحقق فی خاص آخر کفیصدق الخاص علی جمیع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا یصدق

لزومیته کلیته نعم یصدق اتفاقیته فانه من الاتفاق ان الاثنین اذا کان موجودا کان زوجا والاتفاقیه لیست بنتیجه فانه شرط فی الانتاج مقدمته الاخری

فی اللزومیته ولو شئت ای تمسک بکونها ای کون الزوجیته من لوازم الماهیته ای من لوازم ماهیته الاثنین لانفک عنها یلزم صدق النتیجه المفروض

کذبها ای کذب النتیجه وهی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا وهذا الجواب ای الجواب المبدکور بقوله الخ کما قیل هذا وفیه نظر لعدم تقدیر

ان قولنا کلما کان الاثنان عددا کان زوجا زوجیته لازمته لماهیته الاثنین ولوازم الماهیات یلزمها فی کل مرتبه من مراتب الماهیه

وتمنع الانفکاک عنها فیلزم علی تقدیر الفردیه ایضا فصدق کلما کان عددا کان زوجا زوجیته وهو المطلوب حاصل الدفع انه لو تمسک بکون الزوجیته

من لوازم ماهیته الاثنین سواء کان فردا او غیره لیلزم ان یکون النتیجه وهی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا ایضا صادقه مع انها کاذبه لیجب تقدم

لکذبها ایضا فیلزم علیه ان یکون ما هو کاذب عنده صادقا عنده هذا خلف قائل قیل لعل قوله قائل اشاره الی ان اللازم انما یلزم للموجود الممکن والوجود الخ

لاشی المحال یجوز ان لا یستلزم لمحال آخر کعدم کونه زوجا الا تری ان الفردیه تقتضی ذلک واختار الرئیس ابو علی بن سینا فی الجمل ای علل الشک وقال شیخ المطالع

انه الحق بارعلی رانه ای بهذا الاختیار مبنی علی مذهب الرئیس من ان المعدوم المحال لا یستلزم المحال الا تری الصادق کما عرفت سابقا فی الشرطیات ان الصغری وقولنا

کلما کان الاثنان فردا کان عددا کاذبه فی نفس الامر لان الاثنین لیس بفرد مع کونه عددا صادق والحق لا یستلزم الصادق عندنا کما سبق الا ترا فیما

یصدق الصغری یصدق النتیجه ایضا خان من بین ان الاثنین فرد فلا بد من ان یستلزم انه زوج ایضا اقول قولنا کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا

یصدق لزومیته فان انتفاء العام وهو انتفاء العددیه یستلزم لانتفاء الخاص وهو انتفاء الفردیه اذ الفرد خاص من العدد فاذا انتفی العام شیء انتفی

الخاص عنه فاذا انتفی العددیه عن الاثنین فلم یکن عددا انتفی الفردیه عنه بحیث لم یکن فردا فصدق کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا وهو عکس النقیض

النقیض الی تلک الصغری وهی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا فیکون صادقه هذا رد علی ما اختاره الشیخ الرئیس من کذب الصغری حاصل ان الصغری صادقه لانها

عکس نقیض الصادقه وکلما هو عکس نقیض الصادق یکون صادقا لا محاله فنتج ان الصغری صادقه وهذا هو المطلوب لانها عکس نقیض الصادق فلان قولنا کلما لم

یکن الاثنان عددا لم یکن فردا صادق لزومیته فانه یشتمل علی انتفاء العام فی انتفاء العام یستلزم لانتفاء الخاص فیکون لزومیته صادقه وهو ینعکس بعکس النقیض الی قولنا

کلما کان الاثنان فردا کان عددا فیکون ایضا صادقا کما عرفت فی العکس من انه لازم وصدق اللازم یستلزم صدق الملزوم قال الحاشیه قوله قیل نظر

الی ای الشیخ ان انتفاء العام انما یستلزم انتفاء الخاص اذا لم یکن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا هاهنا یلزم ان لا ینعکس الموجبه الکلیه نفسها

بعکس النقیض فانه کثیرا ما یکون باطلا لما من التقیض بالعامه کقولنا کلما کان زید موجودا کان شیء موجودا فانه

انتهی قوله ولو قیل اشار الی سوال حاصله ان استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص مطلقا غیر

مسلم وانما سلمناه فیما لم یکن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفیما نحن فیه من هذا القبیل فان

سلب العددیه عن الاثنین محال وسلب الفردیه عنه صادق فلا یلزم الاستلزام بینهما واذا لم یکن بینهما

مستلزما للآخر لم یصدق لزومیته وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السوال حاصله ان انتفاء العام مطلقا یستلزم

انتفاء الخاص وكيف لا يكون ويلزم حينئذ عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض سفايكون التالي من القضايا التي كلما كان موجودا
كان شيء ما موجودا بعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص
صادق فظهر شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس قوله فافهم قيل اشارة الى ان الامر ان
اخذ الاوضاع والتقادير في الشرطيات ممكنة في انفسها لم يرد عليه شيء من ذلك ومنه اي من هذا الجواب يتبين ما في ظهر ضعف مذهب
اي مذهب الشيخ لما عرفت في تقرير الجواب حيث بين انه لو استلزم المحال الصادق في نفس الامر يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض بهذا
ما وعد في مبحث الشرطيات والحق في الجواب اجواب الشك مع كذب النتيجة يعني لانهم كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الانسان فرسا وكان وجها
بل هي صادقة بناء على تجويز الاستلزام من المتنافيين يعني اذا كان المقدم محالا فعلى تقدير فرضه وقوعه جاز ان يستلزم المحال آخر ولا يخفى ان تجويز
الاستلزام بين المتنافيين مطلقا مما انكره المحققون بل لا يقتضي العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها الا ان يقال الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار
ان التالي في النتيجة كالجزء للمقدم فان الزوجية من لوازم مهية الاثنين وكون الاثنين فردا عبارة عن اتصاف الاثنين للفردية
مع بقاء الاثنينية واذا كانت باقية كانت معها لازمها وهي الزوجية فيكون زوجا في حال الفردية ايضا فيؤل النتيجة الى
قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة الاستلزام الكل للجزء فهذا وجه حقيقة الجواب والله اعلم
وبقايا المبحث من الشرطيات في المبسوطات وفي هذا المختصر اكتفى بما يكفي الطالب التفصيل والتطويل يليق بالمطولات فان شئت التفصيل
فليرجع اليها ولما فرغ من الشرطي الاقتراني واقسامه شرع في بيان الاستثنائي فقال والاستثنائي اي القياس الشرطي الاستثنائي
يتركب من مقدمتين شرطية متصلة كانت او منفصلة ووضعية اي احدى جزئي الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات فيها اثبات
احد طرفي الشرطية كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا لكنه شجر او رفعية اي احدى
جزئي الشرطية دالة على الرفع فيها رفع احدى طرفي الشرطية كقولنا كلما كان هذا حمارا كان ناهقا لكنه ليس بناهق واما ان يكون هذا الشيء
شجرا او حجرا لكنه ليس بشجر ولا بد من كونها اي كون الشرطية موجبة لان السالبة بعكسيه فانه اذا لم يكن بين شيئين اتصال او انفصال
لم يلزم من وجود احدهما لا وجود الآخر ولا عدمه لزومية اي يكون تلك الشرطية لزومية اذا كانت متصلة فان الاتفاقية
لا تنتج لا وضع مقدمها ولا وضع التالي ولا رفع المقدم او عنادية اي يكون الشرطية عنادية اذا كانت منفصلة لان المنفصلة
الاتفاقية غير منتجة فان صدق وضع احد طرفيها او صدق رفعه او كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستفاد منه ومن كلية الشرطية
يعني لا بد ان يكون القضية الشرطية التي هي في الاستثنائي كلية او الاستثناء يعني الاستثناء في القياس
الاستثنائي لا بد ان يكون كلية لانه اذا لم يكن واحد منهما كليا جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء
فيكون اللزوم والعناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض اخر فلا يلزم من وضع احد جزئيها او رفع وضع

الاخر او رفعه ففی المتصلة ای فی القضیة الشرطیة المتصلة التی ہی جزء تلک القیاس ینتج استثنا وضع المقدم
یعنی عینیة وضع التالی یعنی عینیة نحو کلما کانت الشمس طالعة فالنہار موجود لکن الشمس طالعة ینتج النہار موجود او رفع التالی
وہو المقدم فی المتصلة اللزومیة یستلزم لوجود اللازم وہو التالی فیہا ولا عکس ای لا ینتج وضع التالی وضع المقدم لجواز
اعمیة اللازم ای یجوز ان یکون اللازم اعم من الملزوم فلا یلزم من وضعه وضعه اذ وجود الاعم لا یستلزم وجود الاخص
لجواز تحققه فی غیر ذلک الاخص کقولنا کلما کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنه حیوان فلا یلزم منه کونه انسانا لجواز تحقق
الحیوان فی الفرس مع عدم وجود الانسان ورفع التالی رفع المقدم ای ینتج رفع التالی فی المتصلة رفع المقدم فان
انتفاء اللازم وہو التالی لملزوم انتفاء الملزوم ای یلزمه انتفاء الملزوم یعنی اذا انتفی اللازم انتفی الملزوم فاذا انتفی
التالی انتفی المقدم فرفعه یستلزم رفعه کقولنا کلما کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنه لیس بحیوان فینتج انه لیس بانسان
اذ انتفاء الحیوانیة یستلزم انتفاء الانسانیة وہہنا شک ای فی انتاج رفع التالی رفع المقدم اعتراض وقیل عویص ای
مشکل صعب الجواب قاله صاحب آداب الباقیة والفاضل الجونفوری وہو ای الشک منع استلزام الرفع ای رفع التالی الرفع
ای رفع المقدم یعنی لانم ان رفع التالی یستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وہو التالی فاذا وقع ذلک الانتفاء
المستحیل لم یبق اللزوم بین المقدم والتالی معه ای مع اللازم او مع الملزوم والاولی ان یرجع الضمیر الی الوقوع ای لم
یبق اللزوم مع وقوع ذلک الانتفاء المستحیل فلا یلزم انتفاء الملزوم لانه فرع اللزوم حاصل الشک انا لانم ان انتفاء اللازم
یستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما یکون کذلک لو کان اللزوم باقیا علی تقدیر انتفاء اللازم وہو ممنوع لجواز ان
انتفاء اللازم امر محال فی نفسه ولم یبق اللزوم علی تقدیر وقوعه فان المحال یستلزم المحال فاذا لم یبق اللزوم لم یلزم
من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ ہو فرع بقاء اللزوم فلا یلزم انتفاء الملزوم قال سید الفضلاء وسند العلماء افضل المتاخرین
فی سنته سید المرسلین نظام الملة والدین قدس سره وافاض علینا فیوضه وبرکاته فی شرح المسلم انت تعلم ان حاصل
الاستثناء رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بمستحیل قطعا فتجویز استحالة انتفاء اللازم فی
غیر موضع انتہی کلامه اقول جلة ای خل الشک المذکور ان اللزوم معناه حقیقة امتناع الانفکاک
ای انفکاک اللازم عن الملزوم فی جمیع الاوقات غیر مقید بوقت معین منہا فوقت الانفکاک وہو
وقت الانفکاک وقت عدم بقاء اللزوم کما قال الشاک داخل فی الجمیع ای فی جمیع اوقات اللزوم
فلا بد ان یتحقق امتناع الانفکاک فی ہذا الوقت ایضا فہذا المنع ای منع استلزام الرفع الرفع یرجع الی منع اللزوم
ای یرجع الی ان اللزوم مم بین المقدم والتالی مع انه قد سلم وجوده ہہ ای ما طل لاستلزامه اجتماع النقیضین حاصله

على ما مر ان اللازم من شيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما ان يكون
داخلا في هذا الجميع اولا وعلى الثاني صدم الانتاج مسلم فان من شرائط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم و
الاول اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك منه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة
وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء
الازوم مستحيلا اجتماع المقدم ورفع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع الى منع اصل اللزوم منه فتدبر ووجه صدم التوهم ظاهر وهو ان
وقت الانفكاك اذا كان داخلا في الجميع واللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات الملزوم فيكون
ممتنع الانفكاك في وقت الانفكاك ايضا فمنع اللزوم في هذا الوقت لا شك في رجوعه الى منع اصل اللزوم وفي الشرطية
المنفصلة التي هي جزء القياس الاستثنائي ينتج الوضع اي وضع ايهما كان الرفع اي رفع الآخر لامتناع اجتماع كليهما كما في مانعة الجمع
يعني كما في مانعة الجمع ينتج وضع كل رفع الآخر نحو هذا اما شجر او حجر فاذا كان شجرا لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا في مانعة
الجمع لا ينتج الرفع وضع الآخر لامكان الخلو منهما والرفع للوضع اي ينتج رفع احدهما وضع الآخر لامتناع ارتفاع كليهما
كما في مانعة الخلو يعني كما في مانعة الخلو ينتج رفع احدهما وضع الآخر بدون العكس لامكان الاجتماع والحقيقة اي الشرطية المنفصلة
الحقيقية ينتج النتائج الاربع اي ينتج وضع ايهما كان رفع الآخر لامتناع الاجتماع ورفع ايهما كان وضع الآخر لامتناع الارتفاع
فحاصل نتائج اربعة كما في قولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فينتج انه ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بزوج ولكنه ليس بزوج
فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج ولما فرغ عن القياس شرع في بواقيه ومنها القياس المركب فقال والقياس المركب من المقدمات
موصول النتائج بان يصير جميع نتائج تلك الاقيسة مقصولها اي مقصول النتائج بان لا يصير النتائج اقيسة اي قياسات متعددة
لاقياس واحد فهو من بواقي القياس اذ الاكثر فرع الاقل والمركب فرع البسيطة وتوابعه فالقياس المنتج للمطلوب يكون مركبا من مقدمتين لا ازيد
والا نقص بالاستقراء وقد يحتاج في مقدمته الى كسب حتى ينتهي الى المبادي البديهية او المسلمة فح يكون هناك قياسات مترتبة متصلة
للمطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بان يصير جميع نتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب ا كل ج ا فنضم
هذه النتيجة الى مقدمة اخرى وهو كل د ا بان يقال كل ج ا وكل د ا ينتج كل ج د وكل د ف فكل ج ف وقد يكون مفصول النتائج بان
لا يصير جميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب ا وكل د ا وكل د ف فكل ج ه ووجه التسمية ظاهر اما الاول فلان النتائج
غير مفصولة بالمقدمات واما الثاني فلان النتائج مفصولة عنها بقطعية فيها لا مفصولة لعدم ذكرها ومنها اي من القياس
المركب المختلف وهو اي المختلف ما اي قياس تقصد فيه اي في ذلك القياس اثبات المط المقصد وحصوله بابطال النقيضة اي
نقيض المط بان يقال نقيضه باطل فحصل المطلوب وانما يسمى هذا القياس المختلف لثبوت المط فيه من خلفه اي ورائه وهو نقيضه كما

لیس بمقابلها المستقیم لثبوت المط فیه من قدامه علی وجه الاستقامة وقیل فی وجه التسمیة انه یودی الی التخلف هو المح علی تقدیر عدم
تقیمة المط ومرجعه ای مرجع هذا القیاس الی الاقترانی والاستثنائی هذا دفع دخل مقدر وهو ان القیاس منحصر فی الاقترانی والاستثنائی
واستخراج القیاس الخلف یبطل الحصر وجه الدفع ان القیاس الخلف لیس قیاسا مستقلا بحیث لا یکون له تعلق بالاقترانی والاستثنائی
لیبطل الحصر بل مرجعه الی اقترانی واستثنائی والاول یترکب من مقدمتین بان یقال کلما لم یثبت المط ثبت نقیضه وهو ین وکلما ثبت نقیضه
ثبت مح وهذا قد یکون بینا وقد یحتاج الی الدلیل فینتج کلما لم یثبت المط ثبت المح والثانی مرکب من مقدمة لزومیة وهی منتجة ذلک الاقتران
والاستثنا بقبض التالی فینتج نقیض المقدم فیلزم المط بان یقال کلما لم یثبت المط ثبت المح لکن المح لیس بثابت فینتج ان
عدم ثبوت المط لیس بثابت لیلزم ثبوت المط ولما کان المرجع الی التصدیق وهو الحجة ثلثة اقسام القیاس والاستقرا والتمثیل
وفرغ المصرح من بیان الاول شرع فی بیان الثانی والثالث ولعدم افادتهما الیقین آخرهما عن الاول والتقدم
الثانی علی الثالث لافادته کلیا فقال الاستقرا حجة ای موصلة الی التصدیق یستدل فیها ای فی هذه الحجة من حکم الاکثر
ای اکثر الجزئیات علی الکل ای علی کلها والمراد بالاکثر من حیث انه اکثر فلا یرد ان التعریف یصدق علی القیاس المقسم مع انه لا
انس کالاستقرا فان الحکم اذا وجد فی جمیع الجزئیات فقد وجد فی اکثرها ضرورة وهذا الاستقرا غیر الاستقرا التام الذی یسمی
بالقیاس المقسم والاستقرا المطلق قد قسموها الی قسمین تام وهو ان تتبع الجزئیات بحیث لا یشذ عنها جزء اصلا فیکون حاصرا
عقلا للجمیع کقولنا الجسم اما فلکی او عنصری بسیط او مرکب وکل منهما متحیز لذاته فکل جسم متحیز لذاته فبعد الجزم ویسمی قیاسا مقسما
ناقص وهو ان تتبع اکثر الجزئیات بان لا یکون حاصرا عقلا وهو یفید الظن بذا هو المذکور فی المتن فلذا قیده بالاکثر و
هذا التعریف اولی من التعریف بالتصفح وغیره لعدم المسامحة فیه ولزومها فی غیره انما هو لکونه تعریفا بالسبب بالغایة
کما تقول کل حیوان یتحرک فکه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الی غیر ذلک من الضان والمعز وغیرها تتبعناه
ای تصفحناه ووجدناه کذلک ای یتحرک فکه الاسفل عند المضغ وهو ای الاستقرا المعرف بالتعریف المذکور انما یفید الظن
فی ثبوت التحرک لکل افراد الحیوان لجواز التخلف ای تخلف التحرک ووجود عدم التحرک فی بعض الافراد فلا یکون الحکم علی الکل
ما هو الحکم علی الاکثر لکن المظنون لاحق بالاعم الاغلب کما قیل فی التمساح بالکسر وهو ضخم کالسلحفاة بالضم وسکون اللازم وهو یکون
بنیل مصر کذا فی القاموس ویقال له بالفارسیة نهنگ فانه لا یتحرک فکه الاسفل عند المضغ ولا یجب فی الاستقرا ادعا الحصر ای حصر الکل
فی جزئیاتها حتی یدعی بحسب الظاهر ان جزئیاته ما ذکر فقط وان کان له جزئی آخر لم یذکر ولم یستقر کما ذهب الیه ای الی ادعا الحصر
السید السند الی السید الشریف قدس سره فانه قال فی الحاشیة شرح التجرید لا مدخل فی الاستقرا من حصر الکلی فی جزئیاته ثم اجرا حکم واحد علی تلک
الجزئیات لیتعدی ذلک الحکم الی ذلک الکلی فان کان ذلک الکلی منحصرا قطعیا بان تحقق انه لیس له جزئی آخر کان الاستقرا تاما وقیاسا مقسما

فان کان ثبوت ذلک الحکم لتلک الجزئیات قطعیا ایضا افاد ذلک الحکم الجزم بالقضیۃ الکلیۃ وان کان ظنیا افاد الظن بہا وان کان ذلک
الحصر ادعائیا بان یکون ہہنا جزئی آخر لم یذکر ولم یستقر حالہ لکنہ ادعی بحسب الظاہر ان جزئیاتہ ما ذکر فقط افاد ظنا بالقضیۃ
الکلیۃ لان الفرد الواحد یلحق بالاعم الاغلب فی غالب الظن ولم یفد یقینا بجواز المخالفۃ انتہی بعبارتہ واتباعہ ای اتباع السید
وبہذا الفاضل اللاہوری فانہ قال وہو تحقیق نفیس یفید الفرق الجلی بین القیاس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح
لما لم یرض بہذا المذہب دفعہ بقولہ والا ای وان وجب ادعاء الحصر کما ہو مذہب السید افاد الاستقراء الجزم ای جزم الحکم فانہ یحیط بجمیع
جزئیاتہ الادعائیۃ وان کان الجزم ادعائیا قال فی الحاشیۃ فطریق الایصال فیہ یکون قطعیا فانہ اذا سلم جمیع مقدماتہ یلزم الجزم
بالنتیجۃ بالضرورۃ وح لا یخرج بقید اللزوم عن تعریف القیاس کما لا یخفی ولیس مدار الفرق بینہ وبین القیاس علی انہ یجوز فیہ المقدمۃ الادعائیۃ
بخلاف القیاس فان القیاس ایضا یجوز ان یکون مقدماتہ ادعائیۃ بل کاذبۃ بدیہیۃ لکن اذا سلمت یلزم عنہا قول آخر فالفرق بینہما لیس الا بان طریق
الایصال فی القیاس قطعی وفی الاستقراء ظنی وہذا انما یصح اذا لم یدع الحصر فتدبر انتہی حاصلہ انہ اذا وجب ادعاء الحصر فی الاستقراء افاد الحصر الجزم
فطریق الایصال الی المطلوب فی الاستقراء حین افاد انہ الجزم یکون قطعیا لا محالۃ لانہ اذا سلم جمیع مقدماتہ فی صورۃ ادعاء وجوب الحصر یلزم النتیجۃ بالضرورۃ کما
فی القیاس فمحال کمال القیاس فی لزوم النتیجۃ فلا یخرج بقید اللزوم عن القیاس ولا بد لاخراجہ من قید آخر والفرق بین الاستقراء والقیاس بان
یکون مقدماتہ ادعائیۃ وفی القیاس لیست بادعائیۃ غیر صحیح لجواز ان یکون مقدمات القیاس ایضا ادعائیۃ بل کاذبۃ بدیہیۃ لکن متی سلمت یلزم عنہا
قول آخر واذا بطل ہذا الفرق فلا فرق الا بقطعیۃ الایصال فی القیاس وظنیتہ فی الاستقراء وہذا الفرق لا یصح الا اذا لم یکن الحصر ادعائیا فظہر انہ
لا یجب ادعاء الحصر فی الاستقراء ہذا ہو المطلوب فتامل نعم یجب ادعاء الاکثر ای ادعاء ان الجزئیات المستقرۃ اکثر ہا والحکم الکلی انما ہو باعتبار الاکثر
ہذا اشارۃ الی دفع ما استدل السید المستدل علی ادعاء الحصر فی الاستقراء بانہ لو لم یدع الحصر لم یتعد الحکم الی الکل حاصلہ انہ لا یجب ادعاء الحصر نعم یجب
ادعاء الاکثر لان الحکم علی اکثر الافراد استقراء یکفی للحکم علی الکل علی سبیل الظن لان الظن تابع للاعم الاغلب فان الظن مع اعتقاد الجانب الراجح قد لا یعقل
ینتقل من حکم الاکثر الی الحکم علی جمیع الافراد لان الاعم غالب علی الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فتعدی الحکم من الاکثر الی الکل فان المظنون ان کان
جزئیا لم یستقر فحکمہ حکم الاکثر وذلک ای لکون الظن تابعا للاعم الاغلب بقی الحکم الکلی فی غیر المتسامح المتخلف عنہ الحکم کذا یشکل الاعم الاغلب کلیا
وبہنا ای فی الاستقراء شک وہو ای الشک انہ ای الشان اذا فرض فی بیت ثلثۃ رجال زید وعمرو وبکر واشتان من تلک الثلثۃ مثلا زید وعمر مسلمان
وواحد وہو بکر کافر لکن لم نعلم باعیانہم ای لم نعلم اسلام الاثنین المعینین وکفر الواحد المعین بان یقال ان زیدا وعمرا متعینا بالاسلام وبکرا
متعینا بالکفر بل نعلم اسلام اثنین ابہما کانا منہم وکفر واحد ای واحد کان منہم فکل من تراہ مظنون الاسلام ای کل واحد من الثلثۃ
تراہ نظن انہ مسلم بناء علی القاعدۃ الاغلبیۃ وہی ان یحکم بحکم الاکثر علی الکل والاکثر ہو الاثنان یحکم علیہ بالاسلام فیحکم علی
کل واحد بالاسلام ایضا وکلما یتعلق باسلام اثنین منہم ای من الثلثۃ علی التعیین بان المسلمین ہما زید وعمر

تیقنت بکفر الباقی بعینہ وہو بکر بنا علی الفرض المذکور من ان فی البیت ثلثۃ اثنان مسلمان وواحد کافر فانہ یتعین ان یکون
اسلام اثنین علی التعیین یستلزم الکفر الباقی بعینہ والیقین بالملزوم یستلزم الیقین بالازم بعد العلم بعلاقۃ اللزوم والظن بالملزوم
وہو اسلام اثنین یستلزم الظن بالازم وہو کفر واحد کما ان یقین الملزوم یستلزم یقینہ لان الظن ایضا علم فی حالہ کحال الیقین والیقین
ہہنا بالمعنی الاعم حتی یلزم التسامح فلزم ان یکون کل واحد منہم مظنون الکفر فان کل اثنین منہم علی التعیین مظنون الاسلام لکون کل واحد
واحد منہم مظنون الاسلام بنا علی الاغلب فظن اسلام اثنین معینین یستلزم ظن کفر الباقی المعین فیکون کل واحد منہم مظنون الکفر وذلک
ای کون کل واحد منہم مظنون الکفر مناف لما ثبت اولا من ان کل واحد منہم مظنون الاسلام بنا علی القاعدۃ الاغلبیۃ لان الکفر
والاسلام یمتنع اجتماعہما حاصل الشک انہ لو تحقق الاستقرار یلزم اجتماع المتناقیضین ہما الاسلام والکفر فی محل واحد تحریرہ
انہ اذا فرض فی بیت ثلثۃ رجال زید وعمرو وبکر واثنان منہم مثلا زید وعمر مسلمان وواحد منہم مثلا بکر کافر ولم یعلم عیانہم
فیلزم علی تقدیر الاستقرار کون کل واحد منہم مسلمان وکافرا لان الاعم الاغلب وہو اسلام اثنین یستلزم الحکم باسلام
کل واحد منہم بنا علی قاعدۃ الاغلبیۃ فیکون کل واحد منہم مظنون الاسلام علی ہذہ القاعدۃ وحال الظن کحال الیقین و
الیقین باسلام اثنین منہم علی التعیین یستلزم الیقین بکفر الباقی فالظن باسلام اثنین یکون مستلزما لکفر الباقی فکل اثنین منہم تراہ اظن
انہما مسلمان فظن کفر الباقی فاذا تری مثلا زیدا وعمرا تظن انہما مسلمان والباقی وہو بکر کافر وہکذا اذا تری زیدا وبکرا
تظن انہما مسلمان والباقی وہو عمر وکافر وہکذا اذا تری بکرا وعمرا تظن انہما مسلمان والباقی وہو زید کافر فیکون
کل واحد من زید وعمر وبکر مسلما وکافرا فیجتمع الاسلام والکفر المتنافیین فی محل واحد ہذا خلف وقد تقرر ان الملازمۃ
اذا کانت قطعیۃ فالعلم بوضع الملزوم یوجب العلم بوضع اللازم کما ان العلم برفعہ یحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا
انا نعلم قطعا ان اثنین من الثلثۃ التی فی ہذا البیت مسلمان واحد منہما کافر وہم زید وعمرو وہما مسلمان فی نفس الامر ولید
وہو کافر فی الواقع لکنا لا نعلم باعیانہم بحیث کل من تراہ نظن باسلامہ فظاہر ان علم اسلام اثنین منہم فرضا ملزوما قطعا علم
کفر الثالث وہہنا شرطیات ثلث یکون معلومیتہ لنا جزما بنا علی الفرض وہی ان کان زید وعمرو مسلمین کان الولید کافرا وان کان زید
والولید مسلمین کان عمرو کافرا وان کان عمرو والولید مسلمین کان زید کافرا فلما ثبت ان کل واحد منہم مظنون الاسلام بنا
علی القاعدۃ الاغلبیۃ تحقق ان مقدم کل من تلک الشرطیات مظنون التحقق قلنا ان نضم کل مقدم ونضم مع شرطیۃ علی حدۃ
لا نشتغل بالمحال مثلا ان کان زید وعمرو مسلمین کان الولید کافرا لکن زید وعمرو مسلمان ینتج ان الولید کافر وہکذا فی الباقی
فثبت ظن کفر کل واحد منہم بذلک الدلیل وہذا ینافی ما ثبت بقاعدۃ الاغلبیۃ وہو ظن اسلام کل واحد ہذا خلف وعلی ای حل
الشک وتمام الکلام فی الحاشیۃ ہذا الحل للمحقق الحسین النحوی قال ساری ان الملزوم لشیء اذا کان امرین ولزمہما امر فلا بد فی استلزام ظنہ

اى ظن الملزوم الظن بالملازم بهذا الملزوم وهو كفر واحد فى هذا المقام ان الظن بان كلا هما اى الامرين معا على سبيل الاجتماع تحقق
لا ان يظن كل واحد واحدا بانفراده من غير اجتماع والثانى اى ظن كل واحد واحدا بانفراده لا يستلزم الاول وهو ظن الامرين معا والمتحقق
فيما نحن فيه اى فى الفرض المذكور وهو الثانى اى ظن كل واحد واحدا بانفراده لا يستلزم ظنه الظن بالملازم فلا محذور والا شكال
فتفكر حاصله ان ظن الاثنين على تعيين احدهما ان يظن كل واحد واحدا بانفراده بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثانى ان يظن
كلا هما معا على سبيل الانفراد بالاسلام بانه اذا تراءى اثنين مجتمعين يظن انهما مسلمان والملزوم هو هذا الادراك والمتحقق فى
الفرض المذكور هو الاول فان قاعدة الاغلبية تقتضى ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البداهة وهو المراد بقوله بانفراده
وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وهذا هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فما هو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق
ليس بملزوم فلا يستلزم ان يكون كل واحد واحد مظنون الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف انت تعلم ان هذا الجواب انما يكون لو قرر السؤال
بان الظن باثنين يستلزم الظن لكل واحد واحدا بنا على الاغلبية واذا كان كل واحد واحد مظنون الاسلام كان الاثنين ايضا مظنون
الاسلام فحينئذ لك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقى واما ان قرر بان اسلام كل واحد يستلزم اسلام اثنين لانه الاعم الاغلب فلم يستلزم
اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كفر الباقى فالملزوم وهو الاعم الاغلب لا الاثنين الذين تضمنهما اسلام كل واحد
واحد لا شك فى ان الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع فتحقق الملزوم فيستلزم ظنه الظن بالملازم فيلزم المحذور ولا توجه الحل المذكور
فافهم اقول يرد عليه اى على هذا الحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع لازم لوجود الاثنين فانه اذا وجد
اثنان وجد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنين معا متحقق كالثانى اى التحقق الثانى وهو ظن كل واحد واحد على الانفراد فتحقق الملزوم
فيستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات مقدمة ممنوعة وهى تحقق الملزوم بانه اذا تحقق كل واحد واحد على انفراده تحقق الاثنان
معا ايضا اذ هو الوجدان فح يظن بان كلا هما معا تحقق لان الاثنينية هى اجتماع الوحدتين وتحقق الظن بان كليهما متحقق يلزوم
فيستلزم الظن بالملازم البتة فيلزم المحذور فان قلت تحقق كل واحد واحد بانفراده لا يستلزم تحقق الوحدتين على سبيل
الاجتماع لجواز ان يكون احدهما متحققا امس والآخر اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود احدهما فى الامس والآخر فى
اليوم لكنهما اذا وجدا فبعد وجودهما يتحققان بمعانى العدد وهذا القدر يكفى فى المطلوب فاذا تحقق الملزوم المفروض يلزم
المحذور ولا شك فى تحققه واستلزامه للازمه فيلزم المحذور وهو المطلوب وفيه نظر بان قاعدة الاغلبية انما تفيد ظن اسلام كل واحد
واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بانفراده يكون هذا وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين
على سبيل الاجتماع لان الكلام فى وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق ظنين
المتعلقين بالاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامرين بهذا النهج لا يستلزم

لمم فما ورده لمصرح [illegible] ردخا فهم فان قلت متحقق من الثالث اى الثالث المتحقق
هذا واحد فلا استلزم وهو ملاحظة الاحاد معا حاصلا اسلفنا لزوم وجود الثالث
بين مرد ما فاذا الملزوم وجود متحقق الاثنين الذين ليس بين احاده انتشار وانتحقق بينهما
ما بين احاده انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدى نفعا ولا ينكر وجود الثالث مطلقا بل الانكار انما هو لوجود ثالث ملزوم مستلزم
ظنه الظن بالملازم وهو ملاحظة الاحاد معا فهو ليس بموجود قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث اى المجموع مطلقا مدركا كان
بين احاده انتشار او لا فكلا القسمين الظن واليقين ملزوم حاصلة ان فى صورة اليقين يحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان
بين احاده انتشار او لا وكذلك يحكم فى الظن ايضا بملزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين احاده انتشار او لا واذا فارق بينهما
حتى يحكم فى احدهما بالملزومية ما ليس من احاده انتشار وفى الآخر بالاعم فالفرق محكم والضرورة حاكمة بان ورد الاثنين مطلقا مستلزم
كفر الباقى ففى الاستلزام اليقين والظن سواء لا انفاق القسمين فى الملزوم سواء كان [illegible] لا انفاق فى الفرق
بين صورتى اليقين والظن انه لا تفاوت فى صورتى ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار اى انتشار الطبع العقل وانما التفاوت بين الصورتين
فى اليقين بالاعتبار بان يعتبر فى احدهما الاجتماع وفى الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت فى الاستلزام فكلا الصورتين فى اليقين
مستلزم واما ما نحن فيه اى كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم الظن فبخلاف ذلك اى خلاف اليقين فان استلزامه مخالف لاستلزام ملزوم اليقين فحصول
التفاوت فى صورتى ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم فى الظن بالاستلزام فى صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين
والحاصل حاصله ان الضرورة حاكمة بانه كلما تيقنت باسلام اثنين على اى نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقى
فان موجب يقين كفره انما هو يقين اسلام اثنين مطلقا لا امر آخر فحصل يقين كفر الباقى سواء كان يقين اسلام اثنين على
سبيل الاجتماع او على سبيل الانتشار وليس كذلك فى الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقى فان الطبع
فى صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس فى قوة اليقين والكلام ههنا فى الظن فالقياس على اليقين قياس
مع الفارق فلا تتم الجواب على هذا الفرق وقيل فى بعض الشروح حاصلان الاغلبية فاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار
والانفراد مظنون الاسلام وليس ههنا شئ يقتضى تيقن كل على سبيل الانتشار فالظن بالثالث على اى نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن
فان تحقق انما يستلزم [illegible] كان يكون فى احاده انتشار لاستلزام الظن بكفر الباقى بل لوجب الظن باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام
الجميع على سبيل الاجتماع تمثيل [illegible] لعلة اشارة الى خفاء الفرق وقته والله تعالى اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثانى من الحجة وهو
الاستقراء شرع فى بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال بجزئى على جزئى لاشتراكهما فى معنى ليس فيه بان الحكم فى
الاصل لعلة وتشمل ذلك الحكم الى امر آخر لوجدان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كالاستدلال بحدوث [illegible] على حدوث [illegible]

لمعنی مشترک بینهما وهو التالیف لکونه علة لحدوث البیت بان یقال البیت مؤلف وکل م
یوجد فی العالم فیکون حادثا ایضا فبهذا الاعتبار یکون البیت اصلا والعالم فرعا وهذا الحکم
حکم فی جزئی الثبوته فی آخر لامر مشترک بینهما والعدول عن التعریف المشهور وهو اثبات الحکم
للاحتراز عن التسامح لکونه تعریفا بالاثر المترتب علیه والفقهاء یسمون ای یسمون التمثیل قیاسا فالقیاس الذی هو الاصل الرابع فی الاصول
هو هذا التمثیل لا غیر والاول ای المقیس علیه یسمی اصلا لکونه محتاجا الیه والثانی ای المقیس یسمی فرعا لکونه محتاجا والمشترک بینهما یسمی علة لثبوت
الحکم فیها بواسطة ذلک المشترک جامعة لجمعها الاصل والفرع فی الحکم والمتکلمون یسمونه استدلالا بالشاهد علی الغائب فالفرع غائب
والاصل شاهد ولما لم یکن علیة الامر المشترک ضروریا فلا بد من اثباتها بقال والاثبات العلة الجامعة ای کون الوصف الجامع علة لحکم الخ
لیس بضروری بل من اثباته من طریق فلاثباته طرق ای طرق کثیرة مذکورة فی کتب اصول الفقه منها النص ومنها الاجماع کاجماعهم علی ان
الصغیر علة لثبوت الولایة علیه فی المال ومنها المناسبة وهی کون الوصف بحیث یکون ترتب الحکم علیه متضمنا لجلب نفع او دفع ضرر معتبر فی الشرع
کما یقال الصوم شرع لکسر القوة الحیوانیة فانه نفع بحسب الشرع وانکسار هذه القوة ضرر بحسب الطب والعمدة ای الاصل فی طریق التمثیل طریقان الاول الدوران
ویعبر عنه ای عن الدوران بالطرد والعکس للاطراد والانعکاس فیه وهو ای الدوران الاقتران وجودا وعدما ای اقتران الشیء بغیره وجودا وعدما
کلما وجد المشترک وجد الحکم وکلما انتفی لم یوجد وینتفی الحکم عند انتفائه کالتحریم مع السکر فالخمر حرام ما دام مسکرا واذا زال المسکر بصیرورته خلا زال
حکم الحرمة عنه قالوا الدوران امارة ای علامة کون المدار ای السبب الذی یصلح للعلیة کالتالیف علة للدار برای الحکم بحدوث فیه اشارة
الی ان الدوران لا یفید الیقین للعلة بل علامة لها لکون المدار علة ما لم یظهر امر آخر دال علی عدم کونه جزء الها فان الجزء الاخیر العلة کذلک
کذا الشرط المساوی للمشروط مع انهما لیسا بعلة فاندفع ما قیل من انه لا بد من صلاحیة المدار للتاثیر والعلیة والا فالنقیض بالمعلول المساوی للعلة والمشروط
المساوی للشرط والامر المقارن الملازم للعلة وجه الدفع ظاهر بادنی تامل فقائل والثانی الترديد ویسمی ایضا ای الترديد السبر والتقسیم
والیاء الموحدة امتحان عند الجرح وغیره کذا فی القاموس والمناسب هذا المعنی اللغوی والاصطلاحی ظاهر اذا بطال علیة البعض لا بد فیها
ما من النظر الدقیق العمیق ویسمی بالتقسیم لان الاوصاف المتعینة المحتملة للعلیة اقساما عقلیة وهو ای الترديد یتبع الاوصاف للاصل ونفیها
وابطال بعضها ای بعض الاوصاف لتعیین الباقی من هذه الاوصاف للعلیة ولا بد ههنا من بیان الحصر فی الاوصاف المذکورة بالمتعینة وابطال علیة
البعض لتعیین الباقی منها للعلیة کما یقال ان علة الحدث فی البیت الامکان او التالیف او الوجود لکل الامکان البیت وهذه فی المقدمات
کالعقول المجردة القدیمة وکذا الوجود لتحققه فی جمیع الواجب والممکن والقدیم والحادث واذا بطل علیة الوصفین المذکورین من الثلثة
لتعین الباقی منها وهو التالیف للعلیة وهو ای التمثیل یفید الظن بجواز ان یکون خصوصیة الاصل شرطا لعلیته وخصوصیة الفرع
مانعا للعلم بانتفائها صعب والتفصیل فی اصول الفقه ان شئت فارجع الی کتبها والتوضیح ههنا لیس له دخل فی حل المتن

اسبب فلذا تركنا ما ولما وقع عن تسليم القياس باعتبار الصورة اى لا حرانى

قال الصباحات اى العلوم التصديقية خمس يعنى القضايا التى يتالف منها اكثر البراهين الحسنة

ياس اليقينى المقدمات التى يتالف منها القياس البرهانى كواذا كانت يقينية

وتلك المقدمات عقلية اى ما وجد وحكم العقل بمجرد تصور طرفيها كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب او نقلية اى ما اخذه من النقل

بان يكون للسماع دخل فيها كما يقال تارك المامور عاص بقوله تعالى افعصيت امرى وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله

ورسوله فان له نار جهنم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الامر عل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله ع انما الاعمال بالنيات

فان المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية فان النقل قد يفيد القطع استنادا الى ما قال المعتزلة وجمهور الاشاعرة من عدم افادة العقل القطع لانها

يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعانى والعلم بارادة هذه المعانى وعدم النقل الى معان اخر وعدم التجوز فى الكلام وعدم المعارض العقلى المعند

وجوده يا ول النقل الصرف عن الظاهر بتقدم العقل على النقل كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره فحاصل الرد ان النقل قد

يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحيث لا مساغ للشك فيها والعلم بارادة المتكلم يحصل بالقرائن او بالنقل المتواتر واحتمال المعارض

العقلى احتمالا عقليا بدون تحققه لا ينافى القطع بمدلول النقل نعم النقل الصرف ليس كذلك يعنى النقل الذى لا يكون مستندا من العقل ومستندا اليه

لا يفيد القطع اذ لو كان مفيدا لكان مستندا من العقل ايضا لان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه

امكان مستفادا من العقل ايضا فدور العقل فان كان مستفادا من العقل الموقوف ونقل اخر ففى الاول يلزم الدور وفى الثانى يلزم التسلسل

والا كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا سواء كان مستندا من العقل الصرف وهو الواسطة اليقين هو الاعتقاد اى الاذعان الجازم

لاحتمال الغير المطابق اى الموافق للواقع غير مخالف له الثابت اى الغير الزائل بازالة المشكك فالقيد الاول يخرج الظن لانه وان كان اعتقادا راجحا

الراجح لكنه غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثانى خرج الجهل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع بل هو خلافه وبالقيد الثالث

خرج التقليد لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس ثابتا بل تتزلزل بازالة المشكك واصولها اى مبادى البرهان وهى ثابتة

لانحصاره باعتبار المقدمات وهى ستة ضرورية الاول منها الاوليات وهى الاوليات ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان

تصورهما بديهيا نظريا او احدهما بديهيا والاخر نظريا لكن مجرد تصورهما يكون كافيا فى جزم العقل بالنسبة بينهما بالايجاب والسلب

كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن محتاج الى المرجح وتتفاوت الاوليات جلاء وخفاء بتفاوت اطرافها فبعضها يكون

جليا بحيث لا يحتاج الى بينة وبعضها يكون خفيا محتاجا الى البينة فبداهة البديهى اى كون البديهى بديهيا كعلم العلم اى العلم

المتعلق بالعلم منها اى من الاوليات قال فى الحاشية اختلف فيه فقد قيل بديهى وقد قيل كسبى وكذلك فى علم العلم

والحق هو الاول والاكثرون يعلم احدنا البصر والجامع والا يعلم العلم وهو مفسطة بالضرورة انتهى حاصله ان المحكوم

الا ان [illegible] علم شيئا علم جلية بالضرورة [illegible] ان لم يكن تلف حادث فالبيت حادث هذا الشاهد

احدنا عالما بالجفر والجامعة ولا يعلم جلية بما علمه من الجفر والجامع لكان ذلك ضروريا فحقيقة التمثيل معلومات تصديقية يفيد شيئا

والاجماعة كان العلي ابن ابي طالب عليه السلام قد ذكر بها طريقة علم الجفر الى [illegible] من شيعته

وقولنا من ولاده يعرفونها ويحكمون بها وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي ابن موسى الرضا عليه السلام الى المامون انك قد علمت

حقوقا ما لم يعرف بها كما قبلت بذلك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم لمشائخ المغاربة نصيب من علم الحروف فيسيئون

فيه الى اهل البيت ورايتنا بالشام نظما اشير فيه بالرموز الى احوال كون مصر وسمعت انه استخرج من دينك الكتاب انتهى الا يخفى عليك ان النزاع

بان بداهة البديهي من الاوليات مطلقا ليس بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع انهم ناز عوا فيه كما في بديهة بديهة الوجود والقرب

من الصواب ربما بداهة البديهي في بعض المواضع من الاوليات وفي بعضها ليس كذلك وهو اي كون بديهة البديهي كعلم العلم منها الخ هذا

صحيح اذا كان الحكم جزميا كما مر [illegible] في غير انحفاء واما علم العلم فلا شك في كونه من الاوليات فقولنا اذا علم احد شيئا علم العلم بالضرورة

قائل والثاني منها الفطريات وهي اي الفطريات ما يفتقر الى وسط لا تغيب عن الذهن فالفطريات هي قضايا يجزم العقل بها لاجل تصور الطرفين بل بسبب

تصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا الاربعة زوج فان العقل يجزم بان الاربعة زوج لاجل تصور طرفيها بل تصور وسط عند تصورهما وهو الانقسام

بمتساويين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعة تصور الانقسام بمتساويين ايضا وسمي [illegible] قضايا قياساتها

اي قياسات هذه القضايا معها اي مع ذلك القضايا بحيث يكون تصورات اطرافها مع تصور الوسط ملزمة لقياس يثبت

الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يصير الوسط متصورا وهو منقسمة بمتساويين فمن ضم الثاني الى الاول يكون الاربعة

منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور

عند تصورهما لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها والثالث المشاهدات وهي القضايا التي لا يجزم العقل بها لمجرد تصور

الطرفين بل بحكم العقل بها بواسطة احدى الحواس وهي على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهر

اي بحكم العقل بما يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها

مضيئة وكون النار حارة وهي اي المشاهدات بحس ظاهر الحسيات ويسمى محسوسات والقياس فيها بان يقال هذا الشيء

مبصر لانه يكون وكل ما يكون مبصرا فهذا الشيء مبصر او بحس باطن اي بحكم العقل بها بواسطة احد الحواس الخمس

الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمدركة كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس فيها بان يقال

لنا ضعف لان لنا جوعا وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف وهي اي المشاهدات بحس الباطن الوجدانيات

وتسمى قضايا اعتبارية ايضا ومنها اي من الوجدانيات والمشاهدات الوهميات في المحسوسات اي ما يحكم الوهم فيها بالمحسوس

لا مفيد الا الحكم ضرورى فيه او اراد ما ليس من غير حكم الوهم فى الشاة بان الذئب يهرب عنها والولد معطوف عليه وما تجده من نفسها لا بالا
على المشترطى فشرع فى التقسيم باعتبار المادة فقال وهميات اى من الشاهدات او الوجدانيات ما تجده من نفسها لا بواسطة
ان معنى وهواى الحس الباطن بعطش وشعور ناقبه الانبا بافعال وذواتنا وهى التى يحكم بها ذوق العقل
السليم والوجدان يعم ذوق العقل ايضا كالحس الباطن ومنها ما تجده الصوفية والاشراقية فان قيل ان الوهم قوة
مرتبة فى آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات والحس الباطن
لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجه عدها من الوجدانيات التى هى من القضايا التى يدرك
بواسطة الحس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا اعم من ان يكون القوى المشهورة او غيرها
فح يصح ادخاله فى الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة وقيد الحس بحس غير الوهم لانها لا يكون الواسطة
فيه الحس فقط والا كان هذا الحس الوهم فهى الوهميات والا كان حسيا احرزنى مشاهدات ولما اختلف فى ان الحس هل يفيد
حكما ام لا وعلى تقدير الافادة يفيد حكما كليا او جزئيا فاراد المصنف ان يبين ما هو الحق عنده فقال والحق ان الحس لا يفيد
الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم من ان الحواس لا ينطبع فيها الا صور الجزئيات المادية ولا تعلق بجميعها لعدم الاحاطة
والانحصار فلا يفيد [illegible] الحكم الكلى لا فادته اى افادة الحس حكما صم لا يسمعون الحق وعمى لا يبصرون الحق
والذين يخرون افادة الحس حكما قالوا لو اعتبر حكم الحس فانا فى القضايا الكلية او فى الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان اما الاول
فظاهر لان الحس لا يدرك الا الجزئيات وتلك الجزئيات الموجودة فى الحال ولو فرض ادراكها ايا ما كان فليس لها تعلق قطعا
بافراد ها الماضية والمستقبلة فلا يحكم حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب المحققون الى ان الحكم فى قولنا النار حارة ليس على كل نار
موجودة فى الخارج فى احد الازمنة الثلثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الوجود فى الخارج ايضا ولا شك انه لا تعلق للحس بالافراد المتوهمة
البتة فالحس لا يعطى حكما كليا اصلا لا حقيقيا ولا خارجيا فلا تصور حكمه فى الكليات قطعا واما الثانى فلان حكم الحس فى الجزئيات لغلط
كثير كالمواترى الصغير كبيرا كالنار الموقدة فى الظلمة والغيبة فى المادة ترى كالا جاصية وترى المعدوم موجودا كالسراب
وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه فى اى جزئى كان فى معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا يفيد
الا جزئية [illegible] هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة
ولعل الاحساسيات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلى من المبدا الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات انما يؤدى
الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا ان العقل ميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم تميز الصواب عن الخطاء والتفصيل
كما حقه فى شرح المواقف فان شئت فارجع اليه والرابع الحدسيات وهى اى الحدسيات تنوح المبادى المرتبة دفعة

ان ... ترتيب ... حركة فكرية من المطالب ... لا يستلزم العلم ... ان يكون
سواء وجد الحركة الاولى او لا فالحدسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة برهان من علم شيأ علم ... قال شارح المواقف الحق
بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيات المشاهدة ... التي حدثت و ...
في تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا فيه ان نوره مستفاد من نورها ... بسبب المشاهدة في الحدسيات
فضلا عن تكرارها اي تكرار المشاهدة يعني لما لم يجب المشاهدة لنفسها فكيف بسبب تكرارها كما قيل القائل السيد الشريف فانه
قال في شرح المواقف انه لا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفي كما في التجربيات والفرق بينهما ان
السبب في التجربيات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما او
اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن بها قياسية مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها
فرده المصرح بقوله فان المرجع الى ... اعتماد فيها ولا في مبادئها من الحس اصلا قد يكون اي هذه المطالب حدسية
بحصل بالحدس بسنوح مبادئها للنفس دفعة بل النظريات كلها ... كانت عقلية او حسية كلها حدسية عند حصول القوة القدسية والمشاهدة
في العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة في الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلوب فانقلت حينئذ لا يبقى الفرق بين الحدسيات والفطريات
لان مبادي المطالب على هذا التقدير يكون لازمة فيهما قلت الفرق بينهما ان المبادي في الفطريات ... للمطالب بحيث لا تغيب
عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيل الا بعد
الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينها وبين الحس والتجربيات وهي قضايا حكم
العقل بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفي وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا واذا كان كذلك
لا بد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهيته ذلك السبب واذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بان
شرب السقمونيا مسهل ولا بد في التجربيات من تكرار فعل لفعلية الانسان حتى يحصل الجزم بالمطلوب سببه فان الانسان بالم يجرب الدواء
مرتين وله او اعطائه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه علة للاسهال مثلا او عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهذا
هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات وقد نازع بعضهم اي بعض المتأخرين في كونها اي كون التجربيات من اليقينيات
كالحدسيات اي كما نازع في كون الحدسيات من اليقينيات كذلك نازع في كون التجربيات منها ... يقول انا
التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شيء على نهج واحد مرة بعد اخرى لا يقتضي الجزم بحيث لا يحتمل خلافه مثلا الاسهال
على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى لا يقتضي الجزم بكونه مسهلا بالذات لجواز ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع منهم التجربة
دخل في ترتب الاسهال او لخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب في غيرهم وغير اوقات شربهم لفوات السبب

بحيث لو سمعوا بحس الظاهر كما لجزم ظاهر لجواز ان يكون الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر عند الشهر [illegible]
كالسمع و [illegible] عنهما عطف على [illegible] ايضا من الظنيات بجواز ان يكون سنوح المبادي على خلاف الواقع و الساوس المتواترات
[illegible] تواطوهم على الكذب فالمتواترات [illegible] تفيدنا ما يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جملة الشاهدين
الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالا لتفاوت الاماكن و البلدان كما حكم بوجود مكة و بغداد و حصول
اليقين منه يتوقف على امرين التواطو و استثناء الخبر الى الحس و تعيين العدد ليس بشرط تعيين في المتواتر تعيين
عدد المخبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين ليس بشرط كما يشترط البعض من كونهم خمسة او اثنى عشر او عشرين
او اربعين او سبعين و غير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين بل الضابطة في المتواتر لحصول العلم
مبلغ يفيد اليقين اى بلغ عدد المخبرين الى حد يحصل به اليقين و هو يختلف باختلاف الحوادث و اختلاف احوال المخبرين
نعم يجب الانتهاء الى الحس اى المخبرون ينتهون الى حس ما اخبروا فيكون العلم الحاصل من المتواتر علما جزميا فلذا
لا يكون له دخل في مسائل العلوم لانها قضايا كلية فانقلت قد يكون التواتر في حكم كلي نحو قوله من كذب على متعمدا فليتبوء
مقعده من النار قلت المراد ان المتواتر بلغ اخرا الى من قال في نفسه بلا نقل او سمعه و كل ذلك بالحس فينتهي الى الحس و مساواة
الطرف الوسط بمعنى يجب ان يكون في المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين اخبروا بخبر لاحد ابتداء المخبرين الذين وصل اليهم هذا
الخبر منهم بحيث لا يتفاوت احد في الخبر في الوصول الى مبلغ لا يجوز العقل تواطوهم على الكذب و الا لم يكن متواترا بل يكون مشهورا ففي
المتواتر لا بد من ثلث امور الاول حصول اليقين و زوال الاحتمال باى عدد كان و الثاني انتهاء الخبر الى المحسوس و الثالث ان يكون
كل من المخبرين الاولين مساويا للاخرين من غير تفاوت في زمان و الا كان مشهورا و التفصيل في كتب اصول الفقه و بهذه الثلث
اى الحدسيات و التجربيات و المتواترات لا ينتهض اى لا يكون حجة على الغير بحيث ليسكته و يلزمه الا بعد المشاركة يعني اذا كان
الغير شريكا في الحدس و التجربة و التواتر فيكون حجة عليه ايضا فلا تشنيع على جاحد منكر غير مشارك و حصر المقاطع اى
المبادي الاولية التي ينتهي اليها العلوم الكسبية و لفيد القطع بعضهم و هو الامام الرازي في البديهيات التي تحصيل بلا سبب
كنظر العقل و التجربة مثلا و المشاهدات مطلقا فانه قال لما مبادي البرهان محصورة في القسمين البديهيات و المشاهدات و له
ان يقول [illegible] و هو ان القطريات يندرج في البديهيات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم
بهما و لم يفتقر بالتنبيه الى الغير سوى تصورهما و المتواترات و الحدسيات يندرج كل منهما في التجربيات نظرا الى استناد حكم العقل فيهما
الى الحس لكن مع التكرر فانهم زعموا في الحدسيات انها يحتاج الى تكرر المشاهدة ايضا و قيل المقاطع اى المقدمات التي
ينتهي اليها البحث محصورة في البديهيات و الظنيات المسلمة عند الخصم كاستحالة الدور و التسلسل و غير ذلك و لما فرغ عن

قسام البرهان الخ شرع فی بیان التقسیم باعتبار حال الاوسط فقال ثم الاوسط فی البرهان الخ ای الاوسط مع کونه علة للتصدیق بالحکم المطلوب فی الذهن علة للحکم فی الواقع ای لثبوت الاکبر للاصغر فی الخارج فالبرهان الخ افاد بتقیید الاوسط بالعلیة ای حیثیة الحکم علی الاطلاق بخلاف هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم والا ای وان لم یکن الاوسط فی البرهان الخ فقط فالبرهان ای فالبرهان الی لافادته الانیة ای الثبوت فی العقل الا العلیة فی الوجود بخلاف هذا محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فهو الاوسط فی البرهان الآن معلولا لوجود الحکم فی الخارج وسیجیء هذا القسم من البرهان الآن دلیلا ومثاله مامر فان الحمی فیه معلول تعفن الاخلاط اولا ای لا یکون الاوسط معلولا لوجود الحکم فی الخارج بان یکون کل منهما معلولی علة واحدة کقولنا هذا الحمی شدید غیاثی محرقة فالاشتداد لیس معلولا للاحراق بل کلاهما معلولی علة واحدة وهی التعفن الخارج عروق المحموم بل ذلک علة اصلا بل یکون احدهما بالآخر کقولنا هذا الشخص اب وکل اب فله ابن فالاستدلال لوجود المعلول یمشی علی ان له علة تامة کقولنا کل جسم مؤلف من الهیولی والصورة وکل مؤلف فله خبر الاستدلال فدفع توهم عسی ان یتوهم ان الاستدلال بالعلة علی المعلول برهان لمی وبالمعلول علی العلة برهان انی فالاستدلال لوجود المعلول علی ان له علة تامة من قبیل الثانی فیصیر انیا لا لمیا حاصل الدفع ان معلولیة الاوسط للاکبر وان کانت متحققة فی المثال المذکور لکونه علة لوجود الاکبر فی الاصغر وکل ما هذا شانه فهو برهان لمی لما کان الحق عند المصرح هذا فیبین بالامر فی اللمی بحیث یندفع التوهم بما سیقال وهو ای کون هذا الاستدلال لمیا الحق فان المعتبر فی البرهان اللمی علیة الاوسط لثبوت الاکبر للاصغر وهو یوجد فی الاستدلال لا لثبوته ای ثبوت الاکبر فی نفسه یعنی لا یعتبر کون الاوسط علة لثبوت الاکبر فی نفسه فی الواقع فعدمه لا یضر کونه لمیا وبینهما ای بین ثبوت الاکبر للاصغر وثبوته فی نفسه بون بعید ای فرق ظاهر فان الاول یکون فیه الثبوت الرابطی وهو مغایر لثبوت الشیء فی نفسه بلا خفاء فان الاوسط فی المثال المذکور بل وهو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف بالکسر لکل جسم والکان معلولا لنفس المؤلف فانه یقتضی ان یکون برهانا انیا بل لما بد فیه من کونه معلولا لثبوت الاکبر للاصغر وهو مقصور فیما نحن فیه قیل ان المثال غیر مطابق للممثل فان الاکبر هو مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لا المؤلف فلا یکون الاکبر علة للاوسط ولا هو معلول له والمقصود العلیة والمعلولیة بینهما فمثال ما کان الاوسط معلولا للاکبر لکنه یکون علة لوجود الاکبر فی الاصغر وهو زید انسان وکل انسان حیوان فان الحیوان محمول علی الانسان کما مر فهو علة لزید واعتذر عن المصنف بان فیه مسامحة حیث اراد بالاکبر خبر الاکبر والحق ان الاکبر انما هو المؤلف بالفتح والاوسط هو المؤلف بالکسر والحکم المتعدی بحذف المتکرر الی الاصغر هو الحکم علی النحو الذی ثبوته للاوسط ای بزیادة اللزوم فالنتیجة ان کل جسم مؤلف وتکرار الحد الاوسط بلا زیادة ونقصان لیس مبنیا علیه بل تکراره بزیادة کما فی المثال المذکور او بنقصان

كما في القياس المساواة لا يخفى بالانتاج فافهم وبهذا اى في تمام تقسيم البرهان شك هواى الشك ذهب الى ان الشيخ ابو علي ان السبب
القيني حصر العلم اليقيني حصاله سبب اى شيء ذي سبب لا يحصل اى بذا العلم الا من جهة السبب اى من جهة العلم بالسبب ليس اى
السبب الا ذلك اى ليس اى ذلك الشيء بينا ظاهرا بنفسه اى بذاته لثبوت الذات والذاتي للذات فانهما لا يعلمان
ولا يكونان بحيث يجعلهما جاعل او بديوسا عن بجعل بوجه يقيني فبالهي اى بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به وعلى هذا
اى ليس حصر العلم اليقيني فبالسبب ذلك السبب وفيما هو بين بنفسه لا يحتاج الى برهان الآن وانهدام داره حاصل الشك ان الشيخ بنا
نفسه فانه حصر اولا في فصل البرهان للبرهان في العلم اولا الان وبذا يدل على انهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا في فصل البيان
من الشفا ان العلم اليقيني لكل ما له سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس له سبب اما بين بنفسه او هو يوسا عن البيان على
الوجه اليقيني وبذا يدل على ان اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب بالبرهان الآن ليس من هذا القبيل فلا يكون
مفيدا لليقين ويظهر بالقول السابق افادته لليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين هيف وحله اى حل الشك بعلم مراده اى مراد الشيخ ان
العلوم الكلية وهو اى العلم الكلي وتذكير الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من العلوم وفي بعض النسخ وهي اليقين الدائم اما ان يكون
جميعا من جهة السبب او يكون بينا بنفسه كقولنا كل انسان ناطق حاصله ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا ابدا وذاتيا
ان يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود العلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك المراد اثباته بثبات العلوم فاليقين
الدائما انما يحصل بالسبب وليس هو الا من البرهان اللم والآن ان افاده يقينيا وانما يفيد يقينيا في الجملة فالمراد من اليقين في البرهان
اعم من ان يكون دائما في الجملة وما افاده من ان هو القسم الاول مطلقا فلا ناقض فالعلوم الخبرية اى المتعلقة بالخبريات
جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر او معلومة بالبرهان غير اللم كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى
المؤثر فهذه العلوم ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون في اللم فتامل اشارة الى
ان ما علم بهما من ان الان يجري في الخبريات دون الكليات بخلاف المشهور فافهم الثاني من الصناعات
الخمس الجدلي وهو اى الجدل المؤلف من المشهورات المحكوم بتطابق الآراء فهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم
اعتراف القياس بها اما المصلحة عامة بينة فيها اصلاح عام يتعلق بنظام احوال الكل نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذا
مشهور عند الكل يعني بهذا بان يقال هذا الشيء حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن او رقة يعني سبب الشهرة و
تطابق الآراء عليه يقال قولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لانه مواساة الفقر وكل مواساة الفقر محمودة
اى غيره نحو انصر اخاك ظالما او مظلوما او الفعالات خلقة من الشرايع والآداب وغيرها من الاخلاق كقولنا كشف العورة قبيح
وترك الطاعة محمودة او الفعالات مزاجية تابعة للعادة والمزاج كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم

فيجوز عندهم ان يكون بعض تلك المشهورات اوكاذبة كمشهورات الجهلاء فالصادقة كقولنا هذا الشئ مكروه لانه ضار وكل ضار
مكروه فهذا الشئ مكروه والكاذبة نحو هذا مذموم لانه طيب وكل طيب مذموم فهذا مذموم ومن ههنا اى من اجل الانفعالات قيل للامر تبة
والعادات دخل في الاعتقادات ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وسلمة بعضهم الاخر وان لم يسلمها الاخرون عند الاكثر
دون الكفار ولكل اهل الصناعة مشهورات بحسب صناعتهم كما ان المشهور في النحو فاعل مرفوع وقول امرء القيس فصيح ومشهور
المشائين المقبولات عشرة وغير ذلك وربما التبست المشهورات بالاوليات يعني بلغ في الشهرة بحيث يشتبه
بالاولى ويدعى صاحب ذلك المشهورات البديهة فيه وافترقت المشهورات عند التجريد اى تجريد العقل عن جميع العوارض
والانفعالات وقطع النظر عن المصالح فالعقل تجرد عن جميع الموانع بان يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاوليات من غير توقف بخلاف
المشهورات وتفترق بان المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الا حقة او الجدل المولف من
المسلمات بين المتخاصمين وهي قضايا ماخوذها احد المتخاصمين مسلمة من صاحبه فبنى عليها الكلام او يكون مسلمة فيما بين اهل
الصناعة سواء كانت صادقة او كاذبة كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقه فالقياس المولف من
المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدماته من نوع واحد او نوعين يسمى جدلا فهو يتالف من المشهورات والمسلمات
والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلي سائلا ومعترضا فغايته سعيه ان يلزم الخصم او حفظ الرأي اذا كان مجيبا فلا تحفظ
رائه وغايته جده ان لا يصير ملزما وقد يكون الغرض اقناع من هو قاصر عن مقدمات البرهان الثالث من الصناعات الخمس المولف
من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه ويعتقده الجمهور لامر سماوي من الخوارق والكرامات وغير ذلك من علم او رياضة وغيرها
من الصفات المحمودة كالاولياء المجتنبين عن المعائب والمعاصي المتقربين الى الله عز وجل والناصرين الدين محمد صلى الله عليه وسلم
والحكماء العارفين للاشياء كما هي هي العلماء العاملين الحافظين للشريعة فالماخوذات منهم مظنون الصدق فانهم المعصومون
المرتاضين فالغالب فيهم الصدق ومن جد الماخوذات من الانبياء عليهم السلام منها اى من المقبولات فقط خلط وزال عن طريق
الحق فان الانبياء لاجتمال الكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون جعلم مستندا اليهم يكون من القضايا اليقينية بالنظر به
المستفادة من القياس البرهاني بانه جزء من قضية صدقه وكل خبر شانه هذا فهو صادق والمولف من المظنونات التي يحكم بها بالرجحان
الرجحان اى الرجحان الاعتقادي مع تجويز النقيض وان ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق
ويدخل فيها اى في المظنونات التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم لافادتها الظن فان قلت ان المتواتر
يفيد اليقين الذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه عبارة عما يثبت باخبار المخبرين الذين يحيل العقل طبائعهم على
الكذب واذا كان كذلك فظاهر ان يكون اصلا الى حد الجزم وما ليس واصلا اليه لا يكون من قسم المتواتر فتكليف

يصح قول المصرح والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شئ منها كذلك قلت التواطو وغيره شرط لافادة
المتواترات اليقين ولم يوخذ فيه هذا الشرط فهو ايضا متواتر بحسب اخبار جماعة كثيرة لكنه غير واصل الى
حد الجزم وهو يعم بهذا الوجه من الظنونات فصح ما قال المصرح والغرض منها اى من الخطابة تحصيل احكام
نافعة للانسان المضارة له فى المعاش اى الامور الدنيوية والمعاد اى الامور الاخروية فالغرض منه ترغيب
الناس فيما ينفعهم عن امور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعله الخطباء فى الجمع
والاعياد والوعاظ فى المجالس من شقشقة على العباد والرابع من الصناعات الخمس الشعر وهو اى الشعر المولف من
المخيلات وهى اى المخيلات قضايا يخيل لها التاثر النفس قبضا فينفر عنها وبسطا فيرغب فيها سواء كانت مسلمة او
غير مسلمة صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر ياقوتية سيالة ففح انبسطت النفس وترغب فيها والعسل مرة مهوعة فانقبضت
وتنفرت عنها فانها اى النفس اطوع اى التابعة والمنقادة غاية الانقياد للتخيل اى الخيال من التصديق
لشئ لانه اغرب فما تخيله يكون غالبا عليها فيتاثر به سيما اذا كان الشعر على وزن لطيف من اوزانه واللذ
اى قرن بصوت طيب حسن فيكون حينئذ اشد تاثيرا فى النفس كما لا يخفى على من له لذة وذوق والغرض من الشعر انفعال
النفس اى قبول الاثر بالترغيب بان يكون راغبا فيه والترهيب بان يكون خائفا منه ومنفرا عنه وهو اى
هذا الانفعال كالنتيجة له اى للشعر فان النتيجة كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان المقدمات
الشعرية الموجبة لهما اللازمة للقياس وليس عين النتيجة فانها قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية
البسيطة الخامس من الصناعات الخمس السفسطة مشتقة من سوفا وهى الحكمة ومن اسطا وهو التلبيس ومعناه الحكمة
الموهمة وهو اى السفسطة المولف من الوهميات وهى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى امور غير محسوسة لان الوهم
فى المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسن الحسنا وقبح الشوها فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق
واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات فغير صحيح وكاذب نحو كل موجود مشار اليه فالحكم بالمشار اليه
الذى هو من احكام المحسوس على كل موجود سواء كان محسوسا او لا كاذب والنفس مسخرة للوهم اى تابعة له والوهم
استيلا عظيم على النفس بحيث ادفع دخل مقدر وهو ان الوهم قوة جسمانية للانسان يدرك الجزئيات المنترعة عن المحسوسات
وهى تابعة للحس فكيف يدرك امورا غير محسوسة فلا يحكم على القضايا التى ليست من امور محسوسة حاصل الدفع ان الحاكم
هو النفس قد يحكم على امور جزئية منترعة عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم والحس سيقا الى النفس
فهى منجذبة اليهما ومسخرة بهما ومغلوبة تحت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم فى الاحكام فى غير مدركاته

وهذا القدر كفى للنسبة الى الوهم ويحتمل ان يكون من قبيل الدليل بقوله فالوهميات بما لم تميز عندها اى عند النفس من الامور لتياتى لا يجد الوهم
واستيلاءه عليها ولولا دفع العقل الوهم لبقى الالتباس دائما يعنى لو لم يدفع العقل الصاحى حكم الوهم لبقى الالتباس بين الوهميات والاوليات
ولا يتميز احدهما من الاخرى عند النفس دائما وابدا ولذا ترى اكثر الناس يكون منهمكا فى اوهام الباطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
الا بفضل الله تعالى وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم انه يصادم العقل فى المقدمات البينة الانتاج وتنازعه فى النتيجة وحكم
بنقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه لوافق العقل فى قولنا ان الميت جماد والجماد لا يخاف عنه بالمنتج
بقولنا الميت لا يخاف عنه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة ينعكس الوهم ويحكم بنقيضه او المولف عن الشبهات بالصادقة صورة
وهى القضايا يحكم العقل بها على اعتبار انها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او شبهة بالصادق كما يقع صورة الحمار المنقوش على
الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق والصادقة معنى كاخذ الخارجيات اى التى وجودها فى الخارج مكان الذهنيات اى التى
وجودها فى الذهن كقولنا الجواهر موجود فى الذهن وكل موجود فى الذهن قائم فى الذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج ان الجوهر عرض وبالعكس
اى اخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله صدوث فالحدوث له حدوث والغرض منه اى من
السفسطة تغليط الخصم اى القائه فى الغلط او اسكاته واقوى منافعها الاحتراز عنها كمعرفة السموم فى الطب والمغالطة وهى ما تركب من
القضايا التى فسدت صورة او مادة اعم من السفسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما يصدق السفسطة تصدق المغالطة ولا عكس لوجود المغالطة
بدون السفسطة فى الصورة الفاسدة فانها اى المغالطة الفاسدة صورة بان يكون القياس منتجا للمط وظن كونه منتجا بان لا يكون على
شكل من الاشكال لعدم تكرر الاوسط كقولنا الانسان لبشر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت عن محل او لا يكون منتجا لفوات
الشرائط بحسب الكم والكيف او الجهة وان كان على شكل من الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد صورة لعدم وجود
شرائط الانتاج وهى كلية الكبرى لانها طبيعية ولو اخذت كلية لم يصدق او مادة وهى ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة
لمشابهتها اياها من الصورة الصورة او من حيث المعنى الاول فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس وكل فرس صهال فينتج ان تلك الصورة
صهال والثانى فلعدم رعاية وجود الموضوع فى الموجبة كقولنا كل انسان فرس فهو انسان وكل انسان فرس فهو فرس فينتج ان بعض الانسان
فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شئ من الانسان بموجود بحيث يصدق عليه انه انسان وفرس ولا يكون الفساد فى النظر الا من
جهة المادة فيوخذ المغالطة بدونها كما فى الصورة الفاسدة ولا يوجد سفسطة فيها فصارت اعم منها قال فى المحاكمة وقد قيل انها
القياس الفاسد صورة او مادة ففيه ان الفاسدة الصورة لا نعرفه قياسا فتامل انتهى حاصله ان ما قال المصنف رحمه الله وما قال البعض من ان المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكمية
او الكيفية او الجهة كان يكون كبرى الشكل الاول جزئية او صغراه سالبة او ممكنة واما من جهة المادة بان يكون المطلوب او بعض

مقدمة شيئا واحدا وهو مصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او يكون بعض مقدماته كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة او من حيث المعنى كما عرفت وجه الاولية ان الفاسدة صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول اصلا لعدم الاندراج فكيف يندرج في القياس واليه اشار المصرح بقوله الفاسدة ولم يقل القياس الفاسدة وقوله قائل لعله اشارة الى ان المراد بقول القائل انها القياس الفاسدة الصورة مشابهة للقياس في الصورة من الهيئة ففكر والمغالطة اى من يستعمل المغالطة ان قائل بها الحكيم فسوفسطائي لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه مزخرف الذي لا حقيقة له والغلط ومنه اشتقت السفسطة من قيل سوفا اى مجيب الحكمة وسوفسطائي منسوب الى سوفسطا وهو اسم للحكمة الموهمة والعلم المزخرف وانما سمي المغالطة القائل للحكيم بها سوفسطا اى لانه يروج السفسطة في الحكمة المتعورفة فنسبت اليها وان قائل بها الجدلي لا الحكيم فمشاغبي منسوب الى الشغب وهو اثارة الغلط بالباطل حاصله ان التغاير ليس بالذات بل بالاعتبار هذا اما اسم فعل واذا اسم اشارة فمعناه خذه والمولف من الراجح والمرجوح مرجوح جواب سوال مقدر وهو ان حصر الصناعات في الخمس غير حاصر فان المركب من المختلفين منها ليس مدخل في شئ من تلك الاقسام فان معنى كل واحد منها لا يصدق على المختلفين فلا يندرج في واحد منها حاصل الجواب ان المركب تابع لاخس المقدمتين كما ان النتيجة تابعة له اذا المركب من اليقينية والمظنونة مثلا داخل في الخطابة وكذا المركب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتيجة موهومة فبهذا الاعتبار لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يخيل الحصر قال في الحاشية وهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدل وكذا انتهى فتدبر لعله اشارة الى الدقة والله تعالى اعلم بالصواب وقيل اشارة الى ان المركب من الراجح والمرجوح ينبغي ان يكون راجحا ولا مرجوحا كما تقرر عندهم من ان المركب من الشئ وغيره لا يكون شيئا ولا غير شئ قال حاتما وبها يختم الكتاب اجزاء العلوم اى التي تتركب منها العلوم وتتوقف عليها هي اى الاجزاء المسائل وهي المطالب التي تبرهن عليها في العلوم والمبادي وهي التي تتوقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات كالحدود والموضوعات واجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية او تصديقات فاما بينة بذاتها فتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير المساوية لشئ واحد متساوية واما غير بينة بنفسها فان اذعن المتعلم بحسن الظن في العلم يسمى اصولا موضوعة كقولنا فصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان قبل بالانكار او الشك يسمى مصادرات كقولنا ان يعمل اى بعد جعل كل نقطة بمثابة دائرة من الوسائل التي توصل بها للوصول الى المطالب التصورية والتصديقية وليست من اجزاء العلوم قال في الحاشية هذا هو الحق والا فقيل اجزاء العلوم ثلثة فخطاء او مسامحة انتهى حاصله ان القول بكون المسائل من اجزاء العلوم والمبادي من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمبادي والمسائل

هذا القول اما خطاء كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقال المبادى لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها
بشدة احتياج المسائل اليها صارت كالاجزاء فعدها منها بالنظر الى هذه الجهة لكن جعل الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال
ليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو عن مقدمات
شروع وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادى ليس جزء آخر بالاستقلال واما المسائل فهى المقاصد التى برهن عليها
فى كل علم كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم لا محالة فتفهم
الحمد لله الذى وفق للعبد المسكين محمد حسين نور الله تعالى قلبه بنور الصدق واليقين بالاتمام على حسب المرام والصلوة
على سيد الانام وآله العظام واصحابه الكرام والمقصود من هذه الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف معضلاته وتسهيل
طرق الوصول الى مخفياته وتذليل صعاب مغلقاته فما كان فى غيره من الشروح من التوضيح اوردته وما كان مغلقا فتحته
وما كان مجملا فصلته وما لم يكن فيها من التشريح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من اطلع عليه كان مستغنيا
عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن بطلب زيادة التوضيح على هذا الباب فلا يحل الواضحات عنده
بغير اطناب لا يحل له النظر فى هذا الكتاب اذ هو ليس من اولى الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح
واسال الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاغر المسمى بمحمد حيدر طال عمره وتقاه وزاد علمه وزكاه
ووفقه الله تعالى للاشتغال ورفعه الى معارج الكمال انه ولى المتفال ومنه الجود والافضال والعطاء والنوال

خاتمة الطبع

الحمد لله الذى سيرنا بالمنطق الفصيح وحسن البيان المعرب عما فى الصدور والجنان ونور قلوبنا
بنور التصديق والاذعان والصلوة والسلام الاتمان على رسوله محمد الهادى الى سبيل العرفان وعلى آله واصحابه
العارجين الى اقصى معارج المعرفة والايقان اما بعد فيقول العبد المفتاق الى رحمة من رفع السماء بغير عمد محمد الشهير
بخادم احمد غفر الله له وعفا عنه الواحد الاحد ان المختصر المسمى بسلم العلوم للفاضل البارع المشهور القاضى
محب الله البهارى الذى هو من تلامذة العلامة قطب الدين الشهيد السهالى الانصارى وهو جد الجد لجدى و
فى الدقائق العلمية معتمدى ومستندى روح الله روحه وافاض علينا فتوحه لكونه متنا متينا وكتابا رصينا تداوله
العلماء الفحول وتلقاه الفضلاء بالقبول فتيمم شرحه وجرحه ولبلوغ رجاتهم بالغوانى التدقيقات العالية فى كل

مقام فقد حوه او نصروه لكن فلما توجهوا الى حل المتن وكشف معضلاته وتوضيح اشاراته وتلويحاته الاحدى وثلاث
قدوة المحققين زبدة المدققين المروج لدين سيد المرسلين مولانا محمد مبين اومله الله الى اعلى عليين المتوفى فى اثنين
وعشرين من الربيع الاخر سنة خمس وعشرين والف من هجرة النبى الاطهر البالغ من سنى عمره الى سبع وستين اصاب
للتصانيف المفيدة كالحواشى السنية البهية على الحواشى الثلثة الزاهدية وشرح المسلم فى الاصول الفقهية والرسالة
المسماة بوسيلة النجات فى المناقب الائمة الاثنى عشر جعلهم الله شفعاء نا يوم الحشر والرسالة المعمولة فى الصيام
المفيدة للخواص والعوام والرسالة الفارسية فى الزكوة رافعة الغواشى عن وجه الاشتباه وشرح التبصرة فى التصوف
كاشف الاشام عن وجه التعرف وغيرها فانه قدس سره الف لذلك الكتاب شرحا كافيا شافيا لمعضلات الالفاظ والمعانى
وافيا لحل مشكلات المضامين والمبانى بل هو للشروح الاخر كالمرآة للصور ولذا سماه قدس سره بمرآة الشرح حفظه
الله عن قبح الاغوياء وتجريح ولما كلفنى بتصحيحه وتوضيحه وتنقيح اصل الكتاب عن خلط الكاتبين الفاضلين النبيل
والحبر الجليل المصحح
فى المطبعة المحمدية المطبوعة للاتلوب الشهير بمولوى محمد يعقوب صانه الله عن الذنوب فلم ال جهد فيه وبالغت فى تزيين
ماله ودفع ما يافيه مما خرص لبعض الناظرين من سوء الفهم او سقم النسخة من تصرف الناسخين او من طغيان اقلامهم
فاينما وجد الخطاء مختلطا بالصواب فاعتمدت على المسموع وحذفت ما خالفه من البين فالرجاء من الطالبين
الناظرين بعين الانصاف والتجنبين عن طريق الميلان والاعتساف ان لا يتجاوزوا
عن سبيل الاقتصاد وان لا يسلكوا الا مسلك السداد وما ابرى نفسى ان
الانسان يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال التحقيق
الصواب فى كل باب هذا وقد وقع الفراغ من
طبع ذلك الكتاب نهار العاشر من شهر شوال
سنة الف ومائتين وسبعة وستين
من الهجرة النبوية على صاحبها الصلوة
والتحية وعلى اله

١٢٦٧

اصحابه
اجمعين

غلطنامہ مصدقہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۵	للواقع	الواقع
۳	۱۳	الالامران	الا الامران
۴	۷	اما الوقوع	اما الوقوع
//	۹	الاستقلال	استقلال
//	۲۲	جزاء	اجزاء
۵	۴	الانفعال	انفعال
//	۸	ولا ما لوسيلة	لا بالوسيلة
//	۱۱	مع	مع
//	۱۷	وفی الذات	مع ملاحظة الذات فی الذات
//	//	المراتب	بدء المراتب
//	۱۵	بجسمها	بجسمها
//	۱۷	زيدا	زيد
//	۱۸	لان	غير محتاج الرابط لان
۶	۴	ستے	فيه
//	۱۲	بجواز	بجواز
//	۱۸	لا يجوز	يجوز
//	۴	فلا يلزم ان	ان
//	۱۴	بالموضوع	الموضوع
//	۲۶	صف	صفة
//	۵	تصوير	التصوير
//	۳	لذات	الذات
//	۱۵	داخل فيها	داخلة فيها
//	//	المجعل من	المجعل من الذات فی الذات
//	//	منها	منها
۱۰	۱۷	والشرط	والسر
//	۲	الجهة	الجهتية
۱۱	۲	المشتبة	المشتبة
//	۱۱	الالفاظ	الفاظ
۱۲	۱	الكلمات	كان
۱۳	۶	كون	كونه
//	۱۲	المقيدا	مقيدا
//	۵	الحاسة	حاسة
//	۱۶	للقيضه	لقيضها
۱۷	۵		
//	//		

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
//	//	بالتسليم	بالسلام
//	۱۰	وكك	وكك
//	۱۸	فائدة	فائدة به
۲۰	۱۰	والملزوم	والملزوم
//	۱۸	حقيقة	حقيقته
۲۵	۱۲	الحكم	حكم
//	۱۵	عليه على	على
۲۶	۱۸	الافراد	افراد
۳۰	۵	فرد	فردا
//	۱۱	فلانا	فلانا فانتظر فيه
۳۱	۹	منها	كل منها
۳۶	۱۵	المفرد	المفرد
۳۹	۱۲	بالمذكور	بالمعنى المذكور
//	۱۳	محلل	محلل
//	۱۷	رب	رب
۴۰	۲۲	الايجاد	الايجاد
//	۲۳	الايجاد	الايجاد
۴۱	۱۴	يثبت	يثبت
۴۵	۱۲	تحققا	تحققا
//	۲۰	بعد	بعدم
//	۲۱	الفرعية	للفرعية
۵۰	۱۲	حكم	الحكم
//	۱۴	فافهم	فهم
۵۱	۱	المعقود	المعقود
۵۲	۲۰	اى من	من
۵۴	۹	التكيفه	تكيفة
//	۱۵		
//	۱۶		
//	۱۷		
//	۱۸		
//	۱۹		
//	۲۰		
//	۲۱		
//	۲۲		
//	۲۳		
//	۲۴		
//	۲۵		
//	۲۶		
//	۲۷		
//	۲۸		
//	۲۹		
//	۳۰		
//	۳۱		
//	۳۲		
//	۳۳		
//	۳۴		
//	۳۵		
//	۳۶		
//	۳۷		
//	۳۸		
//	۳۹		
//	۴۰		
//	۴۱		
//	۴۲		
//	۴۳		
//	۴۴		
//	۴۵		
//	۴۶		
//	۴۷		
//	۴۸		
//	۴۹		
//	۵۰		
//	۵۱		
//	۵۲		
//	۵۳		
//	۵۴		
//	۵۵		
//	۵۶		
//	۵۷		
//	۵۸		
//	۵۹		
//	۶۰		
//	۶۱		
//	۶۲		
//	۶۳		
//	۶۴		
//	۶۵		
//	۶۶		
//	۶۷		
//	۶۸		
//	۶۹		
//	۷۰		
//	۷۱		
//	۷۲		
//	۷۳		
//	۷۴		
//	۷۵		
//	۷۶		
//	۷۷		
//	۷۸		
//	۷۹		
//	۸۰		
//	۸۱		
//	۸۲		
//	۸۳		
//	۸۴		
//	۸۵		
//	۸۶		
//	۸۷		
//	۸۸		
//	۸۹		
//	۹۰		
//	۹۱		
//	۹۲		
//	۹۳		
//	۹۴		
//	۹۵		
//	۹۶		
//	۹۷		
//	۹۸		
//	۹۹		
//	۱۰۰		
//	۱۰۱		
//	۱۰۲		
//	۱۰۳		
//	۱۰۴		
//	۱۰۵		
//	۱۰۶		
//	۱۰۷		
//	۱۰۸		
//	۱۰۹		
//	۱۱۰		
//	۱۱۱		
//	۱۱۲		
//	۱۱۳		
//	۱۱۴		
//	۱۱۵		
//	۱۱۶		
//	۱۱۷		
//	۱۱۸		
//	۱۱۹		
//	۱۲۰		
//	۱۲۱		
//	۱۲۲		

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
//	۲۲	على نفس	نفس
//	۱۲	الثبوت	ثبوت
//	۱۲	وبما	بما
//	۱۶	وبكيفية	وبكيفت
//	۱۳	من	من قبل
//	۱۰	لانه يق	لا يق
//	۲۰	وافرا	واذا
۶۹	۱۳	بحسب	بل بحسب
//	۲۱	الصدق	الصدق بحسب
۷۱	۱۴	الدوام	الدوام
۷۲	۱۷	وجود	بوجود
//	۲۱	الفرد	الفرد
۷۳	۱۹	للزاوية	الزاوية
//	۲۰	ولا يلزم	لا يلزم
//	۷	الحرسه	جزئية
۷۴	۱۵	واذا	اذا
//	//	الاتحاد	الاتحاد
۷۶	۱	اراد ذ	اراد ذ
۷۸	۱۷	الثالث	ثالث
//	۲۳	باسين	بالبنين
۷۹	۲	المبول	السون
//	۵	الوجوده	لوجوده
//	۱۰	واذا	اذ
//	۱۸	وانا	وما
۸۳	۱۶	الاجتماع	لاجتماع
۸۴	۹	الكان	المكان
۸۶	۱۳	مثل	ومثل
۸۷	۱	ازادت	زادت
۸۸	۷	هولا	الا
//	//	ولا زوج	اولا زوج
//	۱۱	السلب	السلب
//	۱۳	لقيضها	لقيضها
۸۹	۱۰	الشكل	الكل
//	۲۱	وجوده	وجوده

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹۰	۴	النقض	النقض
۹۱	۱۷	النفس	النقيض
۹۲	۱۷	انا	انا
۹۳	۱	الاجزاء	اجزاء
۹۶	۳	البسيط	البسيط
//	//	السبط	بسيط
//	۶	بورد	بورود
//	۹	ولانا	لانا
۱۰۱	۲	بو	د
//	۲۰	بحسب	بجب
۱۰۲	۱۴	الموجبة	الموجبة
۱۰۳	۹	العكس	عكس
//	۱۱	فيه شبه	شبه
۱۰۷	۱	لقيد يستلزم	يستلزم
۱۰۹	۲۲	والافتراض	والافتراض
۱۱۱	۱۴	ان من	ان لا يلزم من
۱۱۲	۲	منعه امرا	منعه امرا
۱۱۳	۱۹	باضرورة	بالضرورة
۱۱۷	۶	والوصيات	الوصيات
//	۱۰	لانا	لان
۱۱۸	۵	كلتة	كلمة
//	//	بان	لان
//	۱۷	لاشك	الشك
//	//	وتنهيد	وتنهيد
۱۱۹	۱	بيافى	بما نفى
//	۲	تشاخص	تشاخص
//	۷	تقول للقوم	تقول القوم
//	۱۸	مع الجهتية	ذا الجهتية
۱۲۰	۲۳	وهوان	وهو العالم
۱۲۱	۱	العالم	
//	۴	الفياس	بالاقياس
۹۶	//	للقليفه	تقريفا
//	۱۲	المجموع	المجموع
۱۲۲	۱۲	بالمزدوجتية	بالمزدوجتية

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۲۲	۲۲	النقض	النقض
//	۱۷	الحصر	حصر
۱۲۶	۲۰	سرح	ح
//	۹	ولا علمه	ولا علية
۱۲۸	۱۴	مطالب	للمطالب
//	۱۲	فوضوح	فوضح
۲۹	۷	المقدمه	مقدمة
۱۳۲	۲۱	يجعله	يجعل
۱۳۳	۱۷	حقت	حقت
۱۳۷	۱۲	ان	انا
//	۲۱	ومدت	ودب
۱۳۹	۱۵	بلعكس	فلعكس
۱۴۱	۴	وشتد	بشتد
۱۴۵	۲۳	مع	مع
۱۵۲	۱۲	واحد	وجد
//	۱۴	لا يصد	لا يصد
//	۱۶	فيها	فيه
۱۵۴	۳	المعروف	المعروف
۱۵۶	۱	رسوخها	متوجها
۱۵۸	۱۰	الا	لا
//	۱۲	وهو	وهو
//	۱۸	تشمل	للشمل
۱۵۹	۱۳	افاده	افاد
//	۱۷	الكم	الكم
۱۶۰	۱۵	الدين	الدين
//	۲۰	المرجان	المرجان
۲۶۰	۱۵	بالمنيح	بالمنيح
۱۶۴	۶	بحبب	بحبب
//	۹	اذا	اذا

۱۶۰ ع

م-۴

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

کتب خانہ
جامعہ عثمانیہ