

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_234871

UNIVERSAL
LIBRARY

مَآئِنَاءَ اللَّهِ لَا فَوْقَ وَلَا لَيْفَ

مستشرقین باب، مولوی عبدالسبحان صاحب بہاری سلمۃ اللہ الباری

شرح مرقا

بہتم خاکبای نام محمد عبدالواحد غفرلہ اللہ الماحد ماہ ربیع الآخر ۱۳۳۸ھ

طبع المکتبۃ النورانیہ

فهرس مضامين الكتاب

١٣٣	تحقيق القضية السالبة المحمول	١٤٤	البحث الاول في عدم عرض	١	خطبة الكتاب
	بحث في البجته	١٥٥	البحث الثاني في العرض يقتضي موضوع	٢	المقدمة
١٣٤	بيان القضايا الموجبة البسيطة		البحث الثالث في العرض يقتضي موضوعا	٣	بحث العلم
١٣٥	بيان القضايا المركبة	١٥٩	البحث الرابع في عدم عرض على العرض	٤	تعريف العلم
١٣٨	بيان القضية الشرطية واقسامها		بيان المقولات التسعة لعرض الكرم	١٥	تقسيم العلم
١٣٩	تحقيق اللازم من الشئيين	١٦٠	الكيفية الاضافية	٥	تعريف التصور والتفريق
١٤٥	فصل في التناقض	١٦١	الآمين والكلب وانفعل	١٥	تعريف التصور
١٤٥	فصل في العكس المستوي		والانفعال العيني والوضع	٢٠	تقسيم التصور
١٤٦	فصل في عكس التقيض	١٦٢	فصل في في الفصل	٢٢	فصل في انبئات الابان الى المنطق
	مباحث الحجة	١٦٣	مبحث التنازع وتقسيمه	٢٣	فصل في موضوع المنطق
١٤٦	فصل في القياس وتسامه	١٦٤	فصل في العرث	٢٤	فصل في وجاريد بحث الالات في اكل المنطق
	الاشكال الاربعية		التصديق	٢٥	مبحث المدالكسة
١٤٩	الشكل الاول	١٦٥	تعريف القضية والتقسيم	٢٥	تعريف الالات الاشتمالية بضميتها
١٥١	الشكل الثاني	١٦٦	بيان حيزي والقضية العلمية	٢٦	تقسيم الالات الى المفرد والمركب
١٥٣	الشكل الثالث	١٦٧	البحث الاول في الاشتمالية		مبحث المفرد
١٥٤	بيان الاشتمال	١٦٨	البحث الثاني في الوجوه والارطقي	٢٦	مبحث المركب
١٥٩	بيان التمثيل	١٦٩	البحث الثالث في الاما في الجورس الى	٢٧	تعريف المفرد
١٩٠	فصل في التمثيل	١٧٠	البحث الرابع في القضية العلمية	٢٨	فصل في التقسيم الآخر للمفرد
	اقسام الالات	١٧١	عن الموضوع والمحمول كونه في	٢٩	مبحث التشكيك
١٩٠	الالات التي تستلزم	١٧٢	البحث في اسس الاشتمالية	٣٥	فصل في تقسيم المركب
١٩٠	الرابع في اشتمالات	١٧٣	تقسيم القضية باعتبار الموضوع	٣٥	فصل في المفرد وم تعريفها الجري والكلبي
١٩٠	بيان الجورس الظاهرة	١٧٤	بيان التباين العلمية	٣٥	فصل في تقسام الكلبي
١٩٥	الباقية - السامعة	١٧٥	البحث في ثبوت شئ لشي فرع ثبوت	٣٥	فصل في التباين بين الكلبيين
١٩٩	والثالث - الذات - الامتعة	١٧٦	المثبت	٣٥	فصل في الكلمات الخمس
	بيان الجورس الباطنة	١٧٧	فصل في الحمل	٣٥	تعريفها بحسب
٢٠٠	الحس المشترك - الحيوان	١٧٨	تقسيم الفرق القضية العلمية والحقائق	٣٥	فصل في النوع
٢٠١	الابهم - الحافظة المنصرفة		المباحث	٣٥	فصل في بيان الالات من العاليية
٢٠٢	فصل في تقسيم البرهان الى الالات	١٧٩	المبحث الاول في ثبوت المحمول للموضوع	٣٥	البحث الاول في حصر الالات من العاليية في العشرة
٢٠٤	فصل في القياس الجدوي	١٨٠	البحث الثاني في ان البتية وغير البتية	٣٥	البحث الثاني في الالات من فوق الجورس والوعني
٢٠٥	فصل في القياس الخطابي واشهرى	١٨١	دافع الاشكال المشهور	٣٥	البحث الثالث في كل شئ مستخرج في المقولات
٢١١	فصل في القياس القسطلي	١٨٢	البحث في ان الالات لا يتبعها	٣٥	البحث الرابع في كون بعض من المقولات اربع
٢١٢	بيان اسباب الخطأ	١٨٣	وجود الموضوع	٣٥	المباحث المتعلقة بالعرض
٢٢١	خاتمة				

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالمت عن التجدد ذات الالهية الصمدية ولقدست عن التبدد صفاته الالهية الابدية والصلوة والسلام
على رسوله الذي ارسل بدلائل حج وانزل عليه قرآن عزني غير ذي عوج وعلى آله الاطهار وخلفائه الاختان منهم والاصحاب
وعلى سائر المهاجرين والانصار وتبعهم فلما كانت الرسالة الموسومة بالمرقات صحيفة احيىة قمينة بان تنمق بآلاء البريز علي
صفائح الباب باب النعم والتميز فتمت ما شرعنا على ان يفيضه الاعلام المبررة والمفلون السحرة وان لم يستعذب الا فقام للملك
والاسلام العسيرة وجعته تحفة محضرة من ممد ما والامن والاحسان على قبائل الانسان وفتح ابواب الابدادي والنعم على
ابواب العلوم والحكم وضرب المطاب دولته على السبع الشدا وقام بامر الملك على نبح الاستقامة والسداد وابواب منلخ مطايا
الامال جنابه قال صاحب الكمال سيده السنية جيا والمتمولين وتجدد لغمة العلية شفاة الاسافل والعالمين الامير ابن الامير
ابن الامير نواب محمد كليب علي خان بهادر دام الله دولته واقباله ما خي نجم طالع وهو كوكب ساطع ولما كان عالي
تقدمه عن ابد تحفة دنيا وتذكرت اقال ابو الطيب شعر لا خيل عندك تهديا ولا لال به فليسعد النطق ان لم يسعد الحلال
فاهديت + ما عاتره مع قلب كاد + وطبع خاير + وفكر جابر + بحضرة كيتي متوشحا باسمه الشريف تجا والدهور + ولا يغني نفعا
الاعوام والشهور + فان هبت عليه قبول القبول فهو غاية المامول + وانا انا شرع في المقصود متوكلا على ولي الخير والوجود
فاقول قال المصنف العلامة قدس سره مقدمة اعلم ان العلم الحامد المراد بالعلم العلم الذي هو المقسم للتصور والتصديق و
قد اجمعوا على ان المنقسم الى التصور والتصديق اما هو العلم حصولي واختلفوا في كون العلم حصولي القديم تصوري او
تصديقا فمنهم من توهم ان العلم القديم لا يكون تصوريا ولا تصديقا فنجعل المقسم للتصور وللصدق العلم حصولي الحاد
واستدل على ما ذهب اليه بوجوه ثلثة انة لو كان العلم القديم تصوريا وتصديقا لكان بدسيا ونظريا ايضا لا اختصاصا

والتقدير بالبدهي والنظري وفي نظر ظاهر اذا اختصا من التصور والتقدير بالبدهي والنظري ثم ان كان يوجد تصور
 والتقدير من غير انهما في البدئية والنظرية وتتماثلان لو كان كذلك لكان المقسم للتصور والتقدير مطلقا لا محصورا
 حادًا كما كان او قد يافيزم التحسين مرة بعد اخرى عند تقسيم العلم او التصور والتقدير الى البدهي والنظري وفيه ان
 لا شاعرة في التحسين مرتين اصلا لانهما عند قيام البرهان على عدم اختصاص التصور والتقدير بالعلم المحصور في الحاد
 واتساع القساف العلم القديم بالبدئية والنظرية ولما ان الانقسام الى البدئية والنظرية لا يجري الا في العلم
 المحصور في الحاد فلو لم يكن التقسيم حادًا قال المحقق الدواني الانقسام يجري في المطلق
 ان لم يجري في المطلق منه فلو ان التقسيم سح ان التقسيم بالنسبة بقواعده الغن وانما تعلم ان الانقسام يجري
 في المطلق اذ باعتبار تحته قسم في قسمين الفرع الخاص فالانقسام والاخصار بالذات ليس بالخاص واما المطلق فالاخصار
 له ذاك الا بالعرض فلما لم يصح انقسامه المابعد التحصيل فلما لم يصح الانقسام باللفظ والمحققون منهم ذهبوا الى ان المنقسم الى
 التصور والتقدير اما العلم المحصور مطلقا حادًا كما كان او قد يافيزم البدهي والنظري فاما ما هو الحاد
 منه اما الاول فلان القدم والحديث في العلم من زمانات القدم والحديث في موضوعه فان لموضوع ان كان
 غير مسبوق بالعدم متعاليا عن النسبة يحمل على علمه كان العلم قديما والا كان حادًا فالتصنيف العلم بالقدم والحديث
 الا من قبل النسبة الى موضوعه فالنسبة الى الموضوع ليست بمقومة بحقيقة العرض ومهمة فالقدم والحديث ليسا
 انفسا بل مقومة بحقيقة العلم بل من العوارض الدامجة لهما واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف الحقائق فكيف يوجب
 اختلاف العلم بالقدم والحديث ان لا يكون العلم القديم تصورًا وتقديرًا واما الثاني فلان البدئية والنظرية
 متقابلان تقابلًا اطلاقا وهو منحصر في اربعة اقسام الايجاب والسلب والتعاضل والعدم والملكة
 ليس بينه تقابل الايجاب والسلب ومن استحصال ارتفاع المتقابلين بالايجاب والسلب عن شئ والموجودات
 الاربعية خالية عنها ولا تقابل المتقابلات لا يمكن تعقل احد هما بدون الآخرهما اما متضادان وهذا على تقدير
 كون البدئية وجودية كالنظرية او متقابلان بالعدم والملكة ان كانا ايجابا وهما النظرية وجوديا والآخر عينية
 وبدئية محيية ولا يمكن القساف العلم القديم بالنظرية لاقتضائهما الحديث وسبق العلم واذا لم يتصف بالنظرية فلا
 اقتضا في البدئية اما على الاول فلان الاتصاف باحد السندين مشروطا بمكان الاتصاف بالصدق الآخر واما
 على الثاني فلان المتصف بالعدم يجب صلوه للاتصاف بالملكة واو لم يصلح للاتصاف بالملكة لم يصلح للاتصاف
 بالعدم فالبدئية والنظرية من خواص العلم المحصور في الحاد وتتماثلان كلام طويل قد استوفيناها في حواشينا على حاشي

شرح الرسالة القطبية قوله يطلع على معاني الخ اعلم اننا اذا علمنا شيئا تحقق امور الصورة واما حاشية من الشئ عند العقل
وحصول تلك الصورة في العقل وقبول النفس لتلك الصورة والاشارة الحاشية من العالم والمعلوم فبقدر الاتفاق
على ان العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة ما يكون تصورا او تصديقا بدينا ونظريا وكاسيا وكتباسا من الحدس اليه بان
وتمتصفا بالمطابقة مع المعلوم والامساك بالهبة منه اختلفوا في ان ما هذا شأنه بل هي الصورة الحاشية من الشئ عند العقل
او حصولها وقبول النفس لها والاشارة الحاشية بين العالم والمعلوم والى كل ذهب ذاهب فالعلم الذي هو منشأ الانكشاف
يطلق على ما بناه على انكشافه من المذاهب لانه انما يطلق العلم على المعاني المذكورة مبنيا على اختلاف اعتبارهم كما ظن
وتبيننا ان النزاع ليس لفظي بل معنوي فيقول النزاع في كون المكان هو السطح او البعد فلما انهم عرفوا المكان اولا
بالاشارة مسلية فيبينهم منشأ العلم اليه كجسم في وسطه يتناول جسم منه واليه وغير ذلك ثم اختلفوا في ان ما هذا شأنه بل هو
السطح الى اطلاق من يحسم الجاهل في المماس للسطح الظاهر من الجسم المتكامل المجرد او البعد المجرد او غير ذلك كما هو مشرف في موضعه
كبح عرف العلم او بالاشارة مسلية فيبينهم منشأ العلم اليه كجسم في وسطه يتناول جسم منه واليه وغير ذلك كما هو مشرف في موضعه
بمنشأ الانكشاف على هذا المعنى لا يخلو السطح الخ لانه انما هو العلم بيقينه واقعية محتملة واحتمول معنى اعتباري انشعاعي
لكونه نسبة بين الصورة والعقل والاشارة اعتبارات لا حاشية من اوجه قبول الاشارة لانكشافه ما يكون منشأ الانكشاف
حقيقة منشأ انشراحها والاخرى من كون العلم امر اعتباري اعتباريا متوقفا على انشراح المنشع وانقباضه المعتبر واما ثانيا
فلما قيل ان الحصول معنى مصدرية والاشارة في المصدرية ليست لها افراد سوى الحصول وهي تكون متفقتة بالحقيقة
او بالحقيقة ساسوى المعنى المصدرية الذي هي جنس رفقو كان العلم عبارة عن حصول الصورة فيكون الحصول
والتصديق الذين هما فردا متفقيان نوعا وهو باطل كما سيظهر انشراحه في التماسه واما ثانيا فلما يلزم على هذا ان يكون العلم حاشيا
عن المقولات لان الحصول كالوجود من الامور العامة وهي لكونها بساطة ذهنية خارجية عن المقولات وان كانت
انراضا كما سيجي تحقيقه انشراح الله تعالى وبهذا ظهر سخافة ما اشتبه ان العلم على تقدير كونه عبارة عن حصول صورة الشئ
في العقل من مقولة الاضافة واما الجافلان الحصول صفة للصورة فيلزم على تقدير كونه علما ان تكون الصورة عاملة لان
العالم هو الموصوف بالعلم واجاب عنه العلامة التفاتا في بان المعرفة المجموع اعني حصول الصورة في العقل لا مجرد
الحصول والعالم كما يتصف بالعلم كذلك يتصف بحصول الصورة في عقله الا انه لتركبه لا يمكن اشتقاق الفاعل منه بخلاف
العلم وهذا الكلام لا يدرى محصله لانه ان ارادوا بكون المعرفة المجموع وكونه صفة للعالم ان العلم عبارة عن هذا المركب
التقديري اعني حصول صورة الشئ في العقل فلا يخفى سخافة لان هذا المركب التقديري لكونه امر اعتباريا انما يمتنع

بعد تحقق العلم وقياسه بالعالم فلا يمكن ان يكون منشأ الانكشاف اوصفة للعالم حقيقة وان اراد ان يحصل لما كان نسبتة
 بين الصورة والعقل فهو صفة للعالم لقيامة بالتبسيم ففيه ان كما انه صفة للعالم كصفة للصورة ايضا اذ لا ترجع انظر
 على الآخر على هذا التقدير فلا يندفع الاشكال بل يلزم حقيام عرض واحد تحليلي وتجويز قيام عرض واحد تحليلي وان كان
 مفهوما من كلام العلامة التفقار في بعض كتبه لكنه باطل قطعاً كما سيظهر انشاء الله تعالى وان اراد ان يحصل صورة
 في العقل صفة للعالم على قياس الصفة بحال المتعلق فير عليه ان الصفة بحال المتعلق ليست صفة حقيقية بل صفة اعتبارية
 تحصل لوصف بسبب متعلقه وهي بهذا ليست علماً ولا منشأ ولا انكشاف كما لا يخفى على المتأمل وان اراد ان يلزم
 بحصول الصورة منشأ وانما اعني الصورة الحاصلة فهو تسليم لا يرد الجواب عنه كما لا يخفى على اولى السمع قوله وثانيها
 الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل المتحدة مع ذي الصورة بحسب الهيئة المفارقة لها بحسب الشخص الحاصل في الذهن
 والتحقيق في الخارج متحدان هيئة ومتغايران تشخصا لان الواحد بالعدد ولا يتعد دوده واللام بين واحد بالعدد والان
 الهوية العينية بما هي ككثيفة بالواض الخارجية فلو كانت هي عينها موجودة في الذهن تكون لها هي موجودة بوجه ظلي لا تترتب عليه آثار
 موجودة بوجه حسي تترتب هي عليه ان قيل ان السطح الوجودي الخارجي حينما يصح حصوله في الذهن فيكون الشخص الخارج ايضا مستلما عنها بوجه
 ان الوجود الشخص متساوقان انما قالوا ان الحاصل في الذهن الوجودي في الخارج متحدان هيئة توهم انتم ان الشيخ مبين لذي
 الشيخ والمباين لا يكون كاشفا للمباين لان اخره وانت تعلم ان لم يدل على امتناع انكشاف المباين بالمباين مطلقا دليل بعد بل اذا
 كان بين المباينين علاقة كالحكاية مثلاً فلا مضالقة في الانكشاف وبهذا المعنى يتحقق بين الشيخ وذو الشيخ على انه مقدر وهو
 لسان الوجه يكون كاشفا لذي الوجه مع كونه مبائنا له فلم لا يجوز ان يكون شبح الشيء الحاصل في الذهن كاشفا له مع
 كونه مبايناً معه وربما تشبثوا بدليل الوجود والذهني فانه على تقدير تمامه لفيض ان الحاصل في الذهن نفس الشيء لا شجرة وحالة
 انما الحكم على المعدومات الخارجية باحكام ايجابية صادقة والربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وان لم يكن له وجود
 في الخارج فهو في الذهن وهذا يقتضي ان يحصل نفس الشيء في الذهن لان الشخ مغاير له بالحقيقة فكيف يتعدى الحكم منه اليه
 اذ وجوده والمغاير لا يفي في صدق الاحكام وتبين ان الوجه يفي بالحكم على ذي الوجه مع كونه مغاير له باعثة انهم فيجوز ان يكون
 الحكم على الشخ كما فيا للتعدى الى ذي الشخ مع كونه مغاير له والحكم ان الشخ علاقة مع ذي الشخ وهي الحكاية وهذه الحالة
 كافية للحكم والانكشاف ولا حاجة الى القول بحصول نفس الشيء في الذهن بل على القول بحصول نفس الشيء في الذهن
 يلزم مفاسد لا تحصى وقبح لا تكاد تستقصى ثم ان العلم حقيقة واحدة محصلة وليس من التعاقب الاعتبارية كما يشهد
 به الضرورة العقلية والصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة لان الصور حقائق متخالفة

مندرجة تحت مقولات متباعدة وتنقيح الحقائق وان كان عسيراً لكن كونه حقيقة واحدة لعله من انطريات مع ان افلاطون
 ايضا صرح ان العلم جنس تحت نوعان على ان الصورة لو كانت علماً لكان المعالم اما هي نفسها او غير الاسبيل الى الاول
 لانها ان تكون علماً ومعلوماً باعتبارين كمله لقولان الصورة من حيث قيامها بالذهن والتناهما بالعوارض الذهنية علم
 من حيث هي هي معلوم فيكون تحقق العلم تابعاً لاعتبار المعبر وبوجه الطبع السليم وابتداءً من اجتماع المتضايفين
 ولا الى الثاني اذا المعلوم بحسب ان يكون حاضراً عند المدرس متميزاً به ولا شئ غير الصورة لك وبهذا يظهر ان ما اشتهر
 في انوار القوم ان الحاصل في الذهن من حيث انه قائم به ومتنفذ بالعوارض لذهنية علم ومن حيث هو معلوم قولاً ظاهرياً
 وذلك لان الموجود في الذهن لا اعتباراً للمعتبر وانما الاخط صورة واحدة بشهادة الضرورة وليس هناك موجودان
 المهيئة والشخص ثم العقل بضرب من التحليل كلهما الى المهيئة والشخص فاما تحقيق التناهي في بينهما بعد تحقق ذلك شئ فلا ينعى
 ان يكون هو العلم والمعلوم لان المتضايفين بحسب ان يكون مصداق احداهما معاً المصداق الاخر وما قيل ان الصورة المفردة
 للعوارض الذهنية معلوم ومجموع المعروض والعوارض علم فثانته غنية عن البيان لان المجموع المركب من المعروض والعوارض
 حقيقة اعتبارية غير مندرجة تحت مقولات العلم ليس لك واستدل على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة
 بوجهين الاول ان المطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه من شأن العلم ولا يصلح للاتصاف بهما الا الصورة الحاصلة
 وفيه انه ان اريد بالمطابقة مع المعلوم واللامطابقة مع اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا نسلم ان المطابقة واللامطابقة
 بهذا المعنى من شأن العلم ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة وان اريد بها الانكشاف الواقعي للمعلوم وعدمه
 فلا نسلم ان المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شأن العلم لكن لا نسلم ان ذلك لمطابق واللامطابق هي الصورة الحاصلة
 بل يجوز ان يكون حالة اخرى مغايرة للصورة كما هو التحقيق الثاني ان دلائل الوجود والذهني على تقديرهما قاضية
 ان الحاصل في الذهن هو العلم وفيه ان دلائل الوجود والذهني على تقديرهما انما تقتضي على حصول المعلوم في الذهن
 تعلق العلم به واما دلالتهم على ان الحاصل في الذهن هو العلم فكلا واعلم ان القائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
 الحاصلة مع القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لما قالوا العلم من متكولة الكيف اور عليهم ان العلم على هذا التقدير
 لما كان متحداً مع المعلوم فلا يكون كيفاً مطلقاً بل يزم ان راج حقيقة واحدة تحت مقولين اعني الجوهري والكيف مثلاً
 اجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه القديمة على شرح التجريد بان عدم العلم كيفاً على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية
 بالامور العينية وفيه انهم قد صرحوا ان العلم من مقولات الكيف وصين قسموا الكيف الى انواعه عد والعلم من انواع الكيف النفساني
 فلا يصلح ما قال توجيهها كما انهم وجاب لبعض بان الكيف المطلق على معنيين الاول المقولة ومعناها ماهية اذا وجدت

في الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضاء القسمة والنسبة والثاني ما هو اعم من المقولة ومعناه عرض موجود
 في الموضوع بحيث لا يقتضي القسمة والنسبة والعلم كيف بهذا المعنى وهو عرض عام يعرض لجميع المقولات في الذهن
 واورده عليه بانطلاق الكيفية عامين لم يرد في كلامهم ولو سلم شكل الصورة المجزئية الحاصلة من الاضافة المحصورة
 والمقدر الشخص فان اودس لا تقتضي النسبة والثانية للقسمة فلا يصدق عليها الكيفية اصلا لا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى
 المحترج على انهم قد صرحوا ان العلم من مقولة الكيفية واجابا بما صدر الشيرازي المعاصر لمحقق الدواني بانه اذا حصل الشيء
 في الذهن من قبله في الحقيقة والعيون من مقولة الكيفية بآثار على تقدم مرتبة الوجود على مرتبة المهية وورده لمحقق الدواني
 في حاشية الجريدة على شيخ التجريد كلاما مهورا تحصل ان انقلابا لمهية غير معقول انما العقول من الانقلاب ان انقلاب
 المارة من دورته الى صورة اخرى والمعرض من صفة الى اخرى وتقدم الموجود على المهية غير من ولا من وعلى
 فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب والعوارض بتقدمه كانت او متاخرة لا تغير حقيقة المعرض فانما انما تعرض تلك
 الحقيقة فلان بكونها باسما واوردها على بعض المتقين بان هذا القائل ان يقول بانها بالجوهرية وتجاوزها على الاول
 يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشئ والمثال وعلى الثاني يعود والشكال وانها ليس شيئا لان اسباب الشئ والمثال لا
 يرون انقلابا حقيقة بل يقولون ان الشيء لا يحصل في الذهن بنفسه انما يحصل شبهة انما له بالمهية وهذا المذهب تهتم
 ان الشيء بعد حصوله في الذهن يتقلب الى حقيقة الاخرى فتقوله هذا لا يرجع الى القول بحصول الشئ والمثال نعم قوله هذا
 يبطل القول بحصول الاشياء بالذهن في الذهن واجاب العلامة القواسمي في شيخ التجريد بان مفهوم الجبر ان شأنا اذا
 حصل في الذهن في يقوم بالذهن كقضية نفسانية هو العلم بها المعلوم وهو عرض جزئي يكون قائما بنفسه غيبية و
 متشخصا بتمشخصات ذهنية وموجود في الخارج واما الوجود في الذهن فهو عدم الجبر ان وهو كلي وجوده ومعلوم و
 اورده عليه كل من نظر في كلامه بان هذا جمع بين المذنبين لان القائم بالذهن شئ معلوم ومثاله والحاصل فيه عين
 بالمعلوم ونفسه ولا يخفى تخافته لان هذا القائم بالذهن صفة نفسانية كالشجاعة والسخوة وغيرهما كما صرح به من المعلوم
 ليس شأنا فان شئ عبارة عن مثالا لما في اياه وبالحكمة شئ عبارة عما يؤخذ عنه وهذا القائم غير ما خوذ
 في الصورة فذا الاشكال ساقط عن اصله الا انه يرده عليه انه ذهب الى الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به
 حيث قال ان حصول شئ في الذهن لا يوجب تصاف الذهن به كما ان حصول شئ في المكان لا يوجب تصاف المكان
 به انما الموجب لا تصاف شئ بشئ هو قيامه به لا حصوله فيه وانما ذهب اليه هذا عن لزوم كون الذهن حارا وباردا
 عند حصول الحرارة والبرودة وكذا كونه مستقيما وموجبا عند حصول الاستقامة والاعوجاج الى غير ذلك من الصفات المتضادة

المتقدمة عنه بالضرورة فيلزم كون الصور العرضية قائمة بنفسها في الذات ان اذ الوجودان السليم لا يفرق بين حصول الاعراض
 في الذاتين وبين حصول الجواهر فيه بان يكون حصول الاعراض فيه على نحو وجودها في الموضوعات وحصول الجواهر فيه على
 نحو آخر على انه كقيام الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض بالذات فيلزم قيام هذه الاعراض بنفسها في الذاتان
 لزوم جبرية الصور العرضية ليس بان يكون من لزوم عرضية الصور الجبرية بل استغنى منه فمذا من قبل المرب على البطلان والتوف
 تحت الميزاب واما قيل انهم استدلو على بساطة النفس بانها تعقل بسيط الذي الاجزء له كالوحدة والنقطة فيجب ان لا
 تكون منقسمة والا لزم القسام ما هو حاصل فيها ضرورة استتزام القسام الحيل القسام الحال فلو لم يكن الحصول في الذاتين
 عبارة عن الحصول فيه لما لزم من الاقسام القسام ما هو حاصل فيه ففهم ان هذا الاستدلال غير تام عند العامة القوم
 كما صرح به في محنت النفس من شج التجريد فاذكر على تقريرنا ليس بحجة عليه وقال بعض المتقين العلم حاله اذ رآه يتحقق عند
 حصول الشيء في الذاتين وذلك لاننا اذا حصل شيء في الذاتين حصل له وصف وكيل ذلك وطقت عليه فيقال له صورة
 علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان لذات والذات لا يتحدان
 باختلاف الوجود وهذا الحمل من قبل كل كذا تب على الانسان فالعرضي من مقولة الميسر سواء كان معروضا من بذات المقولة
 او من مقولة اخرى في اكلامه ولا يخطئ فيه فان الحالة الادراكية اما قائمة بالصورة فيلزم كونها قائمة لان العالم ما قام به العلم
 او قائمة بالنفس فاما يكون عرضية للصورة لا يقال الصورة والحالة حالان في محل واحد وحصول الشيبين في ثلاثة
 يستلزم حمل نياكا انما كانت المتعجب الحالين في الانسان لا بالقول لو صح ما ذكر لزوم حمل الحالة على سائر صفات النفس ايضا
 وينبغي حمل التعجب على الصفات المتعجب غير محمول على مفهوم الضاحك بل على افرادها والحال مع المتعجب في ثالث هو مفهوم العلم
 على ان حاول الصورة والحالة في محل واحد ليس كليا فليفت حمل طولهما في ثالث مناط الحمل نياكا وتحقق القام ان العلم
 صفة نفسانية منسجمة الى العالم كالشجاعة والسخاوة وغيرهما اذ لو كان صفة انتزاعية فلما كان منشأه لاكتشاف الا
 بمعنى ان منشأه انتزاعيا منشأه لاكتشاف والمنشأ لا يتخلو اما ان يكون هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون العلم
 عبارة عن الصورة الحاصلة وقد وضع بطلانه واما ان يكون صفة انضمامية اخرى فيكون العلم عبارة عن تلك
 الصفة الانضمامية ثم ان تلك الصفة منسجمة للصورة تنال اذاتيا وليست عبارة عن الشجاعة الحاصل في الذهن
 لكونها حقيقة واحدة بخلاف الشجاعة فانه ليس حقيقة واحدة بل شجاعة كل شيء عبارة عن مثاله الحاصل في الذهن بل انما
 له بسبب الحقيقة مما قال البعض الاعلام المراد بالشجاعة الحالة الادراكية لا يدري محصله فالعلم صفة ذات اضافية تتحقق
 يستدعي تحقق تضاف هو اليه عنى المعلوم وليس هو الوجود في الخارج والا لانفسه العلم باننا نرى انه قد يتبدل المعلوم

النظر

مع بقا العلم فالعلوم هي الصورة الحاصلة في الذهن ليست اقوال الصورة الحاصلة في الذهن من حيث هي هي مع قطع
عن الائتلاف بالعوارض لذاتية كما هو المشهور ولا وجود للصورة بهذا الاعتبار الا في لحاظ العقل فعلى تقدير كون الصورة المأخوذة
بهذا الاعتبار متعلق العلم بمرئتها العلم اذ لم تلاحظ الصورة بخصوص تلك الملاحظة وبطلانها ظهر من ان كفى على من فهم سليم
قتال في هذا المقام فانه من ملاحظ قدام الاعلام قوله وثانها الحاضر عند المدرك بذات التعريف لفظي لا ادراك شامل للمخصوص
والمخصوص في جميع انحاء من العلم بالوجه بالكنهه وتفسيره ان الحاضر عند المدرك ان كان نفس الشيء لا توسط الصورة فهو العلم
المخصوص به وهو عين المعلوم ذاتا باعتبار الاله انما يكون بخصوص نفس المعلوم عند العالم والحاضر انما هي نفس لذات لا ذات المأخوذة
مع الحقيقة أي حيثية كانت لانها انما تحضر عند المدرك اذ اخطت مع تلك الحقيقة فيكون العلم المتعلق بها حصولا لا حضورا
واما القول بان ذات المأخوذة مع الحقيقة امر اعتباري كما صدر عن بعض المتقنين فغير ظاهر وبطلانها يظهر من ان العلم بالمخصوص
نفس الذات وهي علم بالاتصال بالعقل المعقول والعقل في علم الشيء بنفسه واحد محض بحسب المصادق وان كانت متباينتهما
متغايرة ويظهر من كلام الحق الرواني في حاشية التقديم ان بين مصادق العاقل والمعتقل في علم الشيء بنفسه تغايرا بالاعتبار كما
في المعالج والمحلج وقد شغ عليه الناظر من تشييعا لمينغا وقد فرغنا عن استقصاء هذا البحث في حواشينا على خواشي شرح الراس
القطبية وان كان الحاضر عنده صورة الشيء فهو العلم المحصولي وحيث لا يخلو ان يكون الحاضر عنده صورة نفس الشيء
فهو العلم بكنهه الشيء او يكون الحاضر ذاتيات ذلك الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة فهو علم الشيء بالكنهه او يكون الحاضر وجها من
وجهه وعرضيا من عرضياته بان يكون للاتفات بالذات الى ذلك الشيء وبالعرض الى وجهه الذي هو مرآة للملاحظة فهو
علم الشيء بالوجه والتحقيق انه لا فرق بين العلم بالكنهه وبالكنهه الشيء في نحو الادراك حتى يبعد قسما على جهة القول بان الحاصل
في العلم بالكنهه ذاتيات الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة من دون ان يحصل نفس الشيء بنفسه اذ لم يزل على هذا ان لا
يسند الكسب علم بالالاتفات والملاحظة فقط فالصواب ان يقال العلم على نحوين الاول العلم بالكنهه سواء حصل بعينه
العلم بذاتيات الشيء او حصل به ونه والثاني العلم بالوجه وبفصل المتقنين قدر ربع القسمة وقال الصورة العلمية من الشيء
قد تكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى المقصور بالكنهه والمقصور بالوجه فان المرآة والمرآة ان كانا متقنين بالذات و
متغايرين بالاعتبار فالمقصور بالكنهه وان كانا بالعكس فالمقصور بالوجه وقد لا يكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى العلم
بالكنهه الشيء والعلم بالوجه الشيء فان تعلق العلم بالشيء من حيث هو فالعلم بكنهه الشيء وان تعلق بالوجه من وجهه فالعلم بالوجه الشيء
وبه ينافى والعقل لا كما برقدس سره ان المقصود من لوجه في العلم بالوجه الشيء اما ذو الوجه فهو من قبل علم الشيء بالوجه وهو الوجه
وج العلم بالوجه فقط فهو علم كنهه الوجه فهو من قبل العلم بكنهه الشيء والوجه وذو الوجه كنهه هو صريح البطلان لان ذو الوجه

ليس كما حصل في هذا النوع من العلم ولا هو ملتفت اليه وكون الشيء معلوماً من دون ان يحصل وليتفت اليه باطل قطعاً على ان
 اعتبار العلم المتعلق بوجه الشيء من غير التفات الى ذي الوجه من اقسام العلم بالشيء وعدم اعتبار العلم المتعلق بالوجه من غير التفات
 الى المجرى قدما منه مع انه احرى بالاعتبار كما يجب كما لا يخفى على المتفطن قوله واما بقول المتكلم للصورة اعلم ان المشهور
 ان العلم بهذا المعنى من مقولة الانفعال لا يرد عليه ما افاد الاستاذ العلامة ابى قدس سره ان مقولة الانفعال عبارة عن التأثير
 المتجدد اى اى قبول لاثر سبب ايسر واذ قال الشيخ الاول في تفسير مقولة الانفعال ان يقال مقولة ان يتفعل ليكون اول
 على التجدد وذلك المقولة هى نفس الحركة كما تحقق لشيء في طبيعيات الشفاء وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب ولعل
 منشأ الاشتباه اشتراك لفظ القبول بين طاق الاتصاف بشئ وبين الاتصاف على سبيل الترتيب ثم اعلم على هذا التفسير كون
 معنى اعتبارها به هو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية قوله وفاسمها الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم بهذا المنزب
 يعرجى الى جمهور المتكلمين وادور عليه بوجه منهما ان الكلام في العلم الذى هو منشأ الانكشاف حقيقة والاضافة امر انترى
 الاصلح لكونها منشأ الانكشاف الامعنى ان منشأ انترى اعمها منشأ الانكشاف اذ لا تحقق للانترى اعميات الابلن شيها بقدر
 الانكشاف حقيقة منشأ انترى اعمها ومنها ان حدوث الاضافة بين الشيئين الموجودين قبل الاضافة من دون تجدد امر في
 احد الجانبين منتزح اذا الاضافة ليست من الامور المتداصلة الوجود فلا بد في علمنا بالاشياء بعد ما لم تعلمها من حدوث انترى
 غير الاضافة ولا يفتى ايضا في علمنا بالاشياء المتعددة بما هى متعددة امر واحد بل يجب ان يكون الامر الذى يقع لنا انضافاً
 العالمية بالاشياء واحد عند وحدة المعلوم متعدد وعند تعدد المعلومات متميز احسب تميزها بضرورة ان علمنا بغير غير
 علمنا بغير ولا يخفى احد العلمين عن الآخر فكل معلوم صورة تطابقه وتيمم نظراً لا يخفى على المتأمل ومنها ان الاضافة لا تعقل
 الا بالشيئين والمعلوم قد يكون معدوماً في الاعيان فيايز من ان لا يتعلق به العلم ومنها ان العلم لا يكون عبارة عن عدم
 محض ولا شئ بحيث ومنها ان العلم لو كان اضافة لتوقف على تحقق المنتسبين مع اننا نذكر ما ليس بوجوده في الخارج ولا بد له
 من وجوده وليس في الخارج فهو في الذهن وادور عليه باننا لا نسلم ان ذلك الشئ يجب ان يكون موجوداً في الذهن بل
 لا يجوز ان يكون صورة قائمة بحض لا جرم العلوية والعقول لعالية اذ التفت النفس لهما اوارتفع الحجاب بينهما
 وبين نفس تعقلها وبذا مع كونه غير نافع للمتكلمين ليس شئ قال القول باننا علمون بالصورة القاطنة بالاجرام العلوية
 او العقول لعالية سفسطة واما القول بان هذا النوع من العلم ليس شئ لانها مع انها من الصور العلمية على التحقيق العلم
 لا يتميز وان فرض انتفاء الاجرام العلوية او العقول لعالية ليس شئ لانها مع انها من الصور العلمية على التحقيق العلم
 الخارجيه والذهنية فعلى تقدير انتفاءها لم ينتفأ علمنا قطعاً واعلم ان المحققين من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم صفة

ذات اضافية ومناط انكشاف المعلوم تعلق بهذه الصفة به وبهذا الحقيقة قول يكون العلم عبارة عن الحالة الادراكية وقد
سوفت انه الحق لكن يلزم عليهم تعلق العلم بالمعدوم لمحض ذاك ان المعلوم معدوم في الاعيان لانكارهم الوجود الذي ينبغي
الترام بهذا الشكل جدا قوله وهو ان العلم الذي هو المقسم سواء كان حصويا او حاديا مامنه قوله فيقسم النفس اما اولى حقيقيا
قوله في قسمين بتباينين بسبب الصدق بسبب الحق ضرورة اجتماع التحليل والاذعان في القضية المدعونة قوله ان
يقال لا التصديق هو علم غير الاذعان تعلق بكل شئ اذ لا يعرفه في تعلق كنه التصديق ايضا اذ حقيقة امكانية لا جبر في الكناهما
والايزم ان يكون مقتضاها علم شكل الامر على من قال باتحاد العلم والمعلوم كما ينبغي بانه انشاء الله تعالى ثم التصديق لا يخلو
اما ان تعلق بالمفرد او بالنسبة الاول ان كان بحسب الظاهر فاحساس فهو اما به او شتم او ذوق او حسن وسمع والافانما
ان تعلق بالصورة المحرورة في الخيال فتقبل او بالمعاني المجردة فتصورها او بالكليات فتقبل والثاني ان كان من غير تصور واحد
الجانبيين فتقبل وان كان ترديدا فيهما فتقبل وان كان اذراكا لموجودا فوهم وان كان تمكينا لهما فانذارا وليظهر من
كلام السيرة تحت قسمين في حاشي شخ المطالع ان التكذيب بالنسبة الى الجارية هو التصديق بالنسبة السلبية واورد
عليه بان تكذيب النسبة الى الجارية عبارة ان تجعل في الذهن انهما غير متاهلة والتصديق بالنسبة السلبية هو ان يحصل
في الذهن ان تلك النسبة واقعة او لا بل ان يقال اخره ان بين تصديق النسبة وبين تكذيبها اخره ان لا يعلم
ان التصديق نوع اضافي فثمة بهذه الانواع فلا بد ما قال في غرضه انما سار في حاشي الحاشية الثانية ان الشك الوهم
وتجسيم قول متخالفه في الوهم في جعل جميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر ولا حاجة الى ما اعتد عنه بان اشتراكهما في
في مرتبة اختلاف التصديق فجعل نوعا واحدا لانهما في طريق السبب التصديق نوعا آخر من اشتراكهما ولا اله
ما في الضل المتقين ان المراد بكون التصديق نوعا مضافا للتصديق عدم اتحاده مع التصديق نوعا قوله وتباينهما غير
بالتصديق التصديق لا يخلو اما ان يكون مطابقا لواقع او لا الاول لا يخلو اما ان يقبل البر والجنون الثقيل والافوقيين
والثاني الجهل المركب وغير الجازم الخس وهو عبارة عن العلم الراجح والمبرج لان تعلق بقضية واحدة والنسبة الواحدة
مستحيل ان تكون راجحة وموجودة واعلم ان المقصود العلامة قدس سره جعل التصديق قسما من العلم والادراك لا كما علم البعض
ان التصديق كقضية غير ادراكية كقضية لا ادراك واستدل عليه بوجهين الاول اننا قد بينا في القضية ثم حصل لنا التصديق
بالاتفاق الاول فاعلم ان ليس بادراك واجوبا بل بالنسبة حين كونها مشكوك او مدعونة معلومة بنحو من
الادراك الاول لتجسيم والثاني الشك والاذعان والاول لا يتبدل متبدل الثاني فهو باق في حاله الشك والاذعان
وتباينهما في الاتفاقات فان قلت يلزم على هذا ان يكون للنسبة الجزئية صورتان متباينتان في النوع في الذهن وهو

محال اذا الصورة متحدة مع ذى الصورة بالذات قلت قد عرفت فيما سبق ان العلم ليس عبارة عن الصورة الحاصلة
 في الذهن المتحدة مع ذى الصورة الثاني انما كثير ما نذكر عن القضايا اثرها في التشكك فيها فلا يزيد على ادراكها متنا الحاصلة
 لنا حين التشكك وراكه اخر حين الاذعان بكل حالة اخرى يعبر عنها بالتصديق وفيه انه يزيد الادراك التام بالنسبة
 ويزول لا وراكه لا يزداد في تتم لا يزيد صورة اخرى فالحق ان التصديق كيفية ادراكية كالمتصور وسمته العلم الى التصور
 والتصديق مقومة بيقينية المجازية كما ان اثرها اليه كل التصديق اقوى انحاء الاكتشاف والتصوير من اخضعها فكيف
 يذهب وجه عاقل الى انه ليس بعلم وادراك على انه قد مرح المحققون ان التصديق المنطقي بوجوبه التصديق المعنوي
 وابل اللغة فاطبقة يعبرون عن معنى الاذعان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا
 قائما ونظا به انهم لا يريدون بالعلم التعمد الى المفعولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء ارجاء الكلمات
 الباقية بتباين الفصل ان الطقة ولا تشكك ان التعمد ايقاات اليقينية انصرف من التصورات فاذا انحصر العلم في التصور
 يلزم ان يكون غير العلم اسهل منه في الكمالية وهذا بطل قطعا قد مر في تارة الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من الشفا
 يكون التصديق علما وكونه متفاديا بالاشارة والاضعف بدو لا لاكتشاف التام وامكان احتمال انقيصة وفعالية كما انظمة المراجعة اليه
 ما قال في الاشارات الشفا قد علم تصور اسانجاشل علمنا بمنه اسم المثلث وقد علم تصور اعمه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان وياه اثلث
 مساوية قائمتين فمنها ان العلم بالمعروفات يعلم تصورا باوجابها العلم بعلمية التصور والتصديق هي القضايا بالصدقة وان لم تعرض للشيخ تقسيم
 العلم في الاشارات فلعلنا لم تعرض لشره العلم المتعمد الى التصور والتصديق ونحوه في غير هذا العلم لا يتحقق التصديق الا مع التصور
 والتصور قد يتعلق به بدونه ايضا ثم انه قال في الجاه كل معرفة وادراك فالمتصور واما التصديق وهذا نص عليه كون
 التصديق علما قوله ايقاعا داتنا اعلم ان لغو الايجاب والسلب والاقتراع والانتزاع والاسناد وكل واحد منها قد
 يطلق على النسبة التامة عملية كانت او شرطية التامة او الفصالية وقد يطلق على ادراك تلك النسبة على وجه الاذعان
 ولما كان هذه الالفاظ موهمة بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة فعلا صادرا عنها نزع اكثر المتأخرين ان الحكم
 فعل من افعال النفس والحق ما قال شاف المطالع ان الحكم واليقاع النسبة والاسناد وكلها عبارات والافعال والاعتقالات
 ليس للنفس بهنا تأثير في فعل كل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك النسبة واقعة او ليست تباو اقعة فهو من مقولة الكليات
 كيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الافعال ليست موجهة للنتائج بل هي معادات النفس قبول صور بالاعتقالية عن واجب
 الصور وتولوا ان الحكم صورة او اكرية لما صح ذلك قوله وقد نفى الحكم بوجوه النسبة والادوات وما ظاهرها في التفسير لا يصح
 الاعلى على المتأخرين ضرورة ان وقوع النسبة في النسبة نفسها وبهم قد قالوا بالنسبة التقيدية التي هي دورا والوقوع

واللا وقوع وسماها النسبة بين بين وهي تقرير ذهابهم مع ما فيه انشاء الله تعالى ولكن ان يراد بوقوع النسبة نفس الوقوع
الذي هي النسبة التامة الجزئية ثم ان النسبة التامة الجزئية من حيث انها تتحقق بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها
في الذهن تسمى بالوقوع واللا وقوع ومن حيث انها حاصلة في الذهن تسمى بالابقاع واللا انزع فالقائرين بينهما اعتبارا
كما انض عليه العلامة التفاضل في بعض كتبه قوله والما تصديق فهو على قول الحكماء عناية عن الحكم المتعارف المقصودات
بذلك هو التحقيق الحقيقي بالقبول لانه لا ريب ان التصديق حقيقة واقعية محصلة وليس من الخفايا الاعتبارية فهو ليس بالاشياء
واحد المعبود اشياء والمجموع المركب من التصورات الثلاثة او الاربعة لا شك في كونه امر اعتباريا اذ هذه التصورات
ليست بعضها محتاجا الى بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحد مع بعض حتى يكون التسمية
مركبا منها تركيبا ذاتيا واما في بعض الاعلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من الاعتباريات ففيلزم
لان كون المركب اعتباريا لا يتوقف على كون اجزائه اعتبارية بل المركب اعتباريا من غير ان اجزائه تكون اعتبارية
وان كان كل جزء منها موجودا في الخارج اذ لا يكون وحدته حقيقية بل مجرد اعتبار العقل كالسكر من الافراد والاشعة
من الماعاد وعلى ما ذكره هذا البعض يلزم ان يكون الجزء الموضوع بحسب الانسان مركبا حقيقيا لا كون مجردا من وجوده
في الخارج قتال ولا تنزل قال السيد محقق قدس سره في قسم العلم الى بدني والعقلاني اما بالامتناع كل واحد منهما عن
الآخر بطريق خاص يستحصل به ثم ان الادراك السمي بالحكم ينفرد بطريق خاص يصل اليه وهو القوة العقلية الى القسمين
ما عدا هذا الادراك لطريق واحد يصل اليه وهو القول لاشراج فقصور الحكموم عليه ونقد الحكموم به وقصور النسبية
الحكمية يشترك سائر التصورات في الاستحصا بالقبول لاشراج قلنا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع تساما واحدا
من العلم المتسايا بالتصديق لان المجموع ليس لطريق خاص فمن لاحظ مقتضود العقل اعني بيان الطرق الموصلة
الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيمه فاحظلة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المتسايا بالتصديق لكنه
مشروط في وجوده الى ضم امور مستعدة ومن افاد القسم الآخر كما قال في التصورات الثلاث الخ واعلم ان التصديق
على هذا التقدير نوع من العلم مباني للتصور بالذات لا بحسب المتعلق فقط كما زعم المتأخرون اما ولا فلان لوازم
التصور والتصديق مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف المازومات والقول بانه يجوز ان يكون اللوازم
لوازم اصنت او الوجود لا يخرج عن الحكم وما قيل ان اللوازم معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم
اختلاف العللة لا يمنع صدور الكثير عن الواحد ففيلزم ان ينفى لصدور الكثير كثره الجاهات والحيثيات فغاية ما يلزم
من اختلاف اللوازم اختلاف المازومات ولو بالاعتبار وهذا يخرج جازا المقصود اثبات التفاضل النوعي واما ثانيا

فلان التصديق ينقسم الى الشديدا والضعيف وهما مختلفان نوعا وازا كان قيام التصديق مختلفا فالصور والتصديق
مختلفان بالنوع بالطريق الاول والآخر وانما قواوا بتباينهما بحسب المتعلق واتحادهما بحسب الحقيقة وتعدد
عليهم ان اختلاف المتعلق يوجب اختلاف الالزام واختلاف اللوازم يدل على اختلاف المبرومات وبار اتحاد العلم
اتحاد المعلوم وفيه ان اتحاد العلم كما لو جسد اتحاد المعلوم كما لو اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم ايضا وانما ان هذا المفصل لما
مترجم من القول باتحاد العلم والمعلوم ثم ان هذا الاشكال المشهور في التقرير ان التصديق متعلق بالتصديق وق تقريره ان
العلوم عين المعلوم انما اتجاها لغيرها بالاعتبار في اتحاد التصديق بالذات والمفرد من انهما ان كانا متباينين وق تقرير
بانه اذا تعلق التصديق بالتصديق معايشي واحد يلزم اتحادهما في الالزام كون الشيء الواحد نوعين مختلفين واجب عنه
لوجوده انما ان تعلق التصديق بكل شيء لا يستلزم ساقط لكل وجه فخير ان يكون تعلق التصديق بكنهه التصديق بخلافه ليس بشيء
لما اشترطنا اليه سابقا ان منع امكان تصور حقيقة الكيفية كبرية محضه وما قيل حاصل الاشكال لزوم صدق بتبين
متباينتين ولا يجنب صدق الشرطية صدق المقدم فحينئذ ان غنى ما بينهما مسلم لكنه لا يستلزم تباينهما الا ترى انه يجوز الاستلزام
المقدم المحال للمتباينين فخير ان يكون تعلق التصديق بالذات والاحمال جاز ان يستلزم محال آخر فقلنا تمنا ان
اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بعلوم التصديق وفيه انه لما جاوز المضاف المباني المباني في نحو من العلم فقدمه في
النوع الآخر كما قال بعض المحققين ان اتحاد التصديق والتصديق عند نفس العلم بمعنى الصدور والخاصة بالعلم في الشيء عند
الذي هو متحد مع المعلوم تورد الاشكال لانهم جلدوا اليها نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشيء اتحاد النوع معه
لاشتمالها على فصول زائدة والجنس وان سبب حمله في الفصل كانه يكون عرضا على ما لا يلزم من اتحاد النوع اتحاد النوع
تعلق العلم الى اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بان متعلق بتعاقبا وقوعيا ولا يمكن تعلقه بالمعلوم المتعلق احد نوعيه به وتعلق احد
نوعيه اعني التصديق مثلا بالمعلوم مستلزم اتحاد ذلك النوع مع النوع الاخر على تقدير كونه حله ما شئنا انما ان يمكن تصور
التصديق او المصدق به او لا يمكن والثاني باطل بالبداهة الغير المكذوبة والايضاح قولهم التصديق بالآخر فيه فحقا كل شيء
وعلى الاول لا يخول ان يكون التصديق المتعلق بالتصديق مثلا على الاول لا يكون والثاني باطل بالبداهة وعلى الاول يلزم
اتحاد العلم الذي هو التصديق او المصدق به فيلزم الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس العلم فلا يخفى شيئا
لان الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاد مع المعلوم مستلزم لاتحاد نوعيه مع قطعا فيلزم اتحاد نوعيه مع
النوع الاخر كما عرفت انفا وقوله والجنس وان وجب حمله في غايه اسقوط لانه لما تم كون الجنس اتحادا مع الاشياء مع
قطع النظر عن حقيقة في ضمن النوع واما لو كان متحد معه بعد تحصيل الفصل فيلزم من اتحاد اتحادها كما لا يخفى على من

وراية سلمية قوله والامام الرازي يقول الخ ظاهره مبنى على تزييع اجزاء القضية وقال بعيد هذا والامام الرازي يزعم الخ مبتدئ
 على تمليك اجزائها وممكن ان يقال لمراد بتصورات الاطراف تصور الطرفين اعني تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به كما يدل
 عليه قوله فاذا قلت الخ وبالجملة التصديق عند الامام مجموع تصورات اجزاء القضية كما يفهم من كلامه فيخلص فعلى تقدير
 تمليكها مجموع تصور المحكوم عليه وبه الحكم وعلى تقدير ابعدها مجموع تصور المحكوم عليه وبالنسبة الحكمية والحكم اعلم انه بظهور
 من قوله وتصورات الاطراف ان المعبر في التصديق جزء اعند الامام هو التصور السابق المقابل للتصديق وتصورات الاطراف
 تصورات ساذجة مقابلة له كما زعم العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراف تبعا لاحتياج التلويحات ان المعبر في التصديق نظر
 او نظر لمو التصور المطلق المراد العلم للما لا يزعم انتم شي بمقتضيه او اشتراطه باذ ليس شي من تصورات الاطراف او اكا
 مطلقا كل منها او اكد مخصوص في نفسه والاصدق على باقي التصورات ايضا وايضا التصور على تقدير كونه
 جزءا للتصديق جزو خارجي له فلا يمكن ان يكون المطلق بامهوك كجزء آمنه ويكون تخصيصه بالضمام الحكم لتخصيص
 الحيوان بالناس فان التصديق على تقدير تركبه من تصورات مركبة خارجي والتصورات الثابتة او الاربع اجزاء خارجية
 له وهي تباينه ومباينه لكل كاجزاء السبعة فان كل واحد مع قطع الحشيش ليس سيرة ولا يزعم منه تقوم شي بتقيضه
 واما عدم الحكم فهو صفة عارضة للتصور السابق فارجعه عنه كما صح بالسيد فحق قدس سره والمعتبر في التصديق ذاته فهو
 ليس بمعتبر الا في مفهومه ومضمونه ليس بمعتبر في التصديق اذ لم من مصدق لا يعرف مفهوم التصور فمضمونه ليس بمعتبر في
 مفهومه ولا في مصداقه بل مصداقه معتبر فيما صدق عليه التصديق بالجزئية او الشرطية ولو لم يجر ان يكون بالصدق عليه
 احد المتقابلين جزو المقابل لاخر لا يثبت ان يكون الشيء جزءا لغيره قال الصدر الشيرازي في حاشي شرح حكمه لا يثبت
 ان التصور والتصديق من الامور الذهنية وكل ما اعتبر فيها من الخصائص الفعلية لما يجوز تحصيلها من الامور العدمية
 فمطلق المحصور الذهني بمنزلة جنس التصور والتصديق وقي عدم الحكم والحكم بمنزلة فصلهما والنوع البسيط اذ كان مقبولا
 الشيء مباني او شرطه كان تمامه كذلك ولا يجوز اخذه جنسه بدون فصله في تقويمه او شرطه وليس فصل الشيء كاصفة
 العارضة له الخارجية عن ذاته وانت تعلم ما فيه من الوهن والسخافة اما اول فلان قوله التصور والتصديق الى آخره
 يخرج في ان التصور والتصديق من الامور الاعتبارية التي تحصيلها بمحض الاعتبار والالا معنى لكون كل اعتبار فيها من
 المحصلات الفعلية لما ولا تحصيلها من الامور العدمية اذ احتياقي المتماثلة الواقعية لا يمكن ان تحصل وتقوم
 من الامور العدمية اما على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج فظاهر واما على تقدير كونه غير موجود فيكون فلان الامر
 انما ثبت لشيء بالقياس الى ملكته وكل ما ثبت لشيء بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا وايضا الامر العدمي لا يمكن ان

يكون مترعاً عن نفس لذات اذا لا شك ان الملاحظة الملكة مغلظة في انتزاعه واثباتها فلان كون عدم الحكم فصلاً للتصور
 الساذج يستلزم كونه امر اعمياً او مصداق لفصل نفس مهية النوع بل عدم الحكم بتغيير عن الفصل وكثيراً ما يعبرون عن
 الفصول الحقيقية بالامور العددية فيحقق ان عدم الحكم ليس ذاتياً للتصور السليح واذا لم يكن ذاتياً فلا اشكال في عارض
 الجزاء او الشرط لا يكون جزءاً او شرطاً واثباتها فلان النوع البسيط لا يمكن ان يكون جزءاً او مبنياً لشيء اصلاً بل لما يكون
 جزءاً خارجياً فلا يلزم من اعتباره في التصديق اعتبار عدم الحكم في ضرورة ان يحصل للجزء الخارجى وكذا فصله لا يجب
 ان يكون معتبراً في الكل فلا يلزم ما لزوم وتل كماله وجه الاستحالة قوله ويقال لهذا المعنى الرابطى الحكم تارة اعلم
 ان النسبة التامة الجزئية رابطة بين الموضوع والمحمول وحكاية عن مرادى ايضا ففي صورة الشك الوهم والتخيل
 يتصور تلك النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول وفي صورة التصديق والاذعان يعلم من حيث انها حكاية عن
 امر واقعى فلك النسبة من حيث انها رابطة تسمى نسبة كميّة ومن حيث انها حكاية عن امر واقعى تسمى حكماً فحققت في القضية
 نسبتان متغايرتان بالاعتبار واذعم المتأخرون من تحقق النسبتين المتغايرتين بالذات فليس ظاهراً انشاء الله تعالى
 وقد يقال ان النسبة الواحدة باعتبار اطلاق الادراك بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكيمة وباعتبار
 تعلق الاذعان بها من المعلومات التصورية وتسمى بالحكم قوله عليه بانه يلزم على هذا ان يكون تعلق التصديق بعينه متعلق
 المقصور وذلك خلاف ما تقر عندنا مع ان القضية من حيث هي هي مع قطع النظر عن ان يكون مصداقها مشتملة
 على الحكم بالنسبة التامة الجزئية التي هي مناط الحكاية عن مرادى قوله ليس الادراك للمعنى الرابطى من حيث انه حكاية عن
 امر واقعى وقبر عنه المتأخرون بادراك وقوع النسبة اولاً وقوعاً بمعنى ادراك النسبة واقعة اولى بواقعة والمراد
 بالادراك في قولهم ادراك وقوع النسبة الاذعان وكانهم اصطلاحاً على انهم يعبرون عن الاذعان بادراك وقوع النسبة اولاً
 وقوعها فلا يروى ما قال المحقق الدواني انه يلزم عليهم دخول التخيل لانه ايضا ادراك وقوع النسبة اولاً وقوعها وقد يقال قولهم
 ادراك النسبة واقعة اولى بواقعة لا يمكن على المحكوم عليه وبه نسبة بينهما فهنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك
 النفس ان النسبة من تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق ثالث وبهذا فيلزم ان يتوقف حصول
 حكم واحد على احكام غير متناهية واجاب عنه السيد المحقق قدس سره في حاشيته شرح المطالع بان المدرك بعد ادراك النسبة
 بين الطرفين امر اجمالى اذا عبرا عنه بالتفصيل نظير تصديق آخر وتنع عليه صاحب لافق المبين تشييعاً بليناً حيث
 قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم ان يخل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل الحرف اذ هو الة ودرابطة بين
 الحاشيتين محكوماً عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس لالنسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امر محملاً

يفصله العقل إلى نسبة حكم عليها بالوقوع وسلبه له النسبة واقعة أو ليست بواقعة وارجح البياض عرض ليس إلى ان
 البياض عرض مطابق للواقع وليس لبياض عضواً مطابقاً للواقع وقية زرع على الحق وجوه وعن اصناعة فكيف حكم على
 بالخط بالذات أو على الشيء إلى ما يخرج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان عرض السيد لمحقق قدس سره ان النسبة الثانية البسيط
 يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية على ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة فراه بالاجمال البساطة وبالفصل بتعبير
 بالعبارة التفصيلية وليس الغرض ان النسبة بين كونها الرتبة بين الطرفين محكومة عليها بالوقوع وسلبه ولا ان النسبة
 تحمل حقيقة إلى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة أو ليست بواقعة نعم لو لاحظنا المعنى الرابطة من حيث انه معنى من
 المعاني يصير امر مستقلاً أصلاً لان حكم عليه به ثم ان كلام صاحب الفائق المبين صريح في ان هذه القضية اعني قولنا
 النسبة واقعة أو ليست بواقعة لازم لقولنا البياض عرض شيئاً فلهذا لم يرد كون المعنى الرابطة من جهة الوجود والربطة محكومة عليه
 بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطة مستقل في هذه الملاحظة لاصاره في كنية على ان المعنى الغير المستقل
 لا يمكن ان يكون مستقلاً بماي اعتباراً فلهذا لا تمنع السلبان الشيء عما هو ذاتي له من صيرورة المعنى الواحد مستقل غير مستقل
 باختلاف الملاحظة لكن عند السيد لمحقق وغيره من المحققين فيمكنه مثل هذا الاعتذار ايضا على تقدير لزوم هذه القضية
 لم يتم تحقق قضايا غير ثمانية ضرورة امتناع السلبان الملازم من الملزم ثم ان قوله ليس لا يبادر إلى المعنى الرابطة نفس على
 ان متعلق التصديق ليس بالنسبة الحاكية لكونها معلومة بالذات فاما نلت النسبة من المعاني المحرمة التي لا تلا حظ
 بالاستقلال النهائي التي لا ملاحظة حال الطرفين متعلق التصديق بحبل ان يكون امراً مستقلاً بالضمومية فاما متعلق تصديق
 بالامر الجمل للموجود بالخط الاستقلالي الذي هو مفاد الهيئات الحكيمة قلت ذلك الامر الجمل الذي هو مفاد الهيئات الحكيمة
 اما متعلق على النسبة الحاكية الغير المستقلة بماي كانه معلوم بحبل كل نفس القضية المفصلة او غير متعلقة بالنسبة الحكيمة
 الغير المستقلة فتوضيحي في سلك المفردات والحقائق التصورية لا يمكن ان يتعلق بالتصديق على اننا نأخذ من هذه القضية
 ولا يخطر ببالنا الامر الجمل اصلاً واستقلال متعلق التصديق ليس ضرورياً ولا مبررنا عليه وانما نحن ان التصديق لا يتعلق
 الا بالنسبة الحاكية من حيث هي كك: اما المحكي عنه فهو وان كان في بعض الصور متعلقاً بالذات كما اذا تحققت الحكاية
 بنوع التصديق لكن متعلق التصديق ليس كلياً لان في الاكثر معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهي عنوان له ومرة الملاحظة
 فهو متعلق بالعرض كونه مقصوداً بالذات لا يستلزم تعلق التصديق به فان ما يتعلق بالتصديق ليس لاكون الشيء
 معلوماً بالذات لاكونه مقصوداً والك على انه لا يمكن القول بتعلق التصديق بالمحكي عنه في الكوازيب وليس بما محكي منها
 واللام يتق كوازيب وتلك تنقطن بما ذكرنا ان ما قال بعض المحققين تبعاً للصدر الشيرازي المعاصر الذي ان التصديق

تتعلق ولا بالذات الموضوع والمحمول حال كون النسبة بالبطء بينهما ليس من شأنه ان تصديق لا يتصلح لان يتعلق
بالأبواب حكايه والموضوع والمحمول حال كون النسبة بالبطء بينهما ليس حكايه عن شيء اعتد على الحكايه ليست بالنسبة
الآن من الجزئية بما هي كك فم يتعلق التصديق بالذات قوله والامام الرازي يزعم الخ هذا صحيح في ان الحكم عند الامام او
النسبة الحكمية مع ان قد نقل عنه انه فصل من افعال النفس واما قال بعض المقتضين ان الحكم عنده من قبيل العلم والاعلم
تركيب التصديق الذي هو العلم من العلم وغيره وما اشتبه عنه فلعله نشأ من اشتراك لفظ الاسناد ونحوه بين اللفظي و
الاسطلاحي فتوجيه القول بالاخير في بقائه واعلم انه قد عترض على مذهبه الامام بوجه منها ما قال بعض المقتضين ان جزاء
التصديق يجب ان يكون علواً لتصويره لان العلم منحصراً في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون علواً
غير العلم او علواً تصديقياً ولا شك ان التصورات كلها بدئية عند الامام ومن الضروريات ان اذا حصل جميع اجزاء الشيء
بالبدئية يكون الكل ايضا بدئياً فيلزم ان يكون جميع التباينات بدئية مع انه لا يقول بذلك يريد عليه ما قال بعض
الاعلام انه يجوز ان يكون جميع اجزاء الشيء بدئية ويكون الكل نظراً باحاطة بالجميع الاجزاء بالحركة وتربيعها وايضا يلزم على
ان لا يكون شيء من التصورات مكتسباً بالحد بجزء ان الكلام في اجزائه الى بانها اما بدئية او نظرية على الاول يلزم من
بدئية اجزائه ان يكون الكل ضرورياً ان بدئية جميع اجزائه الشيء يستلزم بدئية الكل وعلى الثاني الكلام في اجزائه الكلام فاما
ان يتسلسل وينتهي الى اجزائه بدئية فيلزم بدئية المركب منها ثم بدئية المركب من مركب لان يقال ما ذكره المور وجعل
مع الامام حيث زعم ان بدئية جميع اجزائه الشيء يستلزم بدئية الكل حيث قال التعريف بالاجزاء تفصيل بالحاصل وتقال
بدئية جميع الاجزاء والخاتمة الشيء يستلزم بدئية المركب لان وجو والمركب بعينه وجودات الاجزاء واما الفرق بينهما باعتبار
عرضي لوجوه عدمه ومنها ان حصول الاجزاء بعينه حصول المركب لا يربط التصديق على تقدير تركيبه من التصور
مركباً رجي كما واما اليه ومنها انه يتلزم ان يكون التصديق مكتسباً من القول لشراح والتصور من المحجة اما الاول
فلان المحر اذا كان غنياً عن الاكتساب ويكون تصور احد طرفيه كسبياً كان التصديق كسبياً فيكون اكتساباً من القول
الشراح واما الثاني فلان الحكم لا بد وان يكون عنده تصور مع اكتسابه عن المحجة واجب بان لا نسلم ان تصور احد
الطرفين كسبي عنده لان التصورات كلها بدئية عنده ولو سلم فله ان يستلزم على مذهبه ان بعض التصورات كالحكم
لا يتبع عن المحجة ومنها ان التصديق هو المكتسب عن المحجة وليس المكتسب عنها مجموع التصورات والحكم فذلك المحجة ليس
بتصديق ومنها ما ذكرنا سابقاً ومنها ان لادراكات الثلاثة او الاربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد
الذي جعل مقسماً واجاب عنه بعض المقتضين بان لوجود والوحدة متساوقان اذا من موجود الاول وحدة فالتصديق

وان كان عنده علوم متعددة لكن لما كان له نحو من لوجه دكونه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون له نحو من الوحدة
على ان التصديق عنده مركب كما صح به في الملخص التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع وانت تعلم ان العلم حقيقة واحدة
محصلة بخلاف التصديق على تقدير كونه مركبا من المقصورات الثلاثة او الاربعة او وحدة على هذا التقدير اعتبارية محض
فكيف يندرج تحت العلم الذي وحدة حقيقية وكون التصديق من الكيفيات النفسانية وان كان صحيحا في الواقع لكنه
لا يصح على ما ذهب اليه الامام اما اولها لان الحكم عنده فعل التصديق عنده مركب من الفعل وغيره والمركب من الفعل
وغيره لا يكون كيفا واما ثانيا فلانه لو سلم ان الحكم عنده ليس بفعل فلا يربط التصديق عنده مركب من عدة امور والمركب
من امور متعددة لا يمكن ان يكون كيفا وكون التركيب متعابدا دون اعتبار الوحدة مسلم لكنه لا يتسامح كون المركب واحدا
حقيقيا حتى يندرج تحت العلم هذا يظهر الان ولعل الله يحدث به ذلك لم اقول فصل التصور فتمان العلم اعلم انهم
قالوا ليس كل واحد من التصورات والتصديق بهيما ولا نظريا لانه لو كان الكل من منها بهيما لما احتجنا في تحصيل شئ
من العلوم الى نظر وفكر ولو كان الكل نظريا لزم الدور والتسلسل في احوال الان اما الاول فلانه لو لم توفت الشئ على
نفسه فربما يتبين اول مراتب اما الثاني فلانه لو لم استحضرا امور غير تنائية عند قصد تحصيل المطلوب فبعض من كل منها بهي
والبعض لاخر نظري وهناك ام من وجهين الاول ان هذا الدليل موقوف على حدوث النفس وعلى تقدير وجودها
يمكن ان يحصل علوم غير تنائية في الزمان غير المتناهية تحصيل المطلوب من مبادي القرية فان قلت لا بد من قصد
تحصيل المطلوب من الاتفات الى مبادي فيلزم الاستحالة قطعا قلت حصول المبادي تفصيلا غير لازم كيف والكوا
من المبادي لا يجب اجتماعها مع المعول قال المحقق الدواني في حاشي شرح الشمية الاستدال على تقدير عدم النفس
ايضا تام اذ على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شئ من الاشياء ولكنه اذا لم يحصل شئ من الاشياء ولكنه لم يحصل شئ
من الاشياء بالوجه الملازمة الثانية فظاهر ضرورة ان ما هو وجه شئ فلو كان شئ آخر فاذا لم يحصل منه لم يحصل وجه
ما واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شئ بكنهه سبق بحصوله بوجهه الشئ لم يعلم اولا بالوجه لا يمكن اكتسابه وحصوله
بالوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه في الكسابة واما تصور الشرع
في كسب كنه من ذلك لوجه من الزمان وذلك لحد زمان متناه فلا يمكن اكتسابه فيه وتفصيلا فافضنا ان كنه شئ مثلا
حصل للنفس من الازل الى الان فنقول هذا محال لان اكتساب كنهها ما يتصور بعد معرفة بوجهها وذلك الوجه و
مبادي الغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه
في الكسابة ثم من ذلك لحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه و

قد فرضناه حاصلًا هتف وهذا يجري في كل كنهه يفرض حصوله واذا لم يحصل شئ من الاشياء ولكنه لم يحصل شئ من الاشياء
 بالوجه لان كل وجه كنه شئ داور وعليه لا بان ما ذكرنا ما يجري في التصورات واما في التصديقات فكلا واجب بان
 على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور الشئ ولكنه يلزم منه ان يحصل تصور الشئ بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور
 مطلقا لم يحصل التصديق ضرورة ابتداء التصديق على التصور وفيه ما يفيد ان ههنا دعوتين لا توقف لاحدهما على
 الآخر فلو فرض نظرية التصديقات باسرها كونه بعض التصورات ضرورية فالبيان في التصديقات يتوقف على حد
 النفس وثانيا بان الوجه في تصور الشئ بالوجه والكنه في تصور الشئ بالكنه مقصودان بالعرض ومتصوران بالذات على
 كسري الكنه وذو الوجه فلو كان الوجه في تصور الشئ بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض مقصودا
 بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشئ بالوجه ليس
 تصور بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه وقبل الكلام الى الوجه الثاني وكذا فيلزم ان لا يحصل التصورات باسرها بل
 تصور الوجه في تصور الشئ بالوجه تصور كنه الوجه بحيث يكون مرآة لما اخطه ذلك الشئ فخطه تقدير نظرية الكل يحصل ذلك
 التصور لبعض الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول مبادي التي هي عرضيات لذلك الشئ وبالجملة الكلام في
 امتناع التصور بالكنه سلم وفي امتناع التصور بالوجه سلم وهذا الوجه في افادة بعض المقتضى وفيه نظر لا ان را وتبطل كنه الوجه بان
 يكون كنه حاصل من دون سبق طلب كسب فهو نقصان لمباديها ولا يمكن على تقدير نظرية الكل صلا وان را حصول
 وجه طلب كسب كما يرل عليه قوله في تقدير نظرية الكل لم فيلزم سبق المعرفة بالوجه فيكون هذا التصور مقصودا وتلزم
 مرآة لما اخطه والثاني بان يجوز ان يكون مبادي الكنه والوجه مشتركة واجيب بان المرآة والمرآة في تصور الشئ بالكنه
 متحقان بالذات ومتغايران بالعرض في تصور الشئ بالوجه متغايران بالذات ومتحقان بالعرض فكيف تصور ان يكون
 مبادي واحد مشتركة بينهما ففلسا عن مبادي غير متناهية وفيه ما قيل ان الوجه قد يكون مركبا من جزاء الشئ فمضى كما انما مباد
 للوجه مبادي ولكن ايضا كما اذا كان الوجه رسما ما ولم يدل دليل على امتناع حصول الكنه من الرسم وايضا يجوز ان يكون
 الوجه حاصل من وجه وهو من وجه ووجه الوجه يكون حد الذي لوجه فتأمل والتحقيق انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن
 حصول شئ بالكنه ولا بالوجه ولا يمكن حصول شئ على هذا التقدير الا بالطلب والكسب لما كان طلبا لمجهول مطلقا محالا
 فاما يمكن لا بعد ان يعلم المطلوب بوجه من لوجه وهذا لا يمكن لا بعد العلم لوجه سابق والكلام في الكلام فاما يكون شئ معلوما
 احصا الثاني ان تمام الدليل موقوف على امتناع اكتساب التصديق من التصور ولا جاز ان يكون جميع التصديقات
 نظرية وبعض التصورات ضرورية وكيتسب التصديقات النظرية من التصورات الضرورية واما قال الشيخ في فصل الموضوع

من منطق الشفا ليس يمكن ان يقال انهم من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم بوجوده وعدمه
 حكما واحدا في الواقع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء فرضل المعنى بوجوده او من واما فليس للمعنى مثل
 في الواقع ذلك التصديق بوجوده فان موقع التصديق عليه له وليس يجوز ان يكون الشئ علته شئ في عاتق وجوده وانه
 فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون هو ديا الى التصديق بغير شئ واذا اذنت
 بالمعنى وجوده او عدمه فقد اضفت اليه معنى آخر فليس بواجب ان غاية لازم من ان يكون الشئ علته شئ جالتي الوجه
 العلم بالابن الاقران بان مباو لا يلزم من ان لا يقع بالمفرد كفاية لجواز ان يكون المعنى علته حالة الوجود فقط من غير
 ان يكون الوجود جزءا من العلة قال المحقق له والى الاحالة الى البداية سلم من تكلف الاستدلال على هذا الدعوى لانه
 مع اذينة من التوقف على امتناع التمسك بالتصديق من التصديق ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور لا يتم الا بدعوى ان
 في مقدراته الدليل على اطرافها وذلك كاف في نفى كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى بديهة في ثبوت
 الاحتياج الى الفكرة ذلك بعينه دعوى بديهة في عدم البداية لكل فظهر ان الاستدلال لاخرة يؤل الى دعوى البداية
 في المطالب بغيره فكيف باولافيه نظر لما قيل انه لو لم دل على عدم صحته استدلال ما اذ لا بد في كل استدلال من دعوى
 البداية في مقدراته واطرافه فكيف باولافيه ان البداية المقدمات والاطراف لا يسبب البداية المطلوب حتى يكفى بدعوى
 البداية في المطلوب بل ان دعوى البداية في مقدماته بالدليل واطرافها يستلزم دعوى بديهة المطلوب في قوة دعوى
 ان بعض المقدمات والتصديقات منه دورية كما لا يخفى ولا يلزم من ان كل دليل بل ان بديهة والنظرية نحتاجان باختلاف
 العنوان فدعوى بديهة المقدمات والاطراف لا يستلزم دعوى بديهة بعض المقدمات والتصديقات والحق ان الدعوى
 بديهي غير محتاج الى البيان فنعلم ان البيان والدليل المذكور على هذا الدعوى من التنبهات الخفية عن النفس المعنى
 كما لا يخفى لا ولى النسي قوله فانما يحتاجون الى الحجة انما احتاج الى هذا التنبه لان الامام الرازي ذهب الى بديهة جميع التصديقات
 فانقسام التصديق الى البديهي والنظري في حيز الخفاء عنده قوله والتصديق ايضا قسمان انقسام التصديق الى قسمين
 ضروري لا استدلال فيه قوله وثانها نظري المفتقر الى الحجة اعلم ان المشهور ان البديهي لا يتوقف حصوله على النظرى و
 النظرى لا يتوقف حصوله عليه واورد عليه بانه من علم الاول يمكن ان يحصل بغير النظر والفكر لان صاحب القوة القدسية
 يعلم الطالب كما بالحدس فلم يتوقف حصول شئ من العلوم على النظر والتوقف ان لا يمكن حصول الشئ الا بغير حصول
 شئ آخر واجاب عن المحقق له والى باننا لا نسلم ان التوقف المذكور فانهم جوزهوا وقد اعللوا استقلال المعلول لواحدا لشخصه
 على سبيل التبادل بان يكون هناك علة ان يمكن حصول المعلول بكل منهما وحصول بقدر انما اوجدها بحدى العلمين

لا يمكن حصوله بالعادة الاخرى ولا ريب في ذلك حصول المعلول بدون كل واحد من الامكان وهو الاخرى فلو كان التوقف
ما ذكرتم لم يكن شئ متماخذا اذ العلة هي ما يتوقف عليه الشئ تهافت بل التوقف هو الامر المستحيل له فيكون انما هو لا شك في السبب
في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتصح المعلول كذا اذا حصل من السبب ان يقال وجب
انكسب فحصل العلم وان كان حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق وادوارها بعض المقتضين بان الوجود لا ينفك عن
العلل المستقلة بمعنى الوقوف عليه تمام والحق ما ذهب اليه المحققون من ان الوجود لا ينفك عن الوجود المستقل
في التوقف والترتب والوقوف عليه في الحقيقة فاما هو القدر المشترك بينهما اذا المعلول لا يتوقف على شئ من غير حصوله
بدون واما اني على توهم كون النظر والحدس علمين متماثلين في حصول الشئ بمعنى الوقوف عليه تمام والحق ان النظر والحدس
يرسا على المستقلين في حصول الشئ بمعنى الوقوف عليه تمام بل الوقوف عليه تمام هو مجموع كل حصول في شئ وان
اما من اجزائه وتمامه فتجوز استناد الشئ اليها ليس تجوز استناد شئ واحد الى علمين مستقلين وهو كما هو في الحقيقة
فلا ريب ان المعلوم عبارة عن شئ من حيث هو وجوده وحصولاته متعددة متغايرة ولا باس باستناد الواحد الى المعلوم الى العنصر
المستقل فظهر ان هذا الجواب غير نفي على جواز ذلك والعنصر المستقل بمعنى الوقوف عليه تمام بل مناطه على ان لا يتوقف بغيره
اعني التوقف الحقيقي والثاني العلاقة المستقلة لكونها في النظر عن التوقف بالمعنى الثاني واما حديث
تجوز توقف العنصر المستقل على معلول وان شئت استشهدا على كون التوقف في كل امر مستقل بمعنى التوقف في كل امر
المعروف بالحصول في تعريف النظر في طاق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق في النظر في التوقف فظهر ان
على النظر وهو بان يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر البديهي الذي يتوقف حصوله على المطلق عليه وهو بان لا يتوقف
جميع افراد حصوله عليه ولا يخفى ان هذا لا يصلح توجيها لكلام القوم اذ على هذا لا تتم استلزام العلم على البطلان نظرية العلم
والعلم لا يبطل قولهم مبادي البرهان يجب ان تكون ضرورية وانتهية اليها ومصداقاتها منهية ضرورية والحق ان البرهان
والنظرية صنفان للعلم لان العلم بالعلوم بالعرض كما يجب تحقيقه انشا الله تعالى فالعلم الحاصل في النظر وقوف عليه وهو
غير العلم الحاصل بدورنا الشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ثم انه لا فرق بين التوقف والاعتناء
والاقتناء اسلا اذ يطلق هذه الالفاظ ويراد بها المعاني الحقيقية لما قد يطلق ويراد بها العلامة المستقلة لكونها
فما قال المحقق الاول ان من عرف البديهي والنظري بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر ولا يحتاج في تهيئه اليه فافاد الامر
عليه هو ان فاق القوة القدسية من حيث هو فاق يصدق عليه لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر ولا يحتاج في تهيئه اليه فافاد الامر
محصاه وخاتمة التوجيه بان الفصل المقتضين ان نشأ البديهة والنظرية على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في البديهة

وهو لا يختلف باختلاف العالم فانه في نفسه ما يتوقف على النظر ولا يتوقف عليه وعلى التعريف الثاني حال التعليم اى التحصيل و
 بهو يختلف باختلاف العالم فجزان يكون تحصيل علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين في تحصيل لفافة
 للقوة القدسية موقوف على النظر بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسية فهو نظري تحصيل لفافة يدري تحصيل صاحب القوة
 القدسية ولا يخفى ان تحصيل العالم الميسر للمعلوم المعين كما يمكن بالنظر يمكن بغير النظر ايضا ليجوز احد وثالث القوة القدسية
 فلما معنى لتوقف التحصيل على النظر اللهم الا ان يؤخذ الضرورة بشرط الوصف قوله مفتقرة الى نظر وفكر اشارته الى ان هذا
 وقال المحقق الطوسي هاهنا لم يرد فيه ولعل وجهه ان ملاحظة افعال الحركة معتبرة في النظر ودون الفكر والمشهور ان الفاعل
 عن الانتقال لترجيح النظر ملاحظة العقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال وعلى هذا ما استغائر ان بالذات
 قوله عبارة عن ترتيب مورعة المراد بالامور ما فوق الواحد فان المجموع الواقعة في تعاريف الفن يراو بها ذلك قوله
 لتمامى ذلك الترتيب الى تحصيل المحجول به وعليه بان يخرج عنه التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده والخاصة وحدها
 واجيب عنه تارة بان التعريف بالمفرد الما يكون بالاشتقاق وهي مركبة لاشتمالها على الذات والصفة وفيه ان الفصل ليس
 مشتقا بل المشتق بغيره فالتعريف وحده الما يكون تعريفيا بالمشتق على ان لا ترتيب بين الذات والصفة او المشتق انما
 يدل عليها مرة واحدة وتارة بان التعريف بالمفرد لا ينبغي ان يضبط انضباط التعريف بالمركب فلا يوجب فيه الحركة الثانية لان المعاني
 المفردة لما استقرت في الذهن فليس في الذهن بعد استحضارها حركة تعقل ولذا لم يلتفتوا اليه وخصوا النظر بما هو معتبر فيه ومن
 ثم قال الشيخ العرفي بالمفرد عند راجح اى قلل اقص واسلم الى المطلوب لا بد وان يكون معناه والمطلب بوجه ما لا يلزم
 طلب للمجول المطلق فاذا اراد تحصيل مجول توجهت النفس الى اقصت علم المطلوب به سواء كان من جوهرية او
 عرضية او لم يكن شيئا منها فتنقل في الصور المخزونة عند افعالها مناسبا لتركة ما يراه مناسبا تاخذه الى ان يجد
 سببا الى المطلوب وهذا هو الحركة الاولى ثم تنقل منها بان ترتبها ترتيبا موديا الى المطلوب وهذا هو الحركة الثانية وتلقاها
 تشبه تقابل الحركة الصاعدة والمابطه ثم انه قد يتحقق ان النفس تكون مستشعرة للمطلب بوجه من الوجوه ثم تنقل الى سببها
 دفعة ثم تنقل منها الى المطلوب فيتحقق الحركة الثانية فقط دون الاولى وقد تفرقت انها تنقل من المطلوب الى سببها ثم تنقل منها
 اليه دفعة فيتحقق الاولى فقط وقد تفرقت انها تنقل الى السبب ثم تنقل منها الى المطلوب كذلك بالجملة قد يكون الانتقال الاول
 ونفعا والثاني تدريجيا وقد يكون بالعكس وقد يكونان فحين وقد يكونان تدريجيين قد سهل لقدماء الى ان افكر عبارة
 عن مجموع الحركتين فاذا انتفت احد هما يتحقق البداية عندهم ونمناط النظرية على تنقتهما وانما لم يبدوا القسمة القسمة
 الستة الشذوذ فيقال ودونها المتأخرون الى ان الترتيب لازم للحركة الثانية وآورد عليهم لزوم الواسطة او

الاول بدون الثانية لانها والترتيب عدم اندراج تحت قسم من قسام البدهي وما قيل المحصر في الاقسام المشهورة استقرار
 وهذا ايضا بدهي لصديق تعرفيه عليه وانما لم يجد منه للندرة ليس يشبه اولو كان بهيما لا ترفع الامان عن البديهيات ولكان
 البدهي كثيرا غلط اذ كثيرا يقع الخطا في الحركة الاولى وايضا يفتوت فائدة التقسيم وانما يدبر بالاصطلاح على
 تسمية بهيما فلا يجدي نفعا وذهب قوم الى ان عبارة عن الحركة الاولى فقط ورد بانها اذا تحققت الثانية بدون الاولى
 يلزم الجمع بين البداهة والنظرية وتعمل الحق ان لفظة عبارة عن الحركة في المعقولات لتحصيل المحمول سواء تحقق مجزئا
 او اجمعا فمما في النظرية على تحقق الحركة وما بالضرورة على انتفاها راسا وبالجملة ما بالنظرية على تحقق الواسطة في العلم
 فاذا تحقق احد ما تحققت الواسطة في العلم تحقق النظر والما التنبية فهو واسطة في الالتفات دون العلم ان طاقا للحركة
 على الفكر كما شاع مسانحة تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس لان الحركة يفتقنه ان يكون للتحرك في كل فرض من زمان الحركة
 فزمن المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك لفرد في الآن السابق ولا في الآن اللاحق للمحقق والانات المفروضة غير متناهية
 فلذلك لا فرا وليس جميعها موجودة بالفعل لانتفاء بعضها الغير المتناهي بين الخاصين والابعضا موجودة وبعضها
 معدومة للزوم الترجيح من غير مرجح فهي ليست موجودة الابالقة مع ان العلوم المتحققة في الفكر متناهية موجودة بالفعل
 لا سيما في الانتقال من المبادئ الى المطالب وما قال البعض لمقتضى ان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول
 الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعبارة بالمدركة فاما في الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار
 وهي امر متحد ولها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصل في الخزانة امر انما يتا ولها افراد متناهية
 فالقول بنفي الحركة ههنا تناقض من قلة الفكر كيف وفي الفكر انتقال من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب
 على سبيل التدرج فيفقد نظر لان المعلومات التي تقع فيها الانتقالات لما كانت متناهية فلما انتفاها ايضا متناهية وعلى ما ذكر
 هذا البعض يكون ما في الحركة الملاحظة وافراد متناهية حسب تناسل المعلومات المتحركة وايضا الصور الغير المتناهية
 ان كيف وجودها الفرضي لاكتشاف المعلوم فيلزم لما ظهر من الايتناهي في زمان تنهاه اول كيف فلا يكون المعلوم ملاحظا
 زمان الفكر على ان صور المعلومات متخالفة فكيف يحصل منها فرد واحد متصل منطبق على اجزاء الزمان كما ثبت ان المتصل
 الواحد لا ينحل الى اجزاء متخالفة بالحقيقة فكل من المعلومات موجودة بالفعل فكل من متناهية فالتحقق ان ليس ههنا حركة
 حقيقة بل تدريج يشاهد الحركة واما قوله كيف وفي الفكر الخ فان اراد بان الفكر يقع في الزمان فنسلم لكنه غير مستلزم بل
 وان اراد ان فيه تدريجا منطبقا على متصل غير قار غير مسلم بل فيه انتقالات وفيات ما بين كل انتقالين منها زمان هو
 فصل بان نطق الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات صوابا لترتيب في القول لشرح ان يوضع الجنس والام

والميزان وهذا التقرير واف لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين الخطأ والصواب بل في وقوع
الخطأ في الفكر كافي في استلزام الاحتياج الى العاصم وفيه ان القانون لما يصمم عن الخطأ اذ ارعى رعاية الامكن
الابعد فلو صل الفطرة عن شوائب لوهم السلاطيتبس الكاذب الضروري واذا حصل الامتياز بين الكاذب والوهم والضروري
بالفطرة فهي العاصمة والقانون لما بعد هذا التمييز ثم ان وقوع الخطأ في الافكار الجبريئة لا يجوز الا الى عاصم ماسوا
كان معرفة طريق جزئي او قانون كلي فلم يثبت الحاجة الى المنطق بل الى لاعم منه وما قيل العلم اليقيني بالجزيات لا يصلح
الامن الكليات لمعرفة الطرق الجبريئة لا يمكن الامن الكليات وهي القانون ايضا لما تعم معرفة الطرق الجبريئة باعمها
فلا بد من قانون فطرية لا يدل للاحصاء الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة
في الاحتياج اليه واتساع حصوله من الجزئيات لا يفيده استتباع بعض الحاجات اليه ولا يلزم منه الاحتياج الى بعض
الممكن بخصه ولو سلم فاليلزم من الاحتياج الى القانون الاحتياج الى القانون الذي هو المنطلق فان
القانون لعاصم ليس منحصرا فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره واجيب بان المراد بالاحتياج الامر المصحح لدخول لفاد
ولما متبع بعض افراد المحتاج اليه وانحصرت حقيقة في القانون فقد ترتب العصمة عليه وايضا المنطق عبارة عن لقانون
العاصم ولما لم يوجد قانون اخر نسب الحاجة اليه قوله لان المنطق يعرف محتالي الاشياء لم انت تعلم ان معرفة محتالي
الاشياء ليس في قدرة البشر وآما هو شان خالق القوي والقدر قال الشيخ في التعليلات نحن لا نعرف من الاشياء
الا الخواص واللوازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقة كل نعرف انها اشياء لها خواص و
اعراض فاننا لا نعرف حقيقة الاوان لا العقل ولا النفس ولا الفلك النار والهواء والماء والارض لا نعرف ايضا
حقائق الاعراض مثالي تلك لا نعرف حقيقة الجوهر لما عرفناه شيئا له هذه الخاصية وهو انه الموجود ولا في موضوع و
ليس هذا حقيقة ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول العرض العمق ولا نعرف حقيقة
الجوان بل نعرف شيئا له خاصية الادراك والعقل فان لم نذكر ليس حقيقة الحيوان بل خاصية ولازمة ولا فصل
الحقيقة لا نذكره ولذا يقع الخلاف في سميات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر فلم يقتض ذلك
اللازم ونحن انما ثبت شيئا مخصوصا عرفناه اذ مخصوص من خاصية او خواص ثم عرفنا ذلك الشيء خواص اخرى بوساطة
ما عرفناه اولاً ثم توصلنا الى انهما كما لا مر في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا انما تثبتا من ذاتها بل من نسبها الى
اشياء عرفناها معرفة او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس نارينا جما يتحرك فاثبتنا تلك الحركة محركا ومنا حركته
مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا وله صفة ليست لسائر المحركين ثم متبعنا خاصته خاصة فتوصلنا

انها وكذلك تعرف حقيقة الاول انما تعرف من غير حقيقة الجود وما يجب له الوجود وهذا المزمع من اواز الحقيقة ونعرف بواسطته هذا الامر لوازم اخرى
كالوحدانية وسائر الصفات تحت وفرض رسالة المحذور وصعوبة الايمان بالمجدد والغير حقيقة فضلا عن الايمان بالحدود الحقيقية و
يسمى نقل كلامه نشأ الله تعالى لقوله فلا تفسدوا العلم الذي قد علمتم في قوله ومن ثم يقال في العلم الآتي اعلم ان بعض
العدل ميزان كان كالمسطحين هو رومي معربا في القاموس قوله ومن ثم يقال في العلم الآتي اعلم ان بعض
الناس قنظون ان المنطق اذ هو آلة العدم وخادما لا يكون علما من جملة ما يوزن اليقين بشئ لان المنطق علم في نفسه وآلية
بالتقاسم الى سائر العلوم واظهار العلم الآتي عليه جامع للاعتبارين قال المحقق الطوسي في شرح منطق الاشراق لتنا
فيه بل هو علم ام ليس بما يقع بين المصليين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقينه
شئ مطلوب بما هو حاصل عند الناظر ويعين عليه والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي
هي حقائق الموجودات فلا محالة يكون علما مادان لم يكن داخل تحت العلم بالمعقولات الاولى التي تتعلق باعيان الموجودات
او هو ايضا علم آخر خاص بمبادئ الاول فالقول بانه آلة العلوم فلا يكون علما من جملة ما يوزن اليقين بشئ لان ليس له جميعها
حتى الاوليات بل بعضها وكثير من العلوم تكون آله غير كما نحو للغة والمنفعة للميقاتة انتهى والحاصل ان من ظن
ان المنطق ليس بعلم ان راواه ليس بعلم داخل تحت العلم بالمعقولات الاولى فليس كذلك لان العلم لا يزعم منه ان لا يكون علما مطلقا
والان راواه ليس بعلم مطلقا فلا ريب في بطلانه لانه علم باحوال المعقولات الثانية من حيث حقيقة تحصيل مجبول نعم لو
اصطلح احد على ان يطلق لفظ العلم الاعلى بالمبحث فيه عن اعيان الموجودات لا يكون المنطق علما لكن الاصطلاح
لا يجزي نفعا قوله لكونه آلة لجميع العلوم اي لسائر العلوم فلا بد وان لو كان المنطق آلة لجميع العلوم فكان كل علم
متجافا الى المنطق فيلزم كون المنطق محتاجا الى نفسه والى منطق آخر فيلزم الدور والتسلسل وذلك تخصيص بعض العلوم
بالاحتياج الى المنطق قال بعض المحققين من المنطق هو ضروري ومنه ما هو نظري لا يعرض فيه الغلط لكونه مستقانا منتظما
كما نسب من المفهومات المعرفة وثالثهما في الصدق والعمل والنسب بين القضايا في الوجود والتحقيق وكلما قسمين
مستغنى عن المنطق ومنه ما هو نظري يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين الاولين بلا دور ولا تسلسل قوله لا سيما
للعلوم الحكمية اعلم انه لو كان المنطق خارجا عن اقسام الحكمية النظرية فلكونه آلة للعلوم الحكمية ظاهر ولو كان داخل تحت
الحكمة الالهية كما يفهم من كلام اكثر الرؤساء فيقال لما كان البحث فيه من جهة الاتصال وكان غير مقصود بالذات
افترس عن الحكمة وجعل سليتها فيها قوله ولذا يلتقي بالمعلم الاول لانه واضح التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل
لان اجمل القول جلال المهذبين وفصل المتأخر وتفضيل الشارحين وله حق السبق بفضل التمهيد كذا في الملل والنحل

قال العلامة الشيرازي في شرح حكمته الاشراف وقد حافظ على شرطية المصنفين واحترز فيه عن الزيادة على ما يجب كالزوم
المستلزمات والمنفصلات والاقترانيات الشرطية التي لا يتحقق بها الا في الدنيا ولا في الآخرة وامثالها مما زاد المتأخر
وعن الفقهاء ان مما يجب كالصناعات الخمس على النقص فيها المتأخر ون كذبت البعض صلا وراسا كالجلد الخطابة وشعر
وايراد البعض تبركا كالبهران والمغالطة واعلم ان الشيخ قد بلغ في تعظيم شأن المعلم الاول وتفخيم قدره حيث قال انظر
معاشرة المعلمين كل اتي احده بعد زنا وعليه واطم فيه قصورا واخذ عليه ما خذت طول لمدته ولعب العبد بل كان ما
ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال محقق الشان افلاطن واما افلاطون لانه كان كانت
بصناعة من الحكمة ما وصل اليها من كبره وكلامه فقد كانت بصناعة من العلم من جادة ولعل الحق ما قال الشيخ المتقبل
وشرح كلامه ان المعلم الاول دان كان كبير القدر عظيم الشأن بعيد الغور تام النظر المايحوز المباحثة فيه على وجه
يفضي الى الارزاء باستاذيه ولو المصنف الشيخ ابو علي لعلم ان الاصول التي بسطها ومهد بها العلم الاول اخذته عن
افلاطون وانه ما كان عاجزا عن ذلك قوله المنطق وتعرفه لان الشيء الذي يتجلى فيه المنطق يكون غائمه وغم
ويحصل بذلك العلم بغائمه وهو تصويره برسمه فطفت التعريف على المحي لتفسيره والحمد والبال الى الحق انعمى والافاء علم من
انه علم بقوانين ثم رسم له بالقياس الى غائمه وانما رسم بهذه الاعتبار لكونه اخص تعلقا ببيان الغرض قال المحقق
الطوسي في شرح الاشارات رسوم الشيء تختلف باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب
ذاته مقبسا الى غيره كفعلة او فاعلة او غائمه او شيء اخر مثله رسم الكوز بانه وعاء وصغير او خزني كذا وكذا وهو رسم له
ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء وهو رسم له بالقياس الى غائمه ولما كان المنطق علما في نفسه وآلة القياس الى غيره فان
العلوم فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن اخصها تعلقا ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى غائمه ولذا
رسم بذلك الاعتبار قوله فصل موضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض لذاتية له ولنوعه ولنوع عرض له اتي بان من
موضوع المسئلة النفس موضوع العلم وثبت له ما هو عرض ذاتي له ونوع موضوع العلم موضوع المسئلة وثبت له ما
هو عرض ذاتي له وما ليعرضه لامر عام بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم او يجعل نوع عرض له ذاتي موضوع المسئلة
وثبت له ما هو عرض ذاتي له وما ليعرضه لامر عام بشرط المذكور قال الشيخ في برهان الشك والموضوعات هي الاشياء التي
لا يبحث في الصناعة الاعمال الاحوال المنسوبة اليها والعوارض لذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولات عليها اعراض
ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه وعوارضه فقوله عن الاحوال المنسوبة اليها اشارة الى المحمولات التي ليست اعراضا
ذاتية لنفس موضوع العلم بل عوارض ذاتية لانواعه او انواع اعراضه كما صحح به المحقق الدواني وما قال بعض لمه قهتين

لاختلاف واحد في ان يعرض الشيء للامر اخص عرض غريب ولا في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب اليه
 لا يبحث عندنا في العلم فالاعراض لذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكرنا بعد البيان واما العوارض
 الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد منها العوارض لذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروف على الإطلاق فان
 العارض لذاتي منه يشتمل افراد الموضوع على الإطلاق كالتميز للجسم ومنه ما يشتمل على التقابل كاللزوجة للعدد ليس
 بشيء اذ مرادهم بقوله الماعراض الغريبة لا يبحث عنها في العلم ان الماعراض الغريبة لا يبحث عنها بان تجعل محمولات لما
 هي اعراض غريبة بالقياس اليه كيف ولم يميز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا يلزم ان لا يكون
 موضوع المسئلة اما هو موضوع العلم دون نوعه واعراضه لان الاعراض لذاتية للموضوع اعراض غريبة
 لان عروضها للنوع بواسطة الامر الاعظم وقد فصل الشيخ في الشفاء على ان محمولات المسائل يجب ان يكون عرضا
 ذاتية لموضوعاتها وقال بهميني في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة تبحث عنها في العلوم كان يدخل كل علم
 في كل علم وصار النظر ليس في علم محض وصدق كان العلم الجزئي كلياً ولما كانت العلوم متباينة فمرادها بالاعراض الغريبة
 التي حكم بعدم جواز البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم وموضوعات المسائل مطلقا كيف ولا يلزم من
 تجويز البحث عن العوارض الغريبة لموضوع العلم اذا كانت اعراضا ذاتية لانواعه وانواع اعراضه لا تدخل لا في
 المتعلقة بانواع الموضوع او انواع اعراضه والاقباحة فيه فقد ظهر انه لا يجب قصر البحث في العلم على العوارض الذاتية
 لنفس موضوعه كما هو المشهور واما قال المحقق الدواني ان موضوع العلم كما قد يكون عين موضوع المسئلة
 وقد يكون غيره كالمحمول العلم يكون عين محمول المسئلة وغيره وعلى التقديرين يرجع البحث الى العوارض لذاتية
 لموضوع العلم اعلى الاول فظاهر واما على الثاني فان المحمول على ذلك التقدير هو المفهوم المراد من محمولات
 المسائل المتقابلة التي امرنا بيننا وذلك المفهوم المراد وعرض ذاتي لموضوع العلم فادروا عليه وجهين الاول
 ان المفهوم المراد من محمولات المسائل من الامور الاعتبارية والبحث انما يكون عن الاحوال الحقيقية واجيب بان
 ان اريد بالامور الاعتبارية الامور الاختراعية فقدم البحث في العلم عن تلك الاحوال مسلم لكن ليس المفهوم المراد
 من محمولات المسائل من هذا القبيل لكونه منتزعا عن منشأ صحيح اعني محمولات المسائل وان اريد بها ما تكون
 موجودة بانفسها فسلم ان المفهوم المراد من هذا القبيل لكن لا يلزم ان يكون الاحوال المجردة عنها امور عينية
 والثاني ان يلزم ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات لكونها اعراضا غريبة لموضوع العلم واجيب بان
 كون محمولات المسائل اعراضا غريبة لموضوع العلم لا يجبل ان لا تكون مقصودة في المسائل كيف وانما اعراض

ذاتية لموضوعات المسائل ما قال الشيخ في برهان انتفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل اصل البرهان
 فزاده ان الاعراض الغريبة لموضوعات المسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان وفيه ان تركها بالقول بالمفهوم المردود مبني
 على انه لا يجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه وان محمولات المسائل الخاصة ليست اعراضا ذاتية لموضوعه
 العلم فالتقول تجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه غير صحيح على هذا التقدير والحق انه على تقدير عدم
 جواز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا وكون المقصود اثبات المفهوم المردود بين محمولات المسائل
 لا تكون محمولات المسائل مقصودة بالذات وهو خلاف ما يشهد بالضرورة العقلية واعلم ان قال البعض لمدققين
 من المتأخرين ان المعبر في موضوع العلم نفس الطبيعية من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فالملحوظ
 من حيث العموم او الخصوص عرض ذاتي لما من حيث هي وان كان عرضا غيرا لهما من حيث العموم او الخصوص مثلا
 موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فالملحوظ من حيث العموم كالتميز او من حيث
 الخصوص كالقوة الالاستة اعراض ذاتية لطبيعية من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة لطبيعية العامة او الخاصة فالعلم
 لا يحصل ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروف ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان اعتبر خصوصية الاحوال
 العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لا مرام فان العلم بوجوده المبهمة
 متحد مع الاخص بالذات او بالعرض الاخص ليس كذلك ويقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث
 انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم ما هو عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحقيقة فتبعض اعراضه الذاتية
 متممة من حيث هو ساري في جميع الافراد كالجزء الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها ملحقة من حيث هو ساري في بعض الافراد
 كقوة السمع وانتفاء الخلق فان من اعراضه لا مخصص فهو ليس بعارض لا مخصص هذا كلامه وفيه كلام من وجوه
 الاول ان الطبيعية من حيث هي اعم من الطبيعية من حيث الخصوص والعارض الذي عرض للاخص بالذات عارض
 لما من حيث الخصوصية فلا يكون عارضا لما بالذات فان قلت الطبيعية من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة و
 متحدة مع الواحد والكثير ومعرضه بالذات لما ليعرض الواحد والكثير قلت المهيئة من حيث هي وان لم تكن واحدة
 بالشخص ولا كثيرة بالكثرة الشخصية لكنها واحدة بالطبيعة والا كانت لاثباتا محض والواحد بالطبيعة لا يصلح لعروض
 العوارض العارضة للاخص من حيث هو كذلك لا بعد تخصيصه بخصوصية فلا يكون هذه العوارض اعراضا ذاتية لما الثاني
 ان ما ذكره لا يتم الا اذا كان موضوع العلم ذاتيا للموضوع المسئلة واما اذا كان موضوع المسئلة تنوع العرض الذاتي
 لموضوع العلم فلا يتم اصلا لان مية الموضوع ليست بمنجدة مع نوع عرضة لذاتي بالذات فوارضها ليست عارضة لما

بالذات الثالثة اذ جعل المجموعات في المسائل عوارض ذاتية لموضوع العلم فلما نخلو اما ان يكون جعلها مجموعات للمسا
 من حيث انها عوارض ذاتية لنفس موضوع العلم فلم يكن المسائل مقصودة اذ لم يتعلق القصد بالاعرفه حال موضوع
 العلم اما من حيث انها عوارض ذاتية لموضوعات المسائل من حيث هي كك تقدم البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع
 العلم الرابع انه قد صرح الشيخ في الشفا بان العوارض لذاتية لموضوع العلم لا تجب ان تكون محمولة عليه بالمواطاة فكل تقدير
 كون موضوع المسألة العرض لذاتي الغير المحمول بالمواطاة على موضوع العلم او عرض عرض له لذاتي تلك ومحمولها عرض
 لا يتجس في الكلام لان هذه المجموعات ليست بعوارض لطبيعية موضوع العلم اصلا انما هي مسائل ان رادوا بالطبيعة السارية في
 بعض الافراد الطبيعية السارية في بعض الافراد الخاصة بنحوها فاما عرضها بالذات ربما لا يكون عرضا ذاتيا الا لاخصر
 فقط فيكون بالقياس الى لام عرضا غريبا وان رادوا بالطبيعة السارية في بعض الافراد هي بعض لان فيما يخص لا لاخصر
 بخصوصه بالذات لا يكون عرضا ذاتيا بالقياس الى الطبيعة المطلقة اذ لا يكون عارضا لها الا باعتبار تخصيصها في ضمن ذلك
 الاخصر فظاهر ان تعريف المتأخرين حيث لم يأخذوا فيه الا الاعراض لذاتية لموضوع محمول على المساحة اعتمادا وعلى
 ما فصل في مقامه قوله في موضوع المنطق المعلومات التي تشتمل المعلومات التصورية والقصد بغيره فلما لم يزم تعدد موضوع
 المنطق واعلم ان هذا من سبب المتأخرين واما القدماء فذهبوا الى ان موضوع العقول الثانية وآور عليهم بان قد
 يبحث في الفن عن نفس العقول الثانية كالذاتية والعرضية وغيرهما وقد تقرر في مقره ان لموضوع واجزائه
 يكون مفروغا عنه واجيب بان للعقولات الثانية اعتبارين الاول كونها مقولات ثنائية والثاني كونها عارضة لمقولات
 ثنائية اخرى فبالاعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق وبالا اعتبار الثاني عوارض ذاتية لموضوع الذي هو العقول
 الثاني فميجوز ان يبحث عنها وتقع مجموعات للمسائل وآور وعليه بعض الظاهر السليم بان يشكل في الجزئي والكل فان قلت الكلية
 والجزئية تتحان على العام والخاص والعموم والخصوص من العقول الثانية قلت العام والخاص ايضا يجعل محمولا
 في المنطق فلما لم يخلف وبالحجة ارجاع المجموعات كلها الى العقول الثاني العارض للعقول الثاني الاخر لا يتصور في
 بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه واجاب عنه ساونا العلامة قدس سره بان الاستدلال على
 نفى كون العقول الثانية موضوع المنطق بان العقول الثانية قد تقع مجموعات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت
 انها تقع مجموعات على العقول الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق اذ لم يعين بعد مسألة منطقية يكون
 موضوعها العقول الاولى ومحمولها العقول الثاني فالعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال
 لا تتول ثان آخر فاذا قيل في المسائل المنطقية ان كل ما ذاتي او عرضي او ال المعرفة ما صدورهم فليس المسألة الحقيقية

الى الحيوان ذاتي والماتشي عرضي والحيوان لناطق حد والحيوان الضاحك سم حتى يتوهم ان المعقولات الثانية
 عنها في المنطق من حيث انها احوال المعقولات الاولى وتبين ان ارجاع المحولات في المنطق الى المعقولات الثانية
 العارضة للمعقولات الثانية الاخر يرجع الى التكلف لما للبحث من الكمية والجزئية فانما هو كونهما من عبارات المفهوم وهو
 ايضا من المعقولات الثانية والمفهوم ليس مسألة من مسائل المنطق والتحقيق ان المتأخرين لم يريدوا القول بموضوع
 المنطق المعلومات التصورية والتصدقية ان مفهوم العلوم التصوري والتصدقي موضوع المنطق او مفهومه ^{صلى}
 والاصح المحقق ان العوارض المجردة عنها في المنطق ولا ان مصداق ذلك المفهوم موضوع له اذ المعلومات مطلقا ^{لمست}
 بهوتة عن احوالها في المنطق بل مرادهم ان موضوع المنطق مصداق ذلك المفهوم من حيث انه معروف للمعقول الثاني
 والقرينة على هذه الارادة قولهم موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصدقية لكن لا طلاقا بل من حيث انها موصولة
 مجهول تصوري او تصدقي وعلى هذا ارتفاع الخلاف بينهم وبين اقدماء ارسطو وهم يقولون بموضوع المنطق المعقولات
 الثانية ان مفاهيم المعقولات الثانية بدون عرضها للمعلومات موضوع او مفهوم ما يكون طرف عروضه لغير
 موصلا ولا معروف عنها لعارض المجردة عنها في المنطق بل مرادهم ان الموضوع هي المعقولات الثانية العارضة للمعلومات
 من حيث ينطبق عليها ويتعدى احكامها ايضا فموضوع كل مسألة معقولة ان من حيث ينطبق على معلومات هي معروضا
 ومجهولها معقول ثان آخر ثابت لمعروضات ذلك المعقول الثاني من حيث هي معروضات سواء كانت تلك المعلومات
 معقولات اولى او معقولات ثانية واعلم ان الخيالات المعبرة في الموضوعات ليست قيودا لالان المعروف للعوارض
 الذاتية انما هو ذات الموضوع لا الذات الماخوذة مع الخيالية والان الخيالية لو كانت قيودا للموضوع لما كانت
 مجردة عنها في العلم مع انه قد بحيث عنها فيه ولا علما للمحقق لعارض لذاتية اذ الخيالية ربما تكون من الاعراض الذاتية
 المجردة عنها في العلم فلو كانت علة للمحقق لعارض لذاتية يلزم الدور والاضافان كثيرا من الخيالات لا يصح فيها التعليق
 كخيالية الايضال مثلا فانما ليست علة للمحقق الخيالية والفصلية لمعروضاتها لحيث ان الخيالات المعبرة في الموضوعات انما هي
 في نظر الباحث قهي اما تعليلا للبحث اى علة للبحث في نظر الباحث فلا يبحث الباحث الا عن عوارض التي تعرض في
 نظره من هذه الخيالية وتقييده للبحث في نظر الباحث بان يكون البحث مقصورا على هذه الخيالية وما يتعلق لاجلها
 فتكون مقصرة للبحث على بعض العوارض قوله فصل العلم ان لكل علم وصناعة تتحمل ان يكون عطف الصناعة على العلم
 تفسيريا اذ اطلاق الصناعة بمعنى العلم متعارف فيما بينهم يقال صناعة الميزان وصناعة البرهان قال الشيخ في او
 طبيقات النجاة العلم الطبعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع تتحمل ان يراو العلم لا يتعلق بكيفية عمل

بل يكون المقصود منه نفس العلم والصناعة ما يتعلق بكيفية عمل ويكون المقصود منه ذلك العمل الذي بهذا المعنى على
نحوين الأول ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال والثاني ما لا يمكن حصوله الا بمزاولة الاعمال المنطقية ايضا
بالنحو الاول لكونه متعلقا بكيفية عمل ذهني والحق ان بحث المنطق ليس لاعتبار حوال المعقولات الثابتة التي ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا فهو يشترك سائر العلوم النظرية في الموضوع نعم يخالفنا في الغاية ولوافق العلوم العملية في الغاية
او الغاية المشتركة بينهما هي العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا ونجا ايضا في الموضوع لان موضوعا هذا الاعمال الانوار
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا والاولى ان يكون تامة العلوم باعتبارها تامة للموضوعات الموضوعة اجزاء العلوم والغايات
خارجية عنها والتقسيم والتعريف باعتبار الجبر اولى منه باعتبار الخارج كما صحح بالصدر الشيرازي في حواشي آليات
الشفاء قوله غاية خارجية عنه مغايرة له وهي مقدمته في التصور على تحصيل ذي الغاية لان تحصيله فعل اختياري
فلا بد من ان يكون مسبوقا بتصور الغاية فمن حق كل طالب تعلم ان يعلم الغاية المترتبة عليه المقصودة منه والى تعيين
ترتبا عليه والالكان طلبه صفتا بلا فائدة والجدي فيه لغو المبالغة ولما كان غاية علم الميزان الاصابة في الفكر وحفظ
الراي عن الخطا في النظر فمن اراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلا بد من ان يعلم انه علم بقوانين تقسم مرعاتها الى
عن الخطا في الفكر فان من علم بهذا الوجه فانه يعلم غايته ويصدق ترتبا عليه والعلم بان الاعتدال اليه سبب خاص
هو الغاية منه تبين العلم بكونه مرتبا عليه قوله فصل لا شغل بضم الشين وسكون الغين المعجمة او ضمها وفتح الشين وسكون
الغين او فتحها فيه اربع نقات قوله للمنطق من حيث اينطقه انما في بالحيثية لان المنطق اذ كان نحويا ايضا فانه شغل بالالفاظ
لكن لا من حيث انه ينطق بل من حيث انه نحو كذا افاد السيل المحقق قدس سره قوله كيف وهذا البحث مبني على ان
غرضه وغايته اذ لا غرض للمنطق الا عن القول اشراج والحجة وكيفية ترتيبها حتى يوصل الى محمول تصوري او تصديقي
وليس الوصول الى الفاعل بل معانيها قوله ومع ذلك فلا بد من الالفاظ الدالة على المعاني ابا النسبة الى نفسه لان
العقل مشوب بالتحليل وترتيب المعاني بدون تحليل الالفاظ عسير واما بالنسبة الى الغير فلان الخطاب مع الغير لا بد وان
يكون بلغة من اللغات ولولا ذلك لما احتيج الى اللغة والحاصل ان تعلم هذا الفن متوقف على معرفة بحث الالفاظ لان
التعلم انما يكون بالافادة والاستفادة والافادة والاستفادة موقوف عليه وبعد تعلمه ان اراد العالم تحصيل مجهول
لشخص آخر فلا بد من الالفاظ وان اراد تحصيله لنفسه احتاج اليها ليسهل الامر عليه فذا الفن تعلمه وحصول غرضه
يحتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التي دون بها الانما لما كانت مسائله قانونية اخذوا مباحث الالفاظ
على الوجه الذي غير مختص بلغة دون لغة وادروا في مقدمات الشرع لئلا يكون حشيتة عن الفن بالكلية ولكلما يحتاج

الى تغيرها واذا دون بلغة اخرى لانه قد يكون تعلمه بلغة واستعماله في جملة المجهولات بلغة اخرى كذا قال السيد المحقق قدس
 سره قوله ولذا لك تقدم بحث الدلالة والالفاظ في كتب المنطق وليس هذا البحث من ابواب هذا الفن كما يتوهم من
 كلام الشيخ في احوال منطق اشفا حيث قال بعد ما ذكر ان الالفاظ لا تصلح الى الالفاظ انما هو لافادة والاستفادة
 فانضطرت صناعة المنطق الى ان يعبر بعض جزئها بالنظر في احوال الالفاظ ولولا اطلاقها لما احتاجت ايضا الى
 ان يكون له هذه الجزئية قوله في الاصطلاح كون الشيء بحيث يترجم من العلم بالعلم بشيء آخر المراد بالعلم طلق الادراك
 مقصورا بانه او التصديق القيني او غير القيني والصواب ان لا يقتصر الا بترجم لان العلم هنا اعم من البديهي والنظري كما ان
 اعم من المقصور والتصديق صرح بعض الفقهاء قوله كدلالة لفظ اح ومن الطبيعية دلالة اخ اضم الهمزة وكذا
 الحاء المعجمة المشدودة على الوجود والفتح الهمزة على التمسك ودلالة اف على المتعجب قوله تضطر باحداث هذا اللفظ عند ورود
 الوجود في الصدر وطبيعة السامع ايضا تنافي الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ من غير احتياج الى الوضع قوله
 كدلالة لفظ ديز السموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ انما قيد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار لما افاد السيد
 المحقق قدس سره ان الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحس البصر لا بدلالة اللفظ وانما مثل لفظ ديز
 اشارة الى ان خصوصية اللفظ لغوي الدلالة العقلية بخلاف خصوصيتها في الدلالة النفسية والطبيعية وان علم ان
 حصول دلالة اللفظية في الثلاثة استقر اني ولذا لم يرد بصورة المحصورة فاقين لالة اللفظ انما ان يكون للوضع
 رطل فيما اولاد الاول الوضعية والثاني اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع فطبيعية والافطية فنية العقلية ما
 يكون بالعلاقة العقلية وما لا يكون بعلاقة الوضع والطبع يجوز ان يكون بعلاقة غير العلاقة العقلية فالقسم الاخير
 مرسل بكونه اخص ما اخصه الترتيب بين النفس والاثبات الا ان يقال المراد باري او صورة المحصورة في الامور المستقرات
 هو الضبط لتسهيل الاستقراء ثم ههنا اشكالان هو ان فهم المدلول في كل من الدلالات الثلاث موقوف على العلم بالعلم
 بين الدال والمدلول هو موقوف على العلم بهما فيلزم الدور وارجيب عنه تارة بان الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم
 المدلول من الدال والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقا وتارة بان العلم السابق هو المقصورى والمتاخر هو
 الالتفات او العلم التصديقي قوله وارجبها غير اللفظية الوضعية اعلم ان السيد المحقق قدس سره انكر وجود الطبيعية
 في غير اللفظية وقال المحقق الدواني دلالة الحمرة على النخل والصفرة على النخل منها بل دلالة حركة النبض على المزاج
 المخصوص ايضا منها فان قلت دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص كدلالة الحمرة على النخل والصفرة على النوا
 وغيرهما انما هي اضطرار الطبيعة فيكون المدلول مستلزما للدال مستلزما احتقيا فيكون له دلالة عقلية او معتبرة فيما علاقة

البرزوم العقلية اعم من ان يكون له ان شيئا عن الطبيعية او عن غير باقوت هذا باعتبار في روح ايضا فيلزم ان يكون
 هذه الدلالة ايضا عقلية والتحقيق انه ان كان لمرض مخصوص مستلزما للصوت المعين المزاج المخصوص للمحرك المعينة
 والكيفيات النفسانية تلك لا وان استلزاما عقليا كانت له دلالة عقلية ولا ينافي ذلك تحقق الدلالة الطبيعية ايضا
 فان من لا يعرف الارتباط العقلي بين تلك الدوال ومدلولاتها فيقتل اليها مجرد ممارسة عادة الطبيعة ولا تنكح هذه
 الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا انتفاءها كانت باقية على حالها انتهى الحال
 ان لا مانع من تحقق الداليتين من جتين في مادة واحدة فمن جهة البرزوم العقلية تحقق الدلالة العقلية ومن جهة ممارسة
 عادة الطبيعة تحقق الدلالة الطبيعية كذا قيل قوله فمذهبة دلالات بالاستقراء والظاهر ان المراد من المعنى اللغوي
 كما افاده السيد المحقق قدس سره اذا المحصر ليس التحصيل الجزئيات اللغوية بل هي الى قسمها فانما يتصور بعد
 تحصيل الجزئيات ومعرفه احكامها فليس المراد باليقابل لقياس التمثيل وهو استدلال بالحكام الجزئيات على حكم الكل
 قوله والمنطق انما يبحث عن الدلالة اللفظية الوضعية اعلم انهم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ
 عند الطلاقة بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بهما التقييد عن دلالة اللفظية الطبيعية واللفظية العقلية و
 ارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لغناه لنما يخرج القصد من الالتماس واورده عليه تارة بان العلم
 بالوضع يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ لكونه نسبة بين اللفظ والمعنى فلو كان فهم المعنى لا قبل العلم
 بالوضع يلزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر و اجيب عنه بان فهم المعنى في حال طلاق اللفظ موقوف
 على العلم السابق للوضع وذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان لما مضى قال الشيخ
 في الشفاء معنى دلالة اللفظ ان يكون اذا ارسم في الخيال سمون اسم الرسم في النفس معناه فيعرف النفس ان هذا
 السمون مع هذا المفهوم فكما اورده احسن على النفس التفت الى معناه فالدلالة هي كون اللفظ بحيث تكلم وورده احسن
 على النفس التفت الى معناه وذلك لانها انما هو بسبب العلم السابق للوضع وبان فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم
 بالمفهوم لا وضع واخره بان العلم المتقدم تارة بان الفهم صفة للمعنى والسمع والدلالة صفة للمفهوم و
 بان انما بعد ذلك ان مقبالات لا يجوز تعريف احدهما بالآخر و اجاب عنه السامع انفسا زاني بان العلم ان العلم ليس صفة
 للمفهوم فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او الفهم المعنى من اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية في الباطن
 ان له دلالة معروفة بالوضع ان الشئ من صفة يحل على اللفظ كالدلالة في فهم المعنى من اللفظ او الفهم منه مركب لا يمكن استقائه
 منه لا بل لا يمكن ان يقال له لفظ من فهم منه المعنى الاترسي الى معنى قولنا المفهوم متصف بالفهم المعنى منه كما انه

بالدلالة ولعل التحقيق ما فاءه السيل المحقق قدس سره ان الالة حالة قائمة باللفظ متعلقة بالشيء كالابوة القائمة باب
 المتعلقة بالابن لاحالة قائمة بها واما تعريفها فاضافا الى لفاعل والمفعول وبانتقال ذهن من اللفظ الى المعنى
 فمن المسامحات التي لا تمس المقصود ولا ريب في ان الدلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم او الانتقال كما في الالة
 الفهم او الانتقال من اللفظ انما هو بسبب حاله فيه وكذا قيل في حاله باللفظ بسبب الفهم المعنى من حيث يتقبل منه اليه
 تسامحا اذ ينبغي ان اللفظ المقصود من تلك الحالة انما هو الفهم او الانتقال فكما هو قوله فان الالة بها لا بخلافه
 عن صموئيل بن يحيى انه لما سئل في الطبع على طبعه في قطع النيران وهو اجتماع مع نبي نوح عليه السلام وكونه متبعا وكونه
 تحصيل الغاية واللباس في المسكن وغيره من الفروع من قوله في قوله حصول الانتقال الى كونه حتى كان هو فهم
 في قوله لا محالة على ان يعلم كل احد غير في فهمه والالات الطبيعية من العقلية غير كاذبة بل هي المفصلة والاشارة
 فافهم الدلالة غير كاذبة وفي الحقيقة مشقة على من في القيام والتعلم الى الالفاظ المعنوية بل في فهمه هو فهم
 ان الاقتران انما هو الى الالات اللفظية الوضعية فلما لا اعتبار في العلوم والحجرات دون فهمه من غير ان الالفاظ
 موضوعة للاماني من حيث هي بل هي اذ تصور من موضوع ليس الالفاظ في الفهم والاشارة المقصود بل الالات من
 حيث تفهمه وبما هو في الالات على ما في الالات من غير ان الالات من الالات على ما في الالات
 لا توجد في الالات على ما في الالات من غير ان الالات من الالات على ما في الالات
 اوضع الالفاظ لا يجب حصوله في الفهم بل في الفهم من غير ان الالات من الالات على ما في الالات
 والاستعمال في الالات من غير ان الالات من الالات على ما في الالات
 الشيئية الالات من غير ان الالات من الالات على ما في الالات
 بان المراد بها المعاني من حيث هي بل هي فان الصورة في الالات على ما في الالات
 موضوعة للاعيان الخارجية ما اول بان المراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة الذهنية من حيث انها قائمة بالذات
 قوله على ما في الالات من غير ان الالات من الالات على ما في الالات
 الخارج مقيد بالزوم فيبقى قسم رابع واجيب بان هذا الشرط خارج عن المفهوم غير معتبر في حال الدلالة الترتيبية وانما هو
 شرط التحقيق لدلالة قوله على تمام ما وضع ذلك اللفظ لا لما قال على تمام ما وضعه ولم يقل على جميع ما وضعه لانها
 بالتركيب بخلاف تمام فان مقابلة النقص والجميع فمقابل البعض في ان كلامها مشعر بالتركيب صريحا او كناية لا يقال
 التمام النقص ومقابل الجميع البعض كما ان كل مجموع شتم على البعض ككل تام متضمن لما يوجد في الناقص والفرق

بينما يشبه الفرق بين الحمل والمفصل في الصواب ان يقال دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة قوله كدلالة الانسان على
لعله كدلالة لفظ الانسان على المعنى الواحد المتحصل من مجموع الحيوان والناطق فلا يرد ان لفظ الانسان موضوع
بازاء ام يحمل معبر عنه بالفارسية بآدمي وهذا الحمل غير مفهوم الحيوان والناطق لان كثير من يعلم ذلك الحمل لا يحيط به باله
مفهوم الحيوان والناطق ويحتاج الى تحصيل الاكتساب حتى يتصوره كمن ان يقال لفظ الانسان موضوع بحسب
الاصطلاح لمجموع الحيوان والناطق فيكون دلالة عليه مطابقة مع كل من الحيوان والناطق تفهما كما قال
الشيخ في اوائل منطق الشفاء ان الحيوان نفعه بحسب الاصطلاح الذي لا يهل هذه الصنعة انه جسم وروح حساس
فيكون دلالة على كمال الحقيقة دلالة مطابقة وعلى اجزائها دلالة تضمن قوله بل على معنى خارج عنه العلم ان ههنا
اشكالاً مشهوراً في تقريره انه اذا كان اللفظ موضوعاً للمعنى وجزؤه يكون دلالة على الجزء مطابقة مع كونه دلالة
على جزر المعنى المقتضى له واذا كان موضوعاً للملزم والملازم كان دلالة على الملازم مطابقة مع انه دلالة على
الخارج عن الموضوع له والمشهور في الجواب اعتبار قيوام الخفيات في حدود الدالات والمص العلامة قدس سره
لم يقيده بحدود الدالات الثلاث بالخفيات اما لان الامور التي تختلف باختلاف الدالات اعتبارات يراودني حدودها قيود
الخفيات ذكرت ولم تذكر واما لان المقصود ليس تعريف الدالات حتى يتبين في رعاية القيود واما المقصود ان يقسم
على طورين في التعريف فلا بأس بترك القيود واما لما كان في شمع التضمن فيه ان لا بد في كل قسم من قى يميزه عن افراد قسم
آخر بحيث يمكن ان يكون تعريف كل قسم منه واما لانه لا حاجة الى اعتبارها كما قال المحقق الطوسي والعالم الشيرازي
بما لا يشعشع ان اللفظ ليس له دلالة لانه على معنى والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه او بالمشقة لانه لا يشك فيه ان
ان لا يوجد في الالفاظ ما هو مشترك وليس كذلك دلالة اللفظية تتعلق بارادة الالفاظ الجارية على قانون الوضع حتى
ان لو اطلق دارية بمعنى يقال له دل عليه ولو فهم غيره فلا يقال له دل عليه وان كان ذلك لغيره بارادة اخرى
مسماها دلالة عليه فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل والجزء على الكل لم يدل على الجزء لعدم كونه موضوعاً للجزء
في هذا الاطلاق واذا اطلق على الجزء لم يدل عليه بالمطابقة دون التضمن وكذا اذا اطلق اللفظ المشترك بين الملازم
والملازم على الملازم فاما يدل على الملازم بالانترام ودال على الملازم يدل عليه بالمطابقة فيسجد تحقيق الكلام
في انشاء الله تعالى وانما يحصل التقسيم ان دلالة الماهي تمام ما وضع له في وضع واما على جزاءه في هذا الوضع واما
على الخارج فيه فلا انتفاض صلا ولا حاجة الى التحملات التي اتركها في هذا المقام قوله لازم للموضوع لا المارود باعتبارها
بان يتبع تصور الملازم بدون تصور الملازم عقلاً او عرفياً بان يتبع في مجرى العادة تصور الملازم بدون تصور الملازم

وهذا لزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل تلاصق واتصال بسبب انتقال الذهن من الملزوم الى اللازم في الجملة و
 لو في البعض الاحيان كما صح به بعض لمرة فالمراد بالامتناع في مجرى العادة الامتناع في الجملة ولو في بعض الاحيان
 ولو اعتبر اللزوم العقلي يزم خروج اللوازم البعيدة وكذا يلزم خروج المعينات اذ دلالتها على المعاني المقصودة
 منها ليست بطابقة والاضمن في التزامية مع انه لا لزوم عقلي هناك ايضا من انواع الدلالات ما هي مجازية وليست
 بطابقة اذ يدل عليها ليس بموضوع حقيقة ولا تضمن اذ يدل عليها ليس بجزء او منبر بل خليج جهته فلا بد ان يكون التزاما
 مع انتهاء اللزوم العقلي وما قيل في المجازات ايضا لزوم عقلي فان كل مجاز لا بد له من قرينة وقهمة مع القرينة
 مستلزم لعلم المعنى المجازي فيه ان القرينة قد تكون خفية فلا يجب هناك انتقال الذهن من المعنى الى المعنى المجاز
 ووقايل الدلالات المجازية داخلية في المطابقة فيعمم الوضع من الشخص والنوع وهذا مشكل على انه سهل بل الميزان
 وزعم بعض المحققين انها خارجة عن الدلالة اللفظية الوضعية اذ هي ان يفهم المعنى من اللفظ كما سمع العلم بالوضع
 وبالجمل المشروط في الدلالة الوضعية كناية عنهم وفيه ان المجازات واقعة قطعا ولا لزوم ذهني هناك مع كونه دلالات
 فيها على الخارج التزاما قوله واللازم ما ينتقل ذهن من الموضوع لا اليه قيدان في لفظ المعنى مثلا ينتقل ذهن من
 البصر والاشم الى عدم الضمان اليه من حيث هو صفات وايضا التضياعان المتماثلان معلوم من غير تقدير
 لاحد مما على الآخر بحسب انتقال من ان كلا منهما لول التزامي للآخر فاقصوا بان يقال اللازم يقع الاتفا
 الى الملزوم بدون الاتفاك ايتم قولهم كدلالة الانسان على قابل العلم بسنة الكتابة في نظر ظاهر اذ لا ينتقل
 الذهن من تصور الانسان الى تصور علم ما مع ان المستضي في الالتزام اللزوم اليقين بالمعنى الاخص كما سيصير
 فلا يتصل هذا امثالا لول التزامي الا ان يقال في مناقشة في المثال ما قال العلماء التفاراني في بعض قضايا
 ان الملزوم بين الانسان والقبالية المذكورة الملزوم اليقين بالمعنى العام والتعريف المذكور للزوم اليقين بالمعنى الخاص
 واشترط الاخص بوجوب شرط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون معنى الاعم ايضا شرطيا وتمثيل الاعم
 ولهذا القدر يتم التمثيل لانه ان اراد بقوله ان اشتراط الاخص بوجوب شرط الاعم ان اشتراط الاخص بوجوب
 اشتراط الاعم مع قطع النظر عن تحققه في ضمن ذلك الاخص ايضا فلا يخفى بطلانه وان اراد اشتراط الاخص بوجوب شرط
 الاعم فتمت في ضمن ذلك الاخص فسلم لكن بهذا القدر لا يتم التمثيل كما لا يخفى قوله وكذا لانه المعنى على البصر فان
 المعنى موضوع لعدم البصر والبصر خارج عنه فان سادته الى البصر تلغ بدون قرينة مجازية قال لانه قبا
 فانها لا تسمى بالبصر ولكن تعني القابلية التي في الصدور وقال عمت ابصارهم الى غير ذلك من انظار النساء

بمطابقة ولا تضمن فهي التزامية تعلم ان الاستلزام ليس بمجرب مطلقا بل مستعمل في الحدود وهو الرسوم الناقصة الخالية عن
 الاجناس واما قوله فان الحاد بالحد الناقص لم فان اراد به ان الحاد بالحد الناقص لم يرد بتصوريته الحد واصلها لا
 بالكنه ولا بالوجه الذاتي او العرضي كما يدل عليه قوله بل اراد به فهو منسطة اذ لو اراد الحاد بالحد الناقص كذا الرسم
 بالرسم الناقص فهو ما المطابقين لم يتبق الحد حدا ولا الرسم رسما كما لا يخفى على من اراد في مسكته وان اراد به ان الحاد
 بالحد الناقص كذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد بهما تصوريته الحد و هو المرسوم بالكنه كما يدل عليه قوله والا لكانت
 ما بين فعلي تقدير تسليم لا يجدي نفعا كما لا يخفى على اولى النفي قوله وذلك ان الجزم لا يتصور بدون الكل وورد عليه ان الكل
 محتاج الى الجزم ووجوده او تعطفاه ففهم الجزم ووقعوه وكذا وجوده سابق على فهم الكل وتصوره ووجوده وواجب ان لا يتفهم
 ليس عبارة عن فهم الجزم بل مطلقا بل هو فهم الجزم من اللفظ والسابق على الكل ثمانية فهم الجزم مطلقا لا فهم الجزم من اللفظ
 وورد بانها ان فهم الجزم مطلقا سابق على فهم الكل فكذلك فهم الجزم من اللفظ تقدم على فهم الكل منه ويشهد بذلك السيد
 المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان حقيقة الالزامية لا تتركز في المعنى عند اطلاق اللفظ الا بما هو موقوف على العلم بالوضع و
 الحفاظ للمعنى في النفس فاذا اطلق اللفظ فلا شك ان تذكر المعنى المركب يتوقف على تذكر الجزم واولا ولا يخفى به تذكر الجزم
 معناه ما يحظر بالبال بل مذكورة بجملة من الحكم والعلم بقدمه على تذكر الكل من زوري فيكون المطابقة تابعة لمطابقة لا
 يقال هذا انما يتضح في تذكر الكل في الكنه لاني تذكره بوجه الكما عند اطلاق اللفظ لا بالقول كما متنا في المعنى المركب بل في
 اللفظ وازالة من حيث خفيته فهم ذلك المعنى بعينه وعلم من اللفظ لانه اذا اطلق اللفظ تذكر ذلك المعنى بعينه وحيث فلا
 شك ان تذكره على تذكر جزوه اجالا في معنى مركب منع اللفظ بالارادة من وجوهه وتذكر ذلك بوجه عند اطلاقه
 بالتذكر شي من اجزاء المركب ان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك بوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك بوجه
 المحض من ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا بتذكر جزئه هذا كما لا يخفى وانما تعلم انما يتم لو كان المدلول لفظا
 لاصه المفردين بل لا تضمنيا للمركب مع ان كلا من المدلولين المطابقين للفظين اما يفهم القول بل لا لفظا بل كونه لفظا
 واطلا في المدلول المطابق للجزم والالزام يتم تحصيل الحاصل لانه لما اكتم الحكم بالشك بالجزء الاول من المركب فهم معناه ولم
 يوجب اللفظ المركب بعد فلهذا فهم ثمانية في ضمن اللفظ المركب يتم تحصيل الحاصل فتذكر المعنى المركب ان توقف على تذكر
 الجزء او لا لانه ليس مع لولنا تضمنيا للمركب بل مدلول المطابق للجزم وتذكره في ضمن الكل من حيث انه مدلول لشخصه للمركب
 ليس مقدما على تذكر المركب بل مؤخر عنه فلا يلزم كون المطابقة تابعة للتضمن في هذا المعنى ما قبل لانه لا يتفهم فهم الجزم
 من حيث هو جزؤه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل ولا يخفى عند احوال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع

ان التضمن فهم مصدق عليه الجبر من حيث هو لا من حيث انه موصوف بالجبرية كما ان المطابقة فهم مصدق عليه لكل من
 حيث هو لا فهم لكل من حيث هو كل والا كان فهمهما من اللفظ معاً لان الكليته والجبرية اضافيان لا يعقل صدهما الا
 مع الاخرى فخصه انه لا معنى لمصدق الجبر على شئ مالم يصرف موصوفاً بالجبرية فكونه مصداقاً للجبر ليس الا من حيث كونه موصوفاً
 بالجبرية غاية الامر ان هذه الحيثية ليست برائحة في المصدق حتى يكون امراً اعتبارياً يادوكه المطابقة فهم مصدق عليه
 الكلي لا يمكن صدقه على شئ مالم يصرف ذلك الشئ ذاته او يردوه في معنى كونه موصوفاً بالكليته واما قوله فيكون فهمهما من اللفظ
 معاً فخصه بالان لا تصادف ليس الا من فهمي الكليته والجبرية لا من مابعد مصدق لكل الجبر والدلالة المطابقة و
 كذا التضمنية ليست لا فهم المصدق عليه لكل الجبر واذ لا يتصور الا بالبعد كون الشئ موصوفاً بالكليته او الجبرية لا فهم من
 المفهومين الاعتباريين بل او لعل الشئ يحرفه في ذلك وهو قوله والتابع لا يوجد بدون المتبوع يعني ان دلالة
 التضمنية والالتزامية لا توجد ان بدون المطابقة لا سيما بانها اذا لم تكن يكون لمقتضاها بالذات والجبر وكذا اللازم
 انما يكون في الالزامات ايها العرض بالتبع والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فالتضمنية والالتزامية
 لا توجد ان بدون المتبوع اعني المطابقة وانما قيدنا بالحيثية احسن انما على قواعدهم فان قد توجد بدون المتبوع
 وفيه البيان كما علم في الكتب المشهورة والاعلم ان يقال التضمن والالتزام يستبانان بالوضع المستلزم للمطابقة
 غير متساويين قطعاً واعلم ان اهل العربية قالوا ان لا يستلزمها تابعة للمعتمد والاستعمال فان كان اللفظ مستعمل في المعتمد
 المطابقة فالدلالة المطابقة وان كان مستعمل في اللفظ التضمنية كانت تضمنية وان كان مستعمل في اللفظ التلزامية
 فالتلزامية ولا يخفى ان الاستعمال فيها لا يتلزم الاستعمال في اللفظ التلزامي فاما التلزام المطابقة فمعه
 الاتفاقية بمعنى ان ههنا معنى لو استعمل في اللفظ كان لالتزامية طابقة قوله ولا لازم له فيلزم انما يتم لو احتجبت للزوم
 العقل والواجب للزوم العربي ايضا فان فسر بالاختلاف تصور اللازم عن تصور اللزوم عرفاً فيجوز ان يوجد معنى لا
 لازم له عربي وان فسر بالمتعلق لذهن من لزومه له في الجملة ولو في بعض الاماكن فلا يتم اذا من معنى الاول عطف
 مع بعض المعاني بحيث ينتقل لذهن من له في بعض الاحيان ثم ههنا كلام آخر وهو انه ان دعي الجواز بمعنى الاحتمال
 العقلي فموقوم كذا لا يفيد العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الامكان لذلتي فيخرج الى
 بيان وكذا مع الفعلية ليفيد العلم بعدم الاستلزام فان الاسكان بدون الفعلية لا يفيد فأن قلت المراد بالجواز
 الاسكان العام المتحقق في ضمن الوجوب فان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام بدعي قلت هذا انما يتم على تقدير
 اخذ اللزوم العقلي وابقيل لو استلزم المطابقة للالتزام لازم من تصور معنى واحد تصور امور غير متناهية فحينئذ يجوز

انتهاء سلسلة اللوازم الى لازم يكون لازمه بعض بلزوماته فيكون بينهما لازم متساكن يكون كل منهما لازما ذهنيا
 للآخر ولا استحالة في تحقق اللازمه الذهنية من الطرفين كما بين المتصانفين وأعلم ان المهم العلامة قدس سره لم يتعرض
 بحال التقصير والالتزام في الاستلزام وعدمه حالة الى فهم المتعلم لانا متعطل كثيرا من المعاني المركبة مع العقلة من جميع
 عوارضه ولو ازمنه ودلالة المعنى على البصر التزمنا مع انتفاء الجبر. قوله واقله ان ليس غيره فلا يصح قائلتم ان يجوز ان
 يوضع اللفظ بمعنى بسيط لاجزائه ولا لازم لان كونه ليس غيره لازم لكل معنى من المعاني قوله فضلا عن كونه ليس غيره
 والا لازم من كل تصديق وهو باطل نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم والمعبر في الالتزام هو اللزوم البين بالمعنى
 الماخص ان قيل الشعور بالية ليستلزم امتيازها عن غير باو ذلك يستلزم تصور الغير مناسب مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاعم
 يقال كل شعبه رب وان كان موجودا في الذين متين الذين عن غير ولكن ذلك يستلزم ادراكنا لامتيازه عن غيره اعني
 سلب الغير عنه قوله فمثل اللفظ الموضوع للمعنى الدال عليه باللاحقة وانما ترك هذا القيد لظهور ان النظر مختص بالدلالة
 اللفظية الوضعية وانما يريد بالدلالة باللاحقة لان القصد انما يكون في الدلالة اللاحقة عند اهل الميزان قوله
 فالمراد بالية تصدح بالدلالة على جزء معناه سواء لم يكن له جزء او كان له جزء ولكن لا يكون له دلالة على المعنى او كان
 له جزء دال على المعنى لكن بدلالة يكون جزء المعنى المقصود من الكل وكان له جزء دال على جزء المعنى المقصود
 من الكل لكن لا يكون دلالة مقصودة كدلالة همزة الاستفهام على معناه ودلالة زيد على معناه ودلالة سجد على
 على المعنى اعلمى ودلالة الحيوان لناطق على معناه اذا جعل علما لشخص انسان وأعلم انه قال الشيخ في الفصل السادس
 من اولي منطق نشاء الوجود في التعليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو انما هي التي لا تدل جزاء على شيء
 واستغنى فريق من اهل النظر هذا الرسم او سببه وجب ان يزاد فيه انما التي لا تدل جزاء على شيء من معنى الكل
 اذ قد تدل جزاء الالفاظ المفردة على معان كنسبها لا تكون جزاء معاني الجملة وانما ارى ان هذا الاستغناء من مقتضى
 سهو وان هذه الزيادة غير محتاجة اليها للتبسيط بل للتفصيل وذلك ان اللفظ بنفسه لا يدل لية ولو لا ذلك لكان لكل لفظ
 حق من المعنى لا يجاوزه بل لما يدل بارادة الالفاظ فلما كان الالفاظ يطلقه والاعلى معنى كالعين على ينوع الماء فيكون
 ذلك دلالة ثم يطلقه والاعلى معنى آخر كالعين على الدنيا فيكون ذلك دلالة فانه لك هذا الاطلاق في اطلاقه على الدلالة
 بغيره والى وعند كثير من اهل النظر غير ذلك فان لحرف والصوت فيما اظن لا يكون بحسب المتعارف عند كثير من المنطقيين
 لفظا وتشتمل على دلالة واذا كان ذلك كذلك المتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزءه على جزء من معنى الكل ولا
 ايضا يريد ان يدل بجزءه على معنى آخر من شأنه ان يدل به عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون جزءه

البتة والاعلى شيء حين هو جزاء بالفعل اللهم الا بالقوة حين يجد الاضافة المشار اليها وهي مغايرة ارادة القائل لا التما
 وبالجماية ان دل فانه يدل بلا حين ما يكون جزاء من اللفظ المفرد بل اذا كان لفظا قائما بنفسه فاما هو جزاء فلا يدل
 على معنى البتة انتهى وتخصيص اللفظ لا يدل بنفسه على معنى بل ارادة اللفظ حتى لو خلا عنها لا يكون والابل لا
 يكون لفظا ايضا عند جماعة فخر وعبد الله والحيوان لما طلق ليس الاعلى معنى في حال العلمته بل هو بمنزلة الزاد من زنة
 بمنزلة ان من انسان وآورد عليه كل من نظر في كلامه بان دلالة في فهم المعنى من اللفظ للعلم بالوضع والاختار
 في ان من علم وضع لفظ لمعنى فكما سمع ذلك اللفظ او تخيل عقل معناه هو ارادة اللفظ الاول وان لم يعلم ان مجرد
 العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سماع اللفظ الى المعنى الموصوف له بل لابد من ان يفهم الى السماع الانتفاضة
 الى الوضع وتضمن من انفسنا ان اللفظ هو المعاني الالهية للنفوس والاشياء عن الخلق والاعلام المركبة مع كونها المعاني لا ايضا
 الاصطلاحية بل انما تكون اذ المعاني عند متوجهين الى المعاني المستعملة فيها وادعاء انهم ليسوا بالانتفاضة الى الوضع
 الاصطلاحية فيفهم المعاني الاصطلاحية عند فهم المعاني المقصودة لكنه اذا رجع او ازاله لا يتجزأ من اللفظ في دلالة غير
 لفظية لا مستندة الى الصور الخيالية من اللفظ كما سمع بعض المفسرين ثم لا يخفى على من له فهم سليم ان دلالة علة
 غاية للوضع وان الوضع انما وضع اللفظ لينظم السامع ما اراده التكليم لان الوضع ليس له التعريف فاني الضمير
 ففهم ما هو غير مقصود والضمير ليس له دلالة صريحة فالعلم به والمعنى من الدلالة لم يكن له دلالة عليه صراحة فاللفظ الذي لا
 له دلالة على جزاء معناه لا يكون جزاء الاعلى المعنى والدلالة صريحة وان كان جزاء بارادة اخرى صالحة للدلالة
 عليه في غير ذلك لا فرق بين اللفظ عند الله ولفظ عند غيره في عدم الدلالة على معنى فقال الشيخ في جواب
 الفصل الخامس من تأليفه في تفسيره ان اللفظ ليس لفظا موهوبت بحسب اللسان والسموع لفظا ولو كانا بحسب
 اللفظ لفظ فان عند الله وحده الحسن وتأليف شر او مثال هذه الالفاظ وان كانت بحسب اللفظ موهوبت لا انها
 تاقده في الالفاظ بحسب اللفظ المنطوق او اكان اللفظ او اجزاها ما جعلت القابا واسماءا وتخصيصه دلالة على المعنى
 وان كان قد تفرق ان يدل بالاعلى معنى في موضع اخر قوله والمركب لا يقصد بجزءه دلالة على جزاء معناه الخ
 اعلم ان الوضع قد يكون تشخيصا للوضع زيد المعناه ووضع الانسان المسماة وقد يكون نوعيا وهو على نحوين الاول
 يكون شموليا فاحده كلمة دلالة على ان كل هذا يكون بكيفية كذا فتبين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص لفهمه
 بوارطة فتبينه لكما يقال لا يفتقر الى على زنة فاعل فهو موضوع لذات من يقوم بالفعل وكما يقال كل اسم آخر
 الف او يافتح ما قبلها فتبين من مدلول ما تحت آخره هذه العلامة وكل جمع عرف فهو يجمع تلك السميات الى

غير ذلك هذا الوضع النوعي كوضع الشخص والكراد بالوضع الماخوذ في تعريف الحقيقة بما يشمل الوضع الشخصي وهذا
 انفسهم من الوضع النوعي والثاني ما يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ متعين للدلالة على معنى فهو من القرينة
 الدالة على رادة ذلك المعنى متعين مما يتعلق بذلك المعنى تعلقا محضاً ودال عليه بمعنى انه يعلم منه بواسطة القرينة
 حتى انه لو ثبت من لوضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالة عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بها
 وهذا القسم من الوضع النوعي لا يكون في الحقيقة بل محقق بالمجاز والمركبات وكذا غيرهما من اقسام الخفايا والاشياء
 مما يكون دلالة على المعنى بالبيان موضوعات للمعاني بالوضع النوعي بالمعنى الاول بكذا اقال علماء التفاضل
 في التلويح اذ عرفت هذا فلا يراد ما قيل ان لمركب ليس له وضع سوى وضع المفردات فلا يدل في الدال بالاطابقة ولا
 حاجة الى ما اتركب اليه المحقق في رسر وان ابطاقه دلالة اللفظ على انفسه الموضوع له سواء كان هناك وضعا واحدا
 او اوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كرامى التجازة مثلا فان الجذر الاول منه موضوع للمعنى والجذر الثاني للمعنى
 آخر فاذا اخذ مجموع المعنيين كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى فهنا وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى لا وضع
 عين اللفظ عين المعنى والمطابقة تعلم القبولتين قوله وكذا ان قرين معناه برمان معين من لازمة الثلاثة فخرج
 منه ما لا يقترن برمان معين من لازمة الثلاثة سواء لم يقترن برمان معلوم او يقترن برمان معين غير الثلاثة والكراد
 باقر ان المعنى في تعريف الكلمة اقتران معناها برمان معين من لازمة الثلاثة اقترانا اوليا بحسب الوضع لما يقتضيه
 باسماء الافعال لا يقترن معناها بالاضمار وان معين من لازمة الثلاثة فهو صفة تدل على السكوت المقترن بالاستقبال
 وانما تجوز التقاضي باسمى الفاعل والمفعول يمكن ان يقال لاحاطة الى اخراج افعال الابد في جعلها صيغ كونا
 بمعنى الافعال كلمات وانما الحاجة فلم يبدوا افعال الامور غفلة كدخول المتوسمين وغيره واعلم ان المشهور ان لفظ الكلمة
 مشتمل على ثلاثة اجزاء الجذر والزمان والنسبة الى فاعل فالماودة تدل على الجذر والبيان على النسبة والزمان
 واورد عليه بانه يلزم على ان يكون الكلمة غير مستقلة لانتسابها على النسبة فلا يصح جعلها قسما من المشتق بالمفوضية واجيب
 بانها مستقلة باعتبار المعنى لا بغيره وان كانت مستقلة في معناها المطابقة في غير ذلك فليس هو المقصود
 ان اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل بل بما يدل على معنى واحد والا يلزم تحقق قضية احادية مع ان ادنى مرتبة
 المفروضة ان تكون تنائية فالصواب ان قال بعض المتقدمين ان معنى الكلمة معنى اجمالى مستقل بالمفوضية غير تحليل
 العقل الى الحدث والزمان والنسبة لازم مركب منها حتى يلزم عدم الاستقلال وهذا المعنى هو الذي لا ذات مستقل بالمفوضية
 فان قلت هذا يستلزم صحة كونه محكوما عليه ايضا قلت الفعل لما وضع لذلك المعنى ماخوذ على ان من ادنى الى الفاعل لا يصح

الحكم عليه لا يقال للحدث والزمان والنسبة الى فاعل من الاجزاء الخارجية للفاعل الذي ذكر الحصول لانه في
الركبات الذهنية ايضا لم يزم على ما ذكر حل الزمان على الحدث وبالعكس لتحقيق منط الحاصل لما نقول لمراد الامر الواحد
المركب من الاجزاء الملحوظ بالاحتفاظ الواحد في المتعلق بالمجموع من جهة الواحد العارضة له ولما اراد التحليل والتحليل
بسبب الملاحظة فهنا ملاحظة واحدة معدة لان يلاحظ الاجزاء بالملاحظات متعددة فتأمل قوله فهو اداة في عرف
الميزانيين وحرف في اصطلاح النحاة اعلم ان من المعاني ما يلتفت اليها بالذات ويكون لاختصاصها بالبعية الغير وهذه
المعاني صالحة لان يحكم عليها وبها ومنها ما هي نسب بين شيئين فيلاحظ تبعاً للملاحظة الطرفين ومعنى الملاحظة بالبعية
ان يلتفت اليها من حيث انها مارة للملاحظة حال الطرفين الذي في الواقع اي مع قطع النظر عن هذه الملاحظة فمنه
معان لا يصلح لان يحكم عليها وبها نعم يمكن للعقل ان يلتفت اليها بالذات فيكون مستقاة في هذه الملاحظة مثلاً بمعنى من
نسبة مخصوصة بين السيرة والبصرة يعبر عنها بالابتداء الخاص بعبارة اخرى في بلازمة ضرورية ان لا ابتداء الخاص ليس
نفس النسبة فاذا لوحظ من حيث انه حال مخصوصة بين السيرة والبصرة بحيث يكون الالتفات اليها بالذات ويلتفت اليها
بالبعية من حيث انه مارة للملاحظة الحال الذي بين السيرة والبصرة مع قطع النظر عن هذه الملاحظة فتوفي هذا الحكم
غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه واذا لوحظ بنفسه فهو مستقل صالح للحكم عليه وبه ولا يزم ادراك متعلقه اجمالاً وتبعاً فالحكم
في الحالة الاولى يتوجه الى الاطراف والما يتوجه اليه بالبعية وفي الحالة الثانية يتوجه الى نفسه وانما يتوجه الى الاطراف
بالبعية فتأمل ذلك المعنى في الحالتين موقوف على تقبل الاطراف لكن الالتفات بالذات الى ذلك المعنى قد يفكر عن
الالتفات بالذات الى الاطراف فتأمل ان لا تستعمل ان عدمه تابعان للملاحظة وظهر سر قولهم المعنى الحرفي لا يكون الا
جزئياً بخلاف المعنى الاسمي فان قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً ومقتضى ما زعم صاحب اللفظ المبين ان المستقل غير المستقل
مختلفان حقيقة فلا يمكن ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلاً وبالعكس فان قيل للاسماء اللازمة الاضافة ايضا متعاقبة
الى المتعلق فما الفرق بينهما وبين المعاني الحرفية قلت معاني الاسماء اللازمة الاضافة مستقلة في نفسها وقد عرفت
بها اضافة غير مستقلة لانها نفس الاضافة والنسبة بخلاف المعاني الحرفية واعلم ان الافعال الناقصة التي يسمونها
المنطقيون كلمات وجودية داخلية في الاداة فان كان الناقصة مثلاً لا تدل على الكون في نفسه بل على كون الشيء
شيئاً لم يذكر بعد له ما دام يذكر كان بخلاف كان التامة واقبل الكون في نفسه من مستقلة وليقته عدم الاستقلال
بالخصوصية وهذه المعنى المستقلة بدو كان التامة والناقصة ليس بشيء لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث
الذي هو مبدأ الاستقلال في الافعال لا نهدياً بهما تدل على النسبة واجودهما على اقترانها باحد الازمنة الثلاثة

بجلائف كان التامة فانها بما دتهاتر على الحدث ولجسور تما على الزمان النسبة الى فاعل ما فلما معنى لكون
المعنى المستقل مبدؤا لكون احدهما قوله ليس هذا الفطن بصواب بل من بعض الفطن وجهين الاول ان الفطن
الناقصة افعال عند الحاجة وليست بكلمات عند اصحاب هذا الفطن بل هي ادوات زمانية والثاني ما بينه بقوله
فان الفعل عم من الكلمة المحم قوله بل هو مركب لانه يحتمل اصدق والكذب كل محتمل للمصدق والكذب مركب بجلائف
الغايب فان الفاعل ليس جزءا المفهومه الا يقال المضارع الغايب ايضا يحتمل اصدق والكذب فاذيل على ان
شيئا ما غير معين وجب له المصدر كما ان المتكلم شيئا يذيل على الاشياء بمعناها وجده المصدر لانا نقول لا يجوز ان يكون
معناه ان شيئا ما غير معين وجده المصدر اذ لو كان معناه ذلك لكان متنع حمله على زيد مثلا فلم يصح ان يقال ان يذيل ضرب
لان ما وضع لغير معين لا يصح اطلاقه على المقابل له انا افاده الشيخ وفيه ليس لمراوغير المعين ما اعتبر فيه عدم
التعين بل لا يعتبر فيه التعين فالصواب ان يقال لو كان معناه ان شيئا ما مطلقا وجده المصدر لا متنع حمله
على زيد مثلا لان استناد المصدر الى الموضوع المطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين او
استناده الى المعين يوجب انحصار صدقه فيه ولا شك ان الانحصار وعدمه متناقضان فكذا الاستناد وان معناه
ان شيئا ما معينا في نفسه وعند الفاعل مجبولا عند السامع وجده المصدر فلم يحتمل اصدق والكذب لم يصح
به فوفى لفظة الاحتمالما بل مع فاعله الذي يذكر معه قوله وضرب على معنى الحدث والاضرورة الى اعتبار المصدر
اليه منو يافيه وهو الضمير المستتر كما ذهب اليه اهل العربية لان الفهم منه معنى محتمل للمصدق والكذب فلا ريب في اشتماله
على الفاعل وليس لاحكام الصانع وتجويز ان يكون لفظ اضرب مثلاموضوعا للمعنى الجزئي من دون ان
يكون جزءا للفظ بازاء جزاء المعنى يتلزم تحقيق قضية اتحادية ثم ههنا اشكال هو ان الهمزة من قولنا اضرب مثلا
وان دلت على معنى لكن الباقي جزء ليس يذيل على معنى بوجه من الوجوه وذلك لان المركب من ضا وسانة ثم
راو ثم باء انا ان لا يكون لفظا او يكون لفظا لا يكون والا على معنى من المعاني واجاب عنه الشيخ في منطق الشفا بوجهين
الاول ان المركب ما يذيل جزءا لفظه على جزءا معناه فكيف في دلالته جزءا واحدا واما دلالته الباقي على الباقي فبما لا
يقضي به حد المركب الثاني ان الباقي من اللفظ يذيل على الباقي من المعنى حال التركيب وهذا القدر كان تفصيله
ان الحدث والنسبة الى زمان مخصوص معنومان من اضرب وليست الهمزة دالة عليهما فالتعين فنهما من باقى اللفظ
دالة على ان التركيب كافيه في كون اللفظ مركبا فلما فيه عدم دلالة حال التحليل قوله الفصل في تقسيم المفرد وتقسيم
اخر المشهور ان المنقسم الى الكلمة والجزئي والمتواطي والشكك لا اسم فاصته واما الى المشترك والمنقول باقسامه

والحقيقة والجواز فهو مطلق المفرد واسما كان وكلمة او اداة قال سيد المحقق قدس سره انقسام اللفظ الى كلمتين والجزئي
انما هو بحسب انقسام معناه بهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاقسام بهما واما الحرف فان معناه من حيث
هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا لان حكمه عليه وبه واما الفعل فهو وان كان باعتبار احد جزئيه محالوا به لكنه باعتبار
مجموع المعنى ليس محالوا به ايضا وانقسامه الى المشتركة المنقول والحقيقة والجواز ليس مما يختص بالاسم فان الكلمة
قد تكون مشتركة وقد تكون مستقلا وقد تكون حقيقة ومجازا وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا وحقيقة ومجازا بل
التحقيق ان المعنى اللفظي والجزئي ايضا لا يخرج عن الكليته والجزئية لان المعنيين وان لم يكونا ناصحين لان حكم عليهما
بالكليته والجزئية لكن اشياء الحكم لا تنفاد ما هو شرطه اعني المخصوصية قصد الاينافى انصافا مما بحسب لواقع بالاوصاف
الآتية ان المعنى الجزئي يصعد الى عليه لا بد لاول اللفظ وحاصل في الذهن مع انه حكم عليه وبه عند ما يبرهن
بالاسم وبالجملة من عدم الاستقلال بالمفردية الثابتة للمعنى الجزئي لا يخرج عن الانقسام بحسب لواقع بالجزئية على انهم
عن اخرهم صرحوا ان من مثلاً موصوفة لجزئيات الابداء المطلق والفعل موضوع للحدث والنسبة المعينة بينه
وبين الفاعل المعين فما جزئيان قضاهما وهو ان المفرد ان يكون معناه واحد بالعدد بمعنى ان لا يكون له
معان متعدية من حيث هو كك فلا يبرهن خروج الاعلام المشتركة ولا خروج اسم الجنس المشتركة عن تعريف المتوسط
والمشترك قوله تعينا متشخصا بحسب لوضع بحيث لا يتصور تقسيمه بهذا التصور عن صدق على كثيرين فلا يبرهن
عليه لا يخرج منه الاعلام التي معانيها غير مشتركة بالسنن انما يتصور بوجود الكليته واما علم الجنس فليس علم حقيقة لانه
موضوعي للشيء لا بشرطه لكان اسم الجنس موضوعا لهذا الفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر ان الموضوعي انه من معبر فيه
وغير معبر في اسم الجنس بينه وبين اسم الجنس المعروف بالاسم ان يال على الموضوعي الذي بنفسه واسم الجنس من
عليه بواسطة الاسم وبالجملة علم الجنس معناه كلي والما اطلاق العلم عليه بالنظر الى الاحكام الثلاثة لانه يكون بآثار اودا
حال وغير ذلك كما قوله والاولى ان يسمى هذا القسم بالجزئي الحقيقة لان الضامير واسماء الاشارات ليست باعلام
اصطلاحات انما داخل في هذا القسم لان لوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له من كونهما موضوعا
واحد لكل واحد واحد من الجزئيات فما كان وضع واحد عام لبيان كشيء وتخصيصه لكما توهم لبعض ان الضامير
واسماء الاشارات موضوعات لعمان ككلية الا ان لوضع شرط ان لا يستعمل لاني الجزئيات اذ لم يرم على بآثار تبادر
المخصوصيات عند الاطلاق كوالى الجواز شيئا بلا حقيقة ثم هنا كلام وهو ان كون نعت المضمرة واحد في ضميرى التكلم
والخطاب ظاهرا لا يقال ناوانت ويرى وتبينكم او فخطب طلقا واما ضمير الغائب فقد يعود الى الكل ايضا ولفظ هذا

قد يثار بها الى الجنس في اجاب عنه المحقق قدس سره بجهتين الاولى ان ضمير الغائب يرجع الى المذكور لفظا ومعنى
 او حكما والمذكور من حيث هو مذکور ذكر اجزئيا لا تحتل الشئ والثاني ان كلمة هو موضوعية للمركبات المندرجة تحت
 قولنا كل غائب مفرد مذکور او كانت جزئيات حقيقة او اضافية والاشارة الى الجنس مبنيّة على جملة مبنيّة الى الجبر
 المحسوس للمشاهد والاولى ان يقال كونها جزئية ليس على الإطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا
 قوله على سبيل الاستواء انما اعتبر الاستواء في صدق المعنى على الاخر والا في نفس المعنى للاتحاد واما الاخر فلا يتوالت
 فيها للاختلاف واما الصدق حل المواطاة اذ المعنى في صدق كل على على افرادة بالحل والمراد بالاستواء عدم التقا
 المعنى في المتشاك كما قال من غير ان يتفاوت باولية قول كل الانسان بالنسبة الى زيد وعرفنا في منطق انشا
 طريقي التواطى ان يكون الاسم لهما واحد او قول الجوهري عن حركات او زعم الذي بحسب الينهم من ذلك الاسم واحدا
 من كل جهة مثل قول الحيوان على الانسان والفرس والثور بل على زيد وعرفنا في منطق انشا ذلك للتوالت جميع ذلك
 في معنى واحد واما اذا اراد احد ان يحاو يريهم وبالحجاء ان ياتي بقول الجوهري لفظ الفصل لئلا على معنى الذات فيها
 كلما كان حاد او سمانا ان القول عمن كل واحد منها وجده واحد فيهما من كل وجه اي يكون واحد بالمعنى و
 وان بالاستحقاق ولا يخالف فيما بالاولى والاخرى والتقدم والتاخر والاشدة والضعف وبحسب ان يكون هذه
 المواطاة في القول لذي بحسب هذا الاسم فانه اذا وجد قول آخر فيه وتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم لم يجعل
 الاسم قولا بالاولى قوله بالاولية وهي التقدم بالذات الشامل للتقدم بالطلع والعلية قوله والاشدة لم يبي الا في
 من انما التشاك مع ان قد اعتبر في التواطى من التفاوت بهذا الوجه انما ولعلم وجهاتي الاشدة اذ لا فرق
 بين اشدة والضعف والزيادة والنقصان الا ان اشدة والضعف يستلزمان في الكيفيات والزيادة والنقصان
 في الكميات قال المحقق ان في الثانية القديمة معنى كون احد الفردين اشدة كونه بحيث ينشأ عنه العقل بعبارة الوهم
 امثال الضعف وتكلم اليها بضرب التحليل حتى ان لا واهم العامة تذهب الى ان السواد القوي متالف من امثال
 السواد الضعيف ومعنى الزيادة ايضا كونه بملك الحشيتة الا ان امثال المنتزعة في الاشدة ليست اجزاءا متباينة معنى
 الوجود وان في الوضع بخلاف المنتزعة عن الازيد فانها مباينة آتاني الوجود او في الوضع او فيها معا والحق ان اشدة
 عبارة عن كمال المية في بعض الافراد وهذا الكمال قد يعبر عنه بالاشدة وقد يعبر عنه بالزيادة وقد يعبر عنه بالقوة ومع
 الكل الى كمال المية في بعض الافراد فلا تفاوت بينهما الا في الاسامي وليس ان اشدة مختلفة بالكيف والزيادة
 بالكم والقوة بالجوهري كما هو من المتشاك في قوله الاولوية وهي عبارة عن كونه في بعض الافراد مقفظة الذات دون بعض

آخر وقد يفسر باقية بعض الافراد لا تصاف بالشيء قوله كالأجود بالنسبة إلى الواجب جل مجده وبالنسبة إلى الممكن
 لا ريب في كون الأجود مشككا القياس إلى الواجب جل مجده وبالقياس إلى الممكن باعتبار التقدم والتأخر والاولوية
 وعدمها وانما كونه مشككا باعتبار الشدة والضعف محل تأمل ذلك ان كان كذلك لكان الواجب نوع من الأجود وهو
 اشد وبالممكن نوع منه هو اضعف لما ثبتت عندهم ان الاشد والاضعف نوعان متباينان وانما ان يكون لوجود
 المطلق جنسا للنوعين فيلزم تركبهما من الجنس والفصل ويكون عرضيا لهما فيكون لهما حقيقة غير الوجود المطلق و
 بالجملة لا يتصور التناقض في الوجود والشدة والضعف الا ان يقال لوجود حقيقة نوعية بذاتها بسيطة لا جنس
 لها ولا فصل لهما وهي في جميع الاشياء بمعنى واحد ومع وحدتها متفاداة الحصول الىها التشكيك والسياسة والاول
 متناهية الذات بل متناهية الهويات في التقدم والتأخر والكمالان النقص والغنى والحاجة وجميع الشدة والضعف
 ليس الا الكمالان النقصان كما هو مبين بالاشراقية قوله وكلاهما يرضى بالنسبة إلى التبع والعاج اعلم ان الشدة و
 الضعف فصلان منوعان للبياض المطلق فلما اخذان في ما هم في البياض اشد يد والضعف الا في البياض
 المطلق وهذا الاختلاف النوعي احدث تفاوتا في صدق الارباض المشتق من المعنى الجنسي للبياض على التبع والعاج
 لان مصداق حمل الارباض على التبع البياض اشد وعلى العاج البياض الضعيف قوله ويسمى هذا القسم مشككا لانه
 يقع الناظر في الشك في كونه متواطيا او مشتقا من حيث تفاوت افراده وتشاركها في معناه واعلم ان الحكماء
 قد اختلفوا في جواز التشكيك في الميمات والذاتيات بمعنى انه بل يجوز ان يكون افرادية واحدة متفاداة
 بالاولوية والاولوية والشدة والزيادة ومتفاداة بالانتماء بحيث تكون الميمية في غرض الوجود وكاملة من نفسها في نحو آخر
 منه من دون انضمام امر وعروضها بل لا يجوز ان لا يفرق بين الاشراقية ومعها المشائية قالوا لا تشكيك في الميمية الجوهرية
 ولا في الميمية العرضية بل تشكيك في التعريفات او الميمية بالعراض فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في حد
 مفهوم الاسود المشتق من المعنى الجنسي للسواد على افراده واستدل المحققان والى في الحاشية القديمة على امتفاء
 الاولوية والاولوية في الذاتيات باستواء نسبة الذات إلى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجب عليه النقص بالعراض
 لجواز كونه اولى بالنسبة إلى البعض ان يكون مقتضى ذاته واقدم بان يكون تصافه بعلة لا تصاف بالآخرية ولا بالآخر
 مثل ذلك في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجعولة وادور عليه بانهم صرحوا ان حمل العالي على السافل بواسطة
 حمله على المتوسط والمتوسط على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معللة بجوهرية وقد صرح السيد المحقق
 قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قوله الذاتي لا يعلى له لا يعلى بالذات والابخر خارج عن الذات والامضا

في التعليل بذاتي آخر واجب عنه تارة بان المقصود ان الذات لا تشترك في النسبة الى الافراد المتباينة التي
 هو ذاتي لها ولا لغيره بان نسبة تلك الافراد اليه على السوية وما ذكر من كون الانسان جسم الحيوانية مشتركة في الجميع
 وثبوت البعض لا يكون على ثبوت البعض الاخر حتى يكون ثبوت البعض ولى من ثبوت الاخر تارة بان جعل الجنس
 وجعل الفصل النوع وكذا جعل النوع وجعل الجنس لفصل العقل كون الانسان جسم الحيوانية كيف ونسبة
 الذات الى ما هو ذاتي له باوجوب فلا يكون معلوما لشيء اصلا والا لكان ثبوتها ممكنا وانت تعلم ان لقول يكون النسبة
 الذات الى ما هو ذاتي له باوجوب معنى ان ثبوت الذات لا يوجب ثبوت الذات ولا يجعل مستانف
 وان اشتهر فيما بين المتأخرين كذا باطل قطعا ولا يلزم كون الحكاية واجبة بالذات مع كون الحكمة عنه محتاجا الى العلية
 لان مصداق عمل لذاتيات نفس الذات وهي محتاجة الى الجاعل قطعاً وليست شعري كيف يجوز وجوب النسبة لا تماثل
 بين شيئين وجوب بالذات مع كون طرفيهما ممكنين بالذات محمولين في الواقع فالحق ان تصانف لشيء بما هو ذاتي
 لعدم كونه واجبا بالذات محتاج الى علة هو علة مصداق الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشيء نفسه نعم الاحتياج
 الى علة مغايرة لعلة الذات والا لكان جعل الانسان انسانا من دون جعله حيوانا والحاصل ان الجعل يتعلق
 اولاً بالذات بالمهية ثم العقل ينتج عنها كونها هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج الى جعل جديد غير جعل الذات
 ولما كان جعل مصداق لذاتيات نفس الذات فجعلها جملها ولا يلزم من كون جعل شيء وتقريره ووجوده
 عين جعل كل من ذاتياته وتقريرها ووجودها ان لا يكون ثبوت الذاتى الاعلى لنفس الذات معلوما للذاتى المتوسط
 بين الذاتى الاعلى وبين الذات لانه قياس للوجود الرابط للشيء على تقريره ووجوده في نفسه وهو فاسد فتقرر الذات
 الاعلى ووجوده وان كان عين تقرير الذات ووجودها لكن يجوز ان يكون وجوده للذات معلوما لعلة لا يكون
 هي علة لتقريره ووجوده في نفسه فلا يمتنع ان يقال وجود الجسم في نفسه لما كان عين وجود الانسان ولم يكن
 معلوما للحيوان فلا يكون وجود الجسم للانسان اى يكون الانسان جسما ايضا معلوما للحيوان وهذا المعنى وان اشتهر
 في جميع افراذه التي هو ذاتي لها لكن اذا كان بعض افراد مهية واحدة مبدء البعض اخر منها فالذاتى من حيث
 تقريره في بعض الافراد مقدم على نفسه من حيث تقريره في ضمن افراد اخر فان قلت العلية والمعلولة ههنا ليس الا
 باعتبار الوجود قلت الوجود واما اعتباري ومصداقه نفس المهية كما حقق في محله فعلى تقدير كون لفردين الذين اختلفا
 مبدء الاخر متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق للوجود ويكون ذلك لذاتى من حيث تقريره في ضمن المبدء مقدا
 على نفسه من حيث تقريره في ضمن ذي المبدء وهذا يظهر انه فاع اقبل ان الذاتى بالقياس الى ما هو ذاتي له غير متعلل

بامر خارج عنه وذلك لا ينافي كون البعض واسطة في البعض ولا يلزم لتشكل اتحاد الحيثية التي هي مصدر الحق للمحل
 وان اشتملت مزية تحقيق فاستمع ان قد ثبت في محله وقد حققنا نحن ايضا في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة
 القطبية ان الوجود والحقيقة الذي هو منشأ انزعاج الوجود والمصدر في نفس المهيبة بلا زيادة امر وعرض عارض فالوجود
 ليس من عوارض المهيبة في نفس الامر كما ان الانسانية ليس من عوارض الانسان في نفس الامر ومن ثم صار اثر
 الجعل في نفس المهيبة من حيث هي من غير ان تمام امر اليا وهي بنفسها من غير زيادة حيثية اعليها وانفيان معنى
 اليها متعين في انحاء الوجود وقد تنبأت بالكمال والنقصان اعني بان المهيبة الواحدة في بعض مراتب الوجود والظهور
 كاملة بنفسها وفي بعض آخر منها ناقصة وقد يعبر عن كمال المهيبة ولتصانها بالشدّة والنقص كما يقال هذا السواد
 شديد وذلك السواد ضعيف وقد يعبر عنه بالزيادة والنقصان كما يقال هذا المقدار زائد وذلك ناقص وقد يعبر عنه
 بالقوة ومقابلها كما يقال الصورة جوهر قوي والمادة جوهر ضعيف ومخرج هذه الوجوه من تفاوت الى كمال المهيبة
 بخلقها انما اذا عرفت هذا فاعلم ان اذا كان الجعل في المهيبة فادمية وانما علة بعض آخر منها مثلاً اذا كان زينة على العزم
 فمفعولان يدان المبالغة في نفس ذات عزم ولا عزم في الوجود ونحو ذلك اثر النية امر واقعي وليس الوجود في نفس الامر عارضاً
 بل مصدره نفس ذات عزم وبلا زيادة امر اعليها واذا اقصا نفس الشئ عزمه ومجوعه لا يزيد فكون عزم انساناً ايضاً مجبول
 الزيد لا يحكيه عن نفس ذات عزم وجعل الحكاية بما هي حكاية عبارة عن جعل الحكمي عنه ولا يربط بين نفس ذات زينة حكاي عنها
 كونهما انساناً فثبت ان كون زينة انساناً علة لكون عزم انساناً مصدره مية الانسان على زيد وعزمه متغايرت بالاولية
 ولا يمكن ان يتوهم ان تقدم زيد على عزمه وتقدم الوجود بالالمية لان الوجود ليس معنى زائداً على المهيبة عارضاً لها
 بل مصدره الوجود ونفس المهيبة فالتقدم بالوجود وحكاية عن التقدم بالمهيبة وما توهم ان نفس المهيبة بما هي في اثر الفاعل
 الحقيقة والوجود اثر الفاعل لاخرى ليس بـ اذا اثر العلة اية علة كانت تدل لا بالما تحقق في نفس الامر من عزم اليا عن
 انتزاع الذين والحاظ والمحقق ليس النفس المهيبة وليس المحقق في نفس الامر امر ان المهيبة والوجود وحتى يكون احدهما
 اثر الفاعل الحقيقة وثانيهما اثر الفاعل لاخرى فان قلت قد صح صاحب الافق المبين ان حاط الذات والذاتيات
 لا يكون بعلة اصلاً اذا الجا على بفيض نفس مية الانسان مثلاً ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مؤلف فالانسان
 انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجا على من حيث الحاط ليس النظر الى المهيبة من حيث هي غير ممكن الانسلاخ
 عن ان يكون بعينه الحاط ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصدره نفس مية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل
 من حيث انها صادرة بنفس تقريرها من الجا على ذبها من العوارض التي لا يطاق بشئ الا باعتبار التقرر ولما كان

تقرر الممكن لانفسه كل من حيث يجعل فحقيقة المصادق في الوجود يرجع الى حقيقته الصادرة قلت لا يخفى على المتقطن
ان امتناع انسلخ النظر الى المية عن لحاظ ذاتياتها بل كون النظر الى المية هو النظر الى ذاتياتها لا يستلزم كون ثبوت
الذات لنفسها وذاتياتها واجباً مستغنيا عن الجعل بل لما يستلزم ان يكون حاله كحال المية فمن شأه عدم
انسلخ النظر الى المية عن لحاظ ذاتياتها انما هو كون المية بنفسها اهتماماً بقاها ذاتياتها وهذا انما يستلزم كونها
مجمولة بعين جعلها لا كونها غير مجولة اصلاً فالحق ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت ذاتيات له كحكايات ذنبيه و
مصادقها نفساً في الموضوع بل امر زائد عليها وظاهر ان مكان الحكاية عبارة عن مكان مصادقها الحكي عنه و
جعلها عبارة عن جعله ولما كان مصادق كل ذات على نفسها وحل ذاتياتها عليها وكذا حل الوجود عليها وكان جعلها
الذات بل زائدة امر عليها وكان مكان الذات بعينه مكان جعلها على نفسها واسكان حل الوجود عليها وكان جعلها
جعل حلها على نفسها وخلق ذاتياتها عليها وحل الوجود عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلاً بسيطاً كان هذا الجعل بسيطاً
لنفس الذات والذاتيات نفسها وبنفسها في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها وثبوت
الوجود ولها مصادق هذه الحكايات مجعولة جعلاً بسيطاً هو جعل الحكاية فقط ظهره على تقدير القول بالجعل البسيط
لا محذور من القول بكون المية مستملكة بالاولوية والاولوية والعجب ان المحقق الدواني ومن تبعه من المتأخرين مع
القول بان الوجود امر عقلي منزهي لا يتحقق في الخارج وان مصادق نفس المية المستقررة من الجاعل بالجعل البسيط
فيهم الى ان ذاتيات الاختيار وما هيها لا قبل التشكيل لاولية اصلاً ولم ينفهموا ان جوهر اذا كان علته الجوهر
كالعقل ضرورة والصورة للمادة يلزم القول بان جوهرية العلة اقدم من جوهرية المعلول ضرورة ان الوجود
امر منزهي لا تأثير ولا اثر فيه اذ لا فيلزم الاقرار باحد النزار كذا ينبغي تحقيق المقام وتيقظ الامر لمقتضى الكلام في
الاشدية والازيدية والتحقيق فيه ما قاله الفضل الاكابر قدس سره انه لا يشك في تحقق الحركة الكيفية المشعنة والتميز
مشافاً اذا تحرك الجسم من البرودة الى السخونة فاما ان يكون في زمان الحركة متصفاً بالسخونة اولاً والثاني باطل بالضرورة
وليس لهوة الحسنيين الاول ولا بد على هذا التقدير من اقصاف المتحرك في كل آن من الانات المفروضة في زمان الحركة
بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة الى فرد كان متصفاً في الآن السابق وضعيفة بالقياس الى فرد يكون متصفاً
بني الآن اللاحق فاما ان يكون جميع تلك الافراد موجودة بالفعل ويكون بعض تلك الافراد موجودة بالفعل
وبعضها موجودة بالقوة او لم يكن شئ من تلك الافراد موجوداً او يكون الكيفية الواحدة المتصلة التي هي مشاء
الانتراع تلك الافراد موجودة على الاول يلزم وجود امور غير تناهية بالفعل وعلى الثاني يلزم الترجيع بلامرئ فحقين

الاول دخل في هذا القسم مع انه لم تخلل بين معنييه نقل ولا يكون مشتركا ولا حاجة الى ما قيل ان اوضع المعنى في اللفظ
اعم من الشخص والنوع والحقيقة وغير الحقيقة قوله يستدعي مشتركا اعلم ان بعضهم اكرهوا وقوع المشترك لفقد الغرض من
الوضع لكونه محلا بالتفاهيم والظن في بعض اللفاظ من الاشتراك فموا بما جازا ومتواط او غيرها وفيه انه لما يكون محلا
بالتفاهيم لم ينشأ القرينة واما عند وجوده فلا يكون محلا بالتفاهيم اصلا والحق ان المشترك وقع ويتبدل عليه بان
لو لم يكن واقعا لحلت اكثر المسميات عن الاسماء واللازم باطل فاللزم ومثله وجه اللزوم ان المسميات غير تنابيه و
اللفاظ تنابيه تركبها من الحروف المتنابهة بعضهم بعضها الى بعض مرات تنابيه فان كان وضع كل لفظ لمعنى واحدا
كان الموضوع له متناهيا ونحو المعاني الباقية بل بالنسبة لما الى ما وضع له من تنابيهما وفيه ان تنابيه اللفاظ
مسلوكا لمركب من المتناسبي انما يكون تنابيه اذا كان التركيب مرات تنابيه وهو في خيرة المنع ضرورة ان عارضا
لا يقف عند جهة ثم انه انما يختلف في وقوعه بين الضدين والاشح وقوعه بينهما كاللون لما يفيض الاسود والابيض بالقرينة
والبيضاء الضم للليل والنهار والذات للريان والظلمة والدرجاء بينة خافت وامام والصالح للمستقيث والمغيث و
ترتب اللفظ والفقيه والخمار الى النصيان والفحول والقران يفيض الطهر عن القبل او برهان اعلم ان سبب وقوعه اما التباين
والامتياز والابهام ان كان الواضع غير المتشابه قوله يستدعي مشتركا ولا اعلم ان اعتبار المعنى الاول في المنقول ليس
اصح اطلاقا على قوله والمعنى الاول كما في الحقيقة والآفة المتعارضة على افراد المعنى الثاني كما في الجواز بل اعتبار المعنى
الاول في المنقول لبيان المناسبة وتزج ذلك لا سم على غيره فان وضع لفظ الدابة لاربع لا يربط اولى واسباب
من وضع الجوارح لها لوجود معنى الذئب فيها فالمتناسب مع في وضع بعض اللفاظ ولا يلزم صحة اطلاقه على كل
ما هو جوفية وذلك تناسب واما معنى عدم جريان القياس في اللغة كما قيل اعلم ان المراد به هو اللفظ الذي وضع او
لضع ثم نقل الى معنى آخر بل خاصية بينية وبين المعنى الاول كجوفية مثلا فان كان موضعنا للذئب الضمير ثم جعل علما بل
مناسبة بين المعنى الاول وبعضهم عموما من المشترك فنتاء عدم ملاحظة الوضع الاول لبعضهم زعموا انه من المنقول وبعضهم على
انه خارج عنهما قوله والمنقول انظر الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من قبله قوله فيقسم الى ثلثة اقسام
قال العلامة القمى ان في التلويح المنقول اعتبارا لاقسام كل من وضعه في لغوى وشعرى واصطلاحى وعرفى
ينقسم ستة عشر قسما حاصلة من ضربها لاربعة في الاربعة الا ان بعض الاقسام مما لا يتحقق له في الوجود كالمنقول اللغوى
من معنى عرفى واصطلاحى مثلا او غير ذلك بل اللغة اصل النقل عليه حتى لا يقال منقول لغوى فالوجود ومن
ملك الاقسام ثلثة قوله باعتبار كون الناقل عرفا عاملا او بالعرف العام بالمتبعين ناقله يعنى لا يختص النقل بل

عرف واصطلاح خاص وان لم يكن الناقل فيلزم لبعض الناس في اللفظ وان كان الناقل في العرف العام جمع لنا
لزم ان يكون جميعهم متفقاً على نقل اللفظ مثلاً من معنى الى معنى اخر وهو باطل ان كثيراً من الناس يعرف لفظ العرف كلفظ
يصح منهم التواطى على ذلك وان كان بعضهم فالناقل في العرف الى اصل ايضاً لبعض الناس فلا فرق وما قال صدر
العام المحقق الذي ان الناقل في العرف العام ابل للغة فنجيب بقوله باعتبار كونها باب لشرح المنقول المشعر
وان كان داخل في الاصطلاح الا انه لفظه وشعره فافزع قوله وبالنسبة الى الثاني مجازاً اعلم ان المجاز لا يفي
من علاقة بين المعنيين فان كانت تلك العلاقة تشبيهاً وهو المتعارك في وصف خاص معتد به في استعاره وان
كانت العلاقة غير التشابته بين المعنيين مثل المزوم والسببية لیس مجازاً امر ساد وقد حصر العلاقة المصححة للتبجوز في
خمس وعشرين نوعاً بالاستقراء السببية والسببية الكلية والجزئية العارضية والميتة واللامية الاطلاق والتقدير العموم
والنقص وصف الحالية والحالية المجازية والكون في الاول ليدل على الآلية التشبيهية لضعف النكرة في خيرة الالتماس للعموم
استعمال المعروف باللام في المعهود واليه منى حذف الصفات ليدل على مطلق الزيادة وفيه كلام من ذكر في محضتها
صاحب لتوضيح في تسعة الاول الكون والاستعداد والمقابلة والجزئية والخلو السببية والشرطية والوصفية و
حصرها ابن الحاجب في اصوله في خمسة المشاكاة والوصف والكون عليه والاول ليه والمجازية ورتبها بعض النماذج
والتفصيل في كتابه لان البيان قوله في مرادها المقابلة فيه وصحة المعنى من كل وجه بالاتحاد لاس من كل وجه
كالناطق والقصص ليسا مترادفين ولا بد من كون كل من اللفظين متقاربين في الدلالة فخرج الموكد واعلم انه قد ذهب
البعض الى ان المرادف ليس يواقع زعماً منهم ان المقادير يحصل من لفظ واحد فلا حاجة الى لفظ اخر والظن
في بعض اللفظ من مترادف فهو من باب اختلاف لذات والصفة او صفتها والحق ان المرادف لا يمتد الى كل لفظ
مع توجه المعنى واقع في كلام العرب كما يشهد بالاستقراء الصحيح وقائمة وقوعها كثيرة الوسائل الى افادة ما في الفصحى
والتوسع في مجال الابداع كالجائسة والسبع القليب غير بانهم اختلفت في صحة الترادف بين المفرد والمركب لانهما لا يترادفان
على ان الترادف بينهما لا ما قيل ان الوضع في المفرد يتخصص وفي المركب نوعي لان الوضع في المفرد ايضا قد يكون نوعياً
كما في المشتقات بل لان المفرد دلالة له على معنى مركب ثم انه لا يجب ان يثبت له كل من اللفظين مقام اخر كما انهم بن
الحاجب واضرب فان صحة التركيب من العوارض لا يترتب من اتحاد المعنى اتحاد العوارض يقال صل عليه ولا يقال عا
عليه العياذ بالله قوله فصل المركب فبان احدهما المركب تمام وهو الصحيح السكوت عليه امر او بصحة السكوت عليه ان يكون
ذلك المركب مستنداً للفظ اخر استعداء المحكوم عليه للحكم به وبالعكس فلا يكون المحاطب من منتظر اللفظ اخر كانه

للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه وانظاره المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به كذا قال السيد المحقق قدس سره والخاص بالمركب
 ان كان كل جزء من اجزاء المستقل لا لا بحيث يصلح للاخبار عنه وبلواحد جهالاته لا بقطعه مع الاشتمال على
 الاسناد مركباً م قوله وهو ما قصد به الحكاية عن الامر الواقعي الذي هو المحل عنه وهو في الحيليات كون الموضوع بحيث
 يصح انتزاع المحمول وسلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو المحل مثلاً في محل لذات والذاتيات والوجودية حيث
 تفسر في الموضوع بلا اعتبار امر زائد مصادق الوجود نفس المية المتقررة لامر زائد يقوم بها انضماماً وانضماماً لا كما
 نطق ان المحل عنه في محل لذات والذاتيات نفس ذات الموضوع وفي محل لوجود حيثية استناده الى الجاعل وفي محل الاشياء
 الخارجية قيام مبداء المحمول في محل الانصافيات المتفانسة الى امر آخر وفي محل لعدديات حيثية عدم مصاحبة لامر
 آخر وفي المتصلة كون مقدم بحيث لا يفارقة التالي لزوماً واتفاقاً او عدم كونه على به الحيثية وفي المنفصلة كون
 المقدم بحيث ينافيه التالي او لا ينافيه ومن هنا ظهر ان معنى نفس الامر باليقين من قولنا الامر كذا في نفسه مع قطع النظر
 عن حكم الحاكم وحكاية الحاكم وذهب صاحب لافق المبين الى ان نفس الامر عبارة عن النسب للعقدية المترتبة في
 العقول العالية ونحوها اعلى بذاتهم ان علوم العقول المفارقة لا تصنف بالصدق حيث قال ان النسب للعقدية
 في العقول العالية والادوار المفارقة التي هي المراتب لشاهدة المرتفعة عن فوق الزمان فامر ان الصدق ارفع و
 اعلى عن ذلك كما فان علم الادوار العقلية والمفارقات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قول آخر
 بمعنى انه الواقع الذي يتقاسم الصدق والمطابق للواقع الذي هو الصادق والمحقق انتم وهذه الكلام فاسد بوجه
 الاول ان لضمماً المنطبعة في العقول العالية لا تسلب عن حقائقها بالاسما فيها ومن ثمة حقيقة القضية حتمال
 الصدق في الكذب حتى عرفوا بما يتصل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخروقة في العقول العالية
 الثاني انه قال قيل هذا الكلام عن نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة وشأنها بالقياس الى الكواذب
 مجرد الحفظ على سبيل الاختراع وبالنسبة الى الصادق الحفظ والتقدير جميعاً فكل قول هذا القائل يلزم صدق
 الكواذب ان صدق العقيد وعلو مطابقته لصادق وجوداً وعدماً فالعقد الكاذب لم يسم في الذهن اسفل مطالب
 نفس الامر من حيث اتسمه في الازمان العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن العقود المترتبة في العقول العالية
 بالادراك التصديقي اي العقود التي صدقها العقول فتكون النسبة للعقدية المتحققة في العقول العالية متصفة بالصدق
 فيكون لها خارج تطابقه فيكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هذا كقولنا عن القول ان نفس الامر هي النسبة المتحققة
 في العقول اعترافاً بان نفس الامر حقيقة هو الخارج الثالث قولنا الله سبحانه موجود قضية متحققة في نفس الامر ولا يثبت

صدقهما على وجود العقل للفعال فضلا عما فيه ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب لعقدية المرتبطة في العقل للفعال
 لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل للفعال وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة و
 البرهان واورده عليه اولاً بان خلاف المنساق الى الفهم من لفظ النفس الامر وثانياً بان يلزم على هذا ان لا يصدق قضية
 نظرية يكون موضوعها في حدودها من دون اعتبار المعبر متصفاً بالمحمول لم يدل عليه برهان ولا يقتضيه ضرورة
 والثالث بان الضرورة والبرهان واسطنتان في الحكم والتعمدق بالقيمة ولا دخل لهما في المصدق اصلاً اللهم
 الا ان يقال لم ادر بكون الموضوع في حدودها من دون اعتبار المعبر متصفاً بالمحمول انما عبر عنه بما يقتضيه
 الضرورة والبرهان لا يقتضيه الضرورة والبرهان والحق ان مصداق القضية وجود الموضوع في نفسه من
 دون اعتبار المعبر حيث نجد المحمول في هذا مراد من قال ان المعبر في صدق القضايا مطابقة نسبة ما الذبينية
 للنسبة الخارجية او النسبة من حيث هي كذلك وجودها في خصوص لحاظ الذهن واما ما قطع النظر عن حقيقة
 هذا للحاظ فالوجود دلالة لا ينشأ وانتر اعماً فالمراد بالنسبة الخارجية مثلاً انتر اعماً وهو كون الموضوع في نفسه
 بحيث يقع انتر للمحمول عنه وهو الحق عند وهذا ظهر من قول المحققين ان الجرح ظرف لنفس النسبة لا لوجودها و
 ما قال صاحب الاقنى المميز تبعاً للمصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني ان لوجود نفس ضرورة الذات في ظرف
 ما فكيف ينسب عنها ما لا يخفى مخالفة وسيجى التفصيل الكلام في هذا المرام انشاء الله تعالى قوله بجرح المصدق والكذب
 قد يقال المصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة المصدق والكذب لا يمكن ان يعرف الا بالخبر فمعرفة
 الخبر جادوري واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان المصدق والكذب من الاعراض لا ولية للخبر فتعريفه
 بهما تعريف اتحى اورد تفسيره للاسم وتعييناً للمعناه من بين سائر التركيب لا يكون دور اما ان الشيء الواضع بحسب نيته
 ربما يكون ملتصقاً في بعض المواضع بغيره ويكون المشتل عليه من الاعراض لذاتية الغنية عن التعريف او غيرهما مما يجري
 مجراها عارياً عن الالتباس في يراوده في الاشارة الى ذلك الشيء انما يخصه وتجرده عن الالتباس انما يكون دوراً لكونه
 ملكاً لاعراض مفهومة الى البيان بذلك الشيء وهما انما يحتاج الى صنف واحد من اصناف التركيبات في شبهته
 لا نلزم تعيين بعد وليس في المصدق والكذب شبهة فيمكننا ان نقول اننا نضبط الخبر التركيب الذي يشمل حد المصدق
 والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان مثلاً فيمكننا ان نقول باننا نلزمه في تعريفه انسان مضاف للخبر
 ولا يكون دوراً ولا لناظرين فيه كلام ذكره يوجب الاطراب وقال سليل المحقق قدس سره ان تفسير المصدق والكذب بمطابقة
 الخبر للواقع وعدمه مطابقة لكل نفس المصدق بمطابقة النسبة الالقائية والانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقة

للواقع قوله قلت مجرد اللفظ أي مجرد مفهوم اللفظ وهذا تسامح وتنبيه على أن إطلاق الخبر على الدال حقيقة كما أن الإطلاق
 القضية على المدلول حقيقة قوله بحقيقة الكذب في الحاصل أن الخبر لا يكون نفسان اتبع مع قطع النظر عن الأمور الخارجية
 كخصيصية الشائتين أو تحقق مصداقه في نفس الأمر أو اندامه أو كون قائمه بمقتضى عليه الكذب بالذات أو بالغير
 محتملا للمصداق والكذب قوله وإن كان نظرنا إلى خصوصية الشائتين أو غير محتمل للكذب يعني أن الخبر عبارة عما قيل
 المصداق في الكذب مجرد النظر إلى مفهومه مع قطع النظر عن وقوعه في الكلام في نفس الأمر ولا وقوعه عن خصوصية
 المتكلم بل عن خصوصية مفهومه الذي لا يغير للثبات في جميع الأحوال وقوعه ولا لا وقوعه ولا لا محتمل المتكلم ولا لا محتمل
 خصوصية مفهومه بالعلمان بينهما فقالوا ليس بآثاره أن قولنا قلنا قلنا كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 كان صادقا يلزم منه أن الكذب له مفهوم فيكون كاذبا إذا كان كاذبا فيكون المحمول مسلوبا عن الموضوع لانه
 معنى الكذب فيكون صادقا وقوله لا يغير أن قولنا قلنا قلنا كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 من صدق كذبه وبالعكس في جواب صاحب الباقين الذين أنقشوا القضية أننا نكون فردا للموضوع عما من حيث أنها
 طبيعة الكلام في هذا اليوم مع قوله لا يغير أن قولنا قلنا كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 فإنه مناطا لخصوص الفردية لا معيارا لخصوص الفردية وانما يجب سائر الحكم على أن يكون إلى ما هو من فردا للموضوع
 الفردية لخصوص الفردية فإن كون الشئ هذا الفردية لخصوص الفردية لا يغير أن قولنا كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 أصحها عن الآخر في الحاشية التبيين والباب الذي هو بوجوه طرف الحاشية بالاعتبارين فاقول نفس في القصة مع
 عزل النظر عن خصوص المحمول في شئ ما هو فردا للموضوع وانما كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 وانما استلزم المصداق كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 إلى طائل ما ولا فلان هذا الجواب لا يفي في أخذ القضية شخصية كقولنا كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 الفردية لا يفي في أخذ القضية شخصية كقولنا كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 عينا ما لا يفي من كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 بالأكبر إلى الأصغر بخصوصه فلم يلزم النتيجة والحق ما قال الحق له واني أن قولنا قلنا كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 إلى نفس من الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقا وكذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن كذا في هذا كاذب مشير إلى نفس من الكلام أن
 هو في صدقاته بحيث يترجع عنه المحمول وهذا غير متصور في هذا الكلام أو ليس هنا امر سواه حتى يصح انتزاع الكذب

سلبا او ثبوتا ولا منتهى لكونه نفس في الكلام بهذا الوجود حكما عنه اذ الحكاية عن نفسه غير مقبول وما قال الفاضل لخواصنا
 في حاشي الجواشي القديمة ان هذا الكلام وان كان خبر الكنتين لصادق لا كاذبا بل الخبر الذي ينتهي الى محكي عنه
 مغايرة يجب فيه الصدق والكذب اما الخبر الذي لا ينتهي الى محكي عنه فكذلك لا يكون صادقا ولا كاذبا اذ الصدق والكذب
 انما يكون من جهة المطابقة والامتناع البقية وبما لا يتصور ان يكون له انتهاء الى محكي عنه كذا لا يخفى فخافته اذا انكار
 الصدق والكذب بعد الاعتراف بكونه خبر ليس بمعنى محصل في اجاب فضل المتأهبين من المصنفين بان هذه القضية لها
 اعتباران الاول اعتبارا كونها مأخوذة على سبيل الاجمال الثاني اعتبارا لتعلق الاعتقاد بها وهي بهذا الاعتبار لمخوذة
 تقديرها في هذه القضية لا اعتبارا الاول محكي عنها وبالا اعتبارا الثاني حكائية فيختار صدق هذه القضية في التحصيل
 وكذا في الاجمال بانها ليست في مرتبة الاجمال اما ان لا يكون لها محكي عنها او يكون على الاول
 للمعنى كذا برهانها اذ كان هذا القضية عبارة عن عدم مطابقة ما محكي عنه وعلى الثاني فالمعنى عن هذه القضية ان نفسها
 وبوجه غير محمول والاعتقاد الثاني فيه واوله ان في سبيل قيل لم لا بالكذب المعنى الذي هو من صدق الحكاية عنه
 يقال فلما يمكن صدق الحكاية من كذا لا يخفى عليه وتقال نشأ في التسعين تسه لا لا يقصد فيه الحكاية والى ان يكون
 له محكي عنه اما لان يكون له محكي عنه ولكن لا يقصد فيه الحكاية قوله والاشارة اقسامه اقسامه حصر الاشياء في هذا الاقسام
 استقر في قوله امر الحاضر والاضحى في سبيل الاستدلال والاشارة ما يمنع الطلب الكلف على سبيل الاستدلال
 والاشارة طلب حصول الشيء على سبيل الحجة والمافظ الموضوع للميت والاشارة الى المكان المتضمن لان الانسان كثير ما يجب
 الحاصل في طلبه فمقدور يكون محققا في سبيل الاستدلال فيجب وقدر يكون محققا في سبيل الاستدلال فيجب وقدر يكون محققا في سبيل الاستدلال فيجب
 شيء ممكن على سبيل الحجة والاستدلال في طلب حصول صورة الشيء في الذين فان كانت تلك الصورة وقوع تسببتين
 شبيهتين له لا وجودهما في سبيل الاستدلال في طلب حصول صورة الشيء في الذين فان كانت تلك الصورة وقوع تسببتين
 وكيف وهم واين وتحي واما ان في بعضه ما يختص بطلب القصور وبعضه ما يطلب التصديق وبعضه ما لا يختص بشيء منهما
 بل يعلم القسمة في كذا في شرح التلخيص قوله ونداء آه النداء وضع لطلب الايقال قوله فصل لمركب من قصص على انحاء
 منها المركب الاضافي اعلم ان المركب لنا قصص عبارة عن المركب الذي لا اسناد فيه فهو ما اتفق عليه ان كان الثاني قيد
 الاول سوا او كان صفة له او مضافا اليه او لا يكون شيئا منهما بان يكون التركيب من الفعل والمفعول والظرف
 او نحوهما او من الموصول والاصلة او غير ذلك وغير تقيدي ان لم يكن كافي الدار والى اصل ان المركب انما يفسر
 اما مركب من جزئين ناعمي الالته لكن اخذوا جهات قيدة الاخر فهو تقيدي واما مركب من جزئين حاد غير تام الالته

كالمركب من الاداة والاسم والاداة والفعل فهو غير تقيدى وبهذا ظهر في عبارة المتن من المسامحة والمساهمة قوله
 فصل المفهوم الى امن شئان ان يحصل في الله من سواه كان حاصله بالفعل ولا قال صدر المعاصر لمحقق الدواعي
 تقسيم المفهوم الى الكل والجزئي يدل على ان المقسم ليس هو الصورة العقلية كما قالوا المعاني الكلية او جزئية وفسرنا
 بالصورة العقلية او المفهوم هو المهيئة للبشر شئ ذي وجود في الخارج وبقية ان المهيئة لا يشترط شئ في صورته
 عقلية كما صحح الشيخ في الشفاء وكون المهيئة للبشر شئ ذي وجود في الخارج لا ينافي كونها صورة عقلية باعتبار قيامها
 بالاعتقال قولنا الجزئي فهو انما في نفسه تصور اما بقية المنع بنفس التصور ليجزى به مثل قسم الكل وهو الذي يشترط في
 الشئ كذا امر خارج عنهم واجب لوجوده او قبول الجزئي امتنع فرض صحت على كثير من قيامه بالامتناع بحسب شئ
 فيخرج فيه مفهوم واجب الوجود والكميات العقلية وزيادته لغير النفس نا على ان يكون انقسام المفهوم من استناد الاسماء
 الى التصور ان لم يرد فلما فيه اما الاستقلال او بالاضام امر اخر اليه فيدخل فيه مفهوم واجب الوجود وقال العقل في
 تصور لا يلزم من عدمه بل هو صحيح حكم امتناع الشئ كونه ولا ريب في توقفه على الاتساع على تصور قد لا يخل فيه
 كذا قالوا الى المحقق قدس سره قوله والكل في ذاته لا يمنع نفس تصور الخواص لا يكون الموضوع بالكلية شئاما على
 الازمنة المانعة عن وقوع الاشتراك فيكون كذا تصور لا يمنع تصور ومن وقوع الاشتراك في قولنا فكل تصور
 الوجود والذات في الائمة انما هي الشئ والامكن التوافق عند عدم تصور بالكميات فيكون كذا تصور لا يرد
 على تصور بالكميات كذا في التفسير الى الموضوع لا يمكن ليس شئاما على الازمنة المانعة عن الاشتراك فيكون
 بوجودات متعددة وتعيين بقية ما كثيرة وان شئ عند انفسه في الازمنة لم يقيد في كذا فيكون الطبع الكلية
 لعدم اشتراكها في الازمنة المانعة عن وقوع اشتراك فيما ساحة لان اشتراك بين كثير من ديون اشتراك في حقيقة
 ما وجوده لا يمكن لان من يتوهم ان اشتراكها في كذا عليها بتلك الطبيعة فمثل تلك الطبيعة عليها وبقية القضية
 محمولها تلك الطبيعة وموضوعها الافراد فلما اخوان من الوجود الاول وجود بالعين تلك الافراد الثاني وجودها
 في الزمن في مرتبة الحكاية وظاهر ان مناط الكلية ليس هذا الوجود والانتزاع الذي في مرتبة الحكاية لان الطبيعة
 بحسب هذا النحو من الوجود ليست متحدة مع الافراد ولا مشتركة بينها بل هذه المرتبة حكائية صحت اتحادها وجودا مع الافراد
 واشتركا كما بينا فان كانت افرادها التي هي ذاتي لها موجودة في الخارج يكون الكل موجودا بالذات في الخارج ولكن
 بوجودات متعددة مع وحدته بالطبيعة واما الذي فلا يمكن الا على تقدير حصول لا يشاء بانفسها في كذا
 وعلى هذا التقدير يكون موجودا في الزمن ايضا بالذات كما انه موجود في الخارج كذا فيكون مشتركا بين الافراد المتشبهة

ايضا كما انه مشترك بين الافراد الخارجية بذاتي الكل الذي واما العرضي فلا يكون موجودا بالذات اصلا فان كفى وجود
 العرض لا لا تصانف بالاشتراك كان موضوعا بالكلية في الخارج والآلا هذا على تقدير وجود الكل الطبيعي في الخارج
 واما على تقدير نفيه فلا وجود لتلك الطبيعية في الخارج اصلا اذ لا يوجد في الخارج هويات بسيطة وكل على عليها
 من قبل كل اعرفيات لا تنزاعية على محروضا فلا يمكن وجود الكل بالذات في الخارج ولا اشتركا كما بينا
 بل لا معنى للاشتركا كما بينا على هذا التقدير الا انها مشتركة عن كل من هذه هويات اذ يصدر في كل منها
 الاعرفيات فاما الكلية لا يمكن ان تكون من الاوصاف التي تعرض لشيء في الخارج هذا هو التحقيق بالقبول
 قال السيد المحقق قدس سره الكلية بمعنى الاشتراك لا يمكن عروضها لا لمبرر الخارجية لان كل موجود في الخارج فهو
 بحيث اذا نظر اليه في الخارج كان متعيننا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه فلو كانت الطبيعية الكلية موجودة في الخارج
 كانت متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك ولا للصور العقلية اذ كل واحد منها صورة جزئية في نفس شخصية فامتنع
 اشتركا كما لا ترى ان الصورة الذهنية الموجودة في ذهن زيد مثلا لا تقع ان يكون بعينه ما في ارباب من جهة
 يمكن ان يعرض للصور العقلية الكلية بمعنى المطابقة ومعناها بامتناعه من ان يكون لها الصور العقلية فانك
 اذ التعلقت زيد اشكلا حصل في تلك تلك ثمة من تلك الصورة لانه لا فرق في حصول فيك اذ التعلقت فسامينا
 وبمعنى المطابقة لغيره ان لا يحصل من بعض كل واحد منهما ثم تجد فاما اذا راينا ما زيد او جردا عن شخصانية
 حصل منه في ذواتنا الصورة الانسانية المعزاة عن اللواحق واذا راينا ما زيد او جردا اذ الصانع يحصل منه صورة
 اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من نال زيد واستبعد ما شاعرا اليه
 من خواص متبقية متقاسما واحدا فانك اذا ضربت واحد منهما على الشمع انتقش بذلك النقش لا نقشة بل هذا
 بنقش آخر اذا ضربت عليه الخاتم الآخر وتوسيع ضربا لتاخر المكان الحاصل فيه ايضا ذلك بعينه فتنسب الى تلك
 الخاتم نسبة لك الى جزئية وانك تعلم ان كان لم اقبل كل موجود في الخارج اتم ان كل موجود في الخارج
 يوجد خاصا وانظر اليه كان متعيننا في نفسه غير قابل للاشتراك سلم لكنه غير نافع له اذ لم يلزم منه الا ان الموجود
 الواحد المتعين ليس قابلا للاشتراك بين افراد الموجود في الخارج فلا حد ان يقول ان الطبيعية الواحدة بالعموم
 موجودة في الخلق بوجودات كثيرة ومشتركة بين موجودات متعددة وهذا معنى عمومها وكليةها وان كان المراد
 ان كل موجود في الخارج سواء كان موجودا بوجود واحد او موجودا بوجودات كثيرة فهو بحيث اذا نظر اليه
 في الخارج كان متعيننا في ذاته غير قابل للاشتراك فهو مطلقا لا يقدرا سلم ان الموجود في الخارج لا يبدل من المتعين

سواء كان واحدا وكثيرا وهذا ظهر ان الطبيعة الانسانية ان لم تكن موجودة في الخارج بوجودات متعددة لم يصح
 ان يقال ناذا راينا زيدا وجردناه اجم لتوقفه على كون الطبيعة الانسانية موجودة بوجودات زيدة متعينة بتعينة
 كذا بوجود وعرفان قلت لو كانت الكمية عارضة لشئ في الاعيان فهو بحيث جوده العينه اما بهم او متعين لا سبيل
 الى الاول ان المبهم لا يكون موجودا في الخارج اذ الوجود والعينه لزوم التشخص لا الى الثاني لان المتعين لا يصح
 ان يكون كليا قلت ان اريد بالمبهم بالاعتين له اصلا والمتعين بايقابله فمختار متعين ولا نسلم ان المتعين مطلقا
 لا يصح ان يكون كليا اذ المتعين بالاعتينات المتعددة يكون كليا بالضرورة وان اريد بالمبهم باليس له
 اعتين واحد تخفى فقط وان كانت اعتينات تخفية كثيرة والمتعين بالاعتين واحد تخفى فمختار متعين ولكن
 لا نسلم ان المبهم بهذا المعنى لا يكون موجودا في الخارج بل المبهم بهذا المعنى موجود في الخارج بوجودات كثيرة ومتعين
 بتعينات متعددة فمختار متعين ان ما اشتهر ان الكمية بمعنى الاشتراك حمل ليس بل وصاف الاعيان وان معرو
 الكمية الطبيعية من حيث كونها موجودة في ظرف اللحاظ ليس في بالاعتين بل في المادى الى سواء سبيل قوله
 وعن صدقه على كثير من المراد من صدقه على كثير من حمله عليه فلا يستعار في الجواب على سبيل الاجتماع قوله من
 حيث تصوره لم يمتنع بقض العقل بمردقه المفهوم من ان يكون اكثر من واحد كالانسان فان العقل
 يجوز ان يكون الانسان اكثر من واحد قوله واما الجزئي فهو لا يكون كك بل يكون بحيث يقبض العقل بمجرد
 التصوره من ان يكون اكثر من واحد كذا الرجل ثم مشتاء المنع من تجويز الكثرة والتعدد ليس ذلك لمذكر مطلقا
 بل مشتاء ذلك لمذكر كنجو من لا وراك وهو الادراك الحس فاشتهر الواحد اذ ادرك نجو من المادى اذ ادركها
 حس والآخر عقله كان ذلك الامر بالقياس الى من ادرك بالحس جزييا بالقياس الى من ادرك بالعقل كليا مثلاً
 اذ كان الانسان مقرونا بعواض مسوسة كالاسن والوضع وغيرهما وادرك من حيث هو كك كان جزئيا وادراك
 تعلق بالادراك مع قطع النظر عن تلك العواض كان كليا فمناط الكمية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرک
 بالحواس جزئي وما هو مدرک بالعقل كلى وهذا ظاهر كليات الفرضية لانه انما عدم اشتراكها على المذبة لا يقتضي
 العقل بمجرد تصور باعن تجويزه كثراني في الخارج وبنها كلام من وجوه الاول انه يلزم على هذا ان لا يكون لمجرد
 علم بذواتها الحفوصه على الوجه الجزئي لبرائتها عن الحواس واجاب عنه الحق الدواني بان ذكر الحواس تمثيلا و
 لا يلزم انحصار ادراك الجزئي في الاحساس بل المجردات ذاتا وفعلاتشاهد ذاتا وذوات سائر المجردات على
 الوجه الجزئي ويدرك مسواها من المجردات على الوجه الكلى ما دام منغمسة في العلائق البدنية وقد يقال علمها انما

هو بمصطلح مفهوم كلي غير منطبق الاعلى واحد وهذا العلم لما به على وجه كلي فهو غير داخل في تعريف الجزئي وفيه انه
 لا يتوجها اذا قرر الايراد بصورة المنع بان يقال من الجائز ان يتعقل مجرد مجرد آخر على الوجه الجزئي للجوانب على
 فاعلم ان الثاني ان الادراك العقلي المتناجز في كالأدراك الحاسية لانه عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل من
 حيث اكتناها بالاعراض لذاتية وهي من حيث هي كجزيئة والجواب ان الصورة العقلية في الادراك العقلي
 لا تكون الا كليات وان تخصصت بان تخصصت بمات فاصورة الادراكية التي تتخصص بالجزئية لا تكون الا الحاصلة
 في المشاعر والاعتقالات المستحصلة لذاتية لا ينال في الكليات والاصيلة الصورة بعرضية بحيث يتحقق في الذات المستحصلة لذاتية غير
 مانع عن وقوع اشتراكه بحسب الخارج وان كان مانعا من وقوعها بحسب الذات ان قال الشيخ في انبيات الشفاء
 المقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلياته لا جلي في النفس بل جلي في العقل لا في اعيان
 كثيرة موجودة او متوهمه والامر من حيث ان هذه الصورة مهمة في نفس جزئية فلهذا اصرنا على ان العلم هو التقيد
 وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون بنسبها ونوعا فكذا بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فنفس الشيء
 ان هذه الصورة موجودة في نفس من صور النفس في جزئية ومن حيث انما يشترك فيها كثيرا ونسب على احد
 الوجودات الثلاثة التي بناها في كلياته ولما قضى من هذين الامرين الثالث ان اختلاف الملاحظة لا يمكن ان
 يكون سببا لاختلاف الحكم على الشيء اذ لم يحصل تفاوت في الملاحظة فلا يمتنع القول بان شيئا واحدا او اذ اذ كان
 كان جزئيا واذ ادرك العقل كان كليا والجواب ان الشيء الحاصل في الحاشية لا يتعين بحسب الوجود المحسوس
 لعرضه متناه الا اشتراك الحاصل في العقل ليس له مثل هذا التيسير فاما يمنع فيه تجوز الاشتراك للمعروض للكليات
 الصورة العقلية والجزئية الصورة الحسية فليس لاحتمالات بحسب الملاحظة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف
 الحكم الرابع انهم قالوا ان التعيين لما يكون نحو الوجود والخاصة اذا كانت الجزئية بالادراك المحسوس والكليات بالادراك
 العقلي كما لا بد للوجود في الشخص صلاوات تعلم ان معنى على كون الشخص مساوقا للجزئية مع ان الجزئية منع
 تصور المصنوع عن المصدق على الكثرة والتشخص به ممتازا للشيء لمعاداه ولولم يوجد تصور وتصور قابل قوله
 احدها بالمتنوع وجودا وفراده الخ المرد بالامتناع الاتباع الذاتي وبالامكان الواقع في مقابلته هو تلعب ضرورية
 العدم وهو الامكان العام المقيد بجانب الوجود فشيئ الواجب ويقابل المتنوع كما حقق السيد المحقق قدس سره
 وغيره من المحققين فلا يرد انه ان اريد بالامكان الواقع في مقابلته الامكان العام لم يكن مقابلا للمتنوع وان
 اريد بالامكان الخاص لا يندرج الواجب تحت قوله كالاتي والامكان واللاموجود اذ كلما يفرض في الخارج فهو

شيء فيه وكذا كلما يفرض في الذهن فهو شيء فيه فلا يصدق على شيء في نفس الامر ان الشيء وكذا الا لا يمكن بالامكان
 العام بمعنى سلب ضرورة عن احد الطرفين اذ كل مفهوم ممكن عام فيمتنع صدق نقيضه على شيء وكذا الا لا يوجد
 وانما سميت هذه المفهومات كليات اذ لا يمنع العقل بحج وتصورها مع قطع النظر عن شمول نفاها لجمع الاشياء
 من فرض شئ كما ومن ثم قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات وانما الحق ان فرد
 الكل لا يصدق عليه الحكم في نفس الامر بالفعل وبالامكان ومن السبيل ان الحقائق الموجودة لا يصدق عليها
 الكليات الفرضية في نفس الامر اصلا فلا حظ لها من الفردية بالقياس اليها قوله وثالثها ما كنت افراده التخصيص
 تعلم انه يدخل الواجب سبحانه فيما يمكن افراده مع ان تعدد افراده تعالى يستحيل ايضا اقسام الكل ستة لان
 اما بعد وم في الخارج وهو قسمان والامام موجود وفيه غير متعدد والافراد وهو ايضا قسمان والامام موجود متعدد والافراد
 وهذا ايضا قسمان الا ان يقال ان المراد بالمكان الافراد اما كان جنس افرادهم من ان يكون واحد او كثيرا
 فالشمس مثال لما يوجد من افراد فرد واحد مع مكان غير واجب على ما يوجد من افراد واحدت امتناع
 الغير والمراد بالواجب ليس ان المقابلة لا خارج عن مفهوم الكل والجبر في الاله ليس في ذاته كليا والاجزيا بل المراد
 بمفهوم الواجبية فان قلت قد صرحوا ان مفهوم وجودها وجود عين ذات قلت المراد به ان ذات تعالى بذاته
 هذا المفهوم ومطابق الحكم به وليس المراد ان ذات تعالى عين مفهوم الواجب بل قوله لان في هذه الصور الحزما
 في الصورة الاولى والثانية فلان الصورة الخيالية الحاصلة من البهية المعينة مع قطع النظر عن تشخصها
 يصلح للاشتراك بين كل واحد من البهيات المتشابهة الغير المتميزة عند الحسن وكذا الشئ المرئي من بعيد فانه
 يصلح للانطباق على زيد وعمرو وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية اذ الاشتراك بهذا المعنى
 لا يجري في كل صورة خيالية بل المراد اشتراكها بين الافراد مطلقا سواء كانت موجودة او مفوضة وهذا يجري
 في كل صورة خيالية فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددة بحيث تنطبق هو عليها واما في الصورة الثالثة
 فلما قيل ان الحسن مشترك في الطفل بقصانه لا يقدر على اخذ الصورة من المادة بخصوصها بل بالضرورة يكون
 الصورة الحاصلة في خياله منطبقه على كثير من قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء اذ لم يرسم في خيال الطفل
 صورة شخص بل شخص امرأة من غير ان يتميز عنده رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامرأة هي امه عن امرأة
 ليست هي امه فان قلت الطفل لا يدرك كثرة اصلا فليس له تجويز صدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة يقال
 سناط كون الشيء كليا هو ان يكون في نفسه صالحا لان يصدق على كثيرين ولا يدخل فيه تحقق الكثرة ولا الادراك

ولست الكلية والجزئية باعتبار شخص دون شخص كذا قال البعض المقتضين قوله وهذه الصورة اعلم ان ما يجوز فيه الاشتراك لابد من يقال له الفرد المنتشر وهو يطبق على معنيين كما صرح به في الشئس البازغة احد هما فرد معين من كل كحيوان ما و انسان ما و رجل ما اعني مفهوم الفردية مضافا الى مفهوم جنس طبيعي او نوع او صنف كك نفع انسان ما و انسان واحد بالعدد كما ناسن كان فيكون في نفس الامر ان يكون زيدا او عمرا او غيرهما و الثاني فرد معين غير معلوم التين فهو في نفسه ما زيدا او عمرا او غيرهما ولا يصلح ان يكون ما كان من هذا لكنه يصلح عند التميز ايا ما منهم صلوحا ناشيا عن اشك التجويز الذهني اذا عرفت هذا فتقول لمبتدئ في الكه هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع و دون البدلية والصورة الخيالية من البينة المعينة وكن الشيخ المرئي من بعيد لا يصلح للاشتراك في نفسه الاعلى وجه الاجتماع و لا اعلى وجه البدلية بل لما يصلح الاشتراك عن الزمن صلوحا ناشيا عن اشك التجويز الذهني و اما محسوس الطفل في مبدء الولادة فهو وان كان صالحا للاشتراك في نفسه لكنه لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدلية لان لوصفة معتبرة فيه قال البعض المقتضين هوية الجزئيات المترتبة في القوى متمتع فيها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع و دون البدلية الا ترى ان البينة الحاصلة في الخيال تطبق على كل من البينات المعينة على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان يكون هي و هكذا سائر الصور الخيالية والوهمية تطبق على الاولاد العينية والفرضية وتنفصل ان مدارك الحس تظهر لوجودها في الخارج ومقارنتها للمادة ولو احقها لمحقها هوية متمتع بها فرض للاشتراك على وجه الاجتماع و البدلية والصورة الحاصلة في الحس لباطن بحسب ما فيه وكونها مجردة عن المادة و عوارضها تجريدها ناقصا لمحقها هو متمتع بها فرض للاشتراك على وجه الاجتماع و دون البدلية والصورة الحاصلة في العقل بحسب ما فيه لمحقها هو متمتع بها فرض صدقها على غير ما و لكونها مجردة عن المادة ولو احقها تجريدها اما ما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع و البدلية هذا كلامه ولا يخفى انه يصح في ان الصورة الخيالية والوهمية لتجردها عن المادة ولو احقها تجريدها ناقصا لتصلح للاشتراك البدلي دون الاجتماعي وهذا ما لفت لما صرح الشيخ في كتبه فانه قد صح في الشفاء والنجاة بان الصورة الخيالية وان كانت منزوعة عن المادة بحيث لا يمكن في وجودها فيه الى وجود المادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال لا انما لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجرد ما عن المادة تجريدها اما لا جبردها عن اللواحق المادية واما الخيال فقد جرد ما عن المادة تجريدها اما لكن لم يجرد ما بالبتة عن اللواحق المادية لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقديرها وكيف ما وضعها وليس في الخيال لبنة صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشياء

ذلك النوع فان الانسان المحيّل يكون كواحد من الناس على ان لا يدور في الخيالية كصورة الحية في عدم
 قبول الاشتراك في الماهيات الشجيرة المرئي لمن يبعد في ان في نفسه لا يقبل الاشتراك اما الاجتماع ولا بد انما يصح
 للاشتراك في الماهيات الاجتماعية الشجيرة المرئي لمن يبعد فانهم قد لا يدور في الخيالية كصورة الحية في عدم
 جزئية ومجردة عن الماهيات وعوارضها تجريدها كالمصالح للاشتراك على وجه الاجتماع اصلا تقوم في المصالح للاشتراك
 بلا دقة لا تقبل الاشتراك في نفسه صلا لا يمكن صلا اجتماع الشجيرة المرئي على وجه البطل لا على وجه الاجتماع
 فان قلت المصالح للاشتراك على سبيل ابدية لا يربطه كل من يقيد بقيد هذا القيد الماهي فبما انضمام الكل الى الكل
 لا يحصل الا ان كل كيف لا وقد اشتهر من الايدي البرهانية او جزئي لا يمكن مطابقة كثير من اصلا في المجموع ايضا كذا
 او يمكن مطابقة على وجه ابدية لا على وجه الاجتماع فالقيد في متشعبة في وجود الكلام في ما ان يذهب سلسلة القيد
 الى ما يذهب في المخصوص في بحيث لا يمكن مطابقة كثير من لا على وجه ابدية ولا على وجه الاجتماع في المجموع
 لكل اينما قلت بذات منقضية في الشخص في عبارة عن الكل الماهي في الشخص في الكلام في هذا القيد فان كان كذا
 فلا يفيده الشخص في وان كان فهو منتشر في الايدي انضمام لا لا يتشابه في الشخص في الكلام في هذا القيد في ان
 الجزئي ليس عبارة عن الكل الماهي في الشخص في عبارة عن الكل الماهي في الشخص في هذا القيد في ان
 والفرد المنتشر عبارة عن الكل الماهي في بحيث يحجب في في الاشتراك ابدية في الاجتماع في وجوده عبارة عن الكل الماهي في
 والفرد المنتشر عبارة عن الكل الماهي في بحيث يحجب في في الاشتراك ابدية في الاجتماع في وجوده عبارة عن الكل الماهي في
 كما ان الشخص على تقدير كونه عارضا للمهنية شخص بنفسه فان قلت وجود الفرد المنتشر في ضمن كل واحد من الافراد
 يستلزم صدق على الكل اجتماع وجوده في البعض في جميع بلا مرجح قلت وجوده في ضمن كل فرد على سبيل القيد
 لا يستلزم صدق على الكل لا بد الاجتماع او اعلم ان ههنا اشكالا اخر تقديره ان الصورة الخارجية لزيد مطابقة
 للصورة الحاصلة منه في اذ بان طائفة تصور وادى يصدق على كل صورة من الصور التي في اذ بان طائفة
 ههنا صورة زيد فيلزم كونه كليته واجب عنه بوجوده منها ما قاله الصدوق في حاشي شرح حكمة الاشراق
 ان الشخص الذي يمتد في غير الشخص الخارجي بالموت والعدد الا ان الصور الذهنية هي مرآة لما خطه الموتى الخارجية
 فالتشابه بالذات من زيد مثلا عن النفس والكائنات الصورة الذهنية الا ان الالتفات والتوجه من النفس عند
 حكمه اعليه مجبول خارجي الى العين الخارجية وبران لوجوده الذي لا يستدعي الا ان يكون للحكم عليه صورة في الذات
 مطابقة له في المفهوم والمعنى ولا يستدعي الاتحاد بين الصورة والعين في الموتى والعدد بل في المهية والمعنى

فالعلوم ان كان امر كلياً حصلت ميتة ونفسه في الذهن في ضمن صورة ذهنية وان كان امر اشخصياً حصلت
 منه صورة مماثلة في النوع ع شابهته لفي الصفات الشخصية بحيث تكون مرة للملاحظة ذلك الشخص فالمرأة والمرء
 في الكليات متجانين بالذات مختلفان بالاعتبار وفي الشخصيات مختلفان بالذات متحدان بالاعتبار فلا يلزم ان
 يكون زيد الشحام متعدداً لكل ان يكون لا مثال متفردة ومحصلة انكاره ولجزئي بوجبه شخصية في الذهن
 وهو خداف بوجهه ان الشخ قد يجرى في كونه بوجه ولجزئيات بوجهاً وعوارضها في القوي الدراك كما
 يظهر بالمراجعة الى كما مدع ان القول بان الحاصل من الكليات ماهياتها ومن الجزئيات امثالها ما يؤدي الى
 التكلم فيكون الحاصل في الذهن زيد امثالها بوجهه الشخصية وعوارضه العينية فيلزم الانسكال ومنها ما قال السيد
 المحقق قدس سره في دواشي شرح المطالع ان الكليات هي ملائقة الحاصل في العقل كاشية عن بؤطلها فان الصور
 المذكورة تكون مطلقاً لا امالاً بوجهية اوان واخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان طائفة
 كلما اطلال الامر واحد خارجي وهو زيد مثلاً او غيره عليه بان الصور الخارجية والذهنية متصادقة وبصح ان
 كل واحد منهما عن الاخرى واجب عنه بان التصاقاً لا بوجبه تنزع كل واحد منهما عن الاخرى وليس مدار على
 الاتحاد مطلقاً بل لذي به متماثل بوجهه ويكون متزاعاً عنه وغير المتماثل متزاعاً والوجود اتصالاً بالوجود
 الخارجية فان قلت نسبة الصورة الخارجية الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى افرادة فان الانسان كما يترعرع
 على الافراد بخلاف الشخصيات كالكليات العينية قد يترعرع من كل واحد من الصور والذهنية بخلاف الخصوصيات
 اللاحقة لها باعتبار وجه ذهنية الاذهان سواء كان التصاقاً صحيح الانزعاع والظلية او لم يكن قلت لا يمكن تكثر
 تعيينات الشخص الخارجى اتصالاً حتى يكون نسبة الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى اشخاصه قاطل ومنها ان
 المراد بكثرة المفهوم في تعريف الكل ككثرة بحسب الخارج والصورة الحاصلة من زيد في اذهان طائفة يستحيل ان
 يتكرر في الخارج بل كلها بوجبه زيد وفيه ان التكثر بحسب الخارج غير معتبر في مفهوم الكليات والاطمأن الكليات القدرية
 كيات بل المعتبر فيه هو التكثر بحسب نفس الامر مع قطع النظر عما يدل على امتناع وجوده والحق ان حصول التو
 الخارجية في الذهن لا يمكن على تقدير عينية الوجود والمليات كما هو التحقيق والا يلزم كون الشخص الخارجى من الجواهر
 عين هو حال في الذهن قائم به قائماً بنفسه غير حال فيه والاعلى تقدير يكون الوجود دائماً فيمكن ان يقال حقيقة
 الهوية الخارجية تحصل في الذهن مع شخص مماثل للشخص الخارجى فهي حاصلة في الذهن مع التعر عن الوجود
 الخارجى والحق ان التعر عن الوجود الخارجى يستلزم التعر عن الشخص الذي هو مسابوق له فيستحيل تقاها

على هذا التقدير كما لا يخفى على المتأمل قوله فصل في النسبة بين الكليين أما اعتبر النسبة بين الكليين أو لا بحث
في هذا الفن عن الجزئي إلا بالتبعية لا زلا يكون كاسبا ولا كمتسبا قال الشيخ أنا لا نشغل بالنظر في الجزئيات كونه لا
تتناهى واحكامها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيد نالها الاحكام او يبلغنا الى غاية حكمية بل لذي
يهنا النظر في الكليات ولأن جميع النسب تتأني في الجزئيين ولذا في الجزئي والكل اذ لا يتحقق في الاول لا التباين
او التساوي ايضا اما في الثاني فلا يتحقق الا التباين والعدم المطلق قوله فاما ان يصدق كل منهما الخبان فيصدق
منهما موجب بان كليتان مطلقتان عامتان لأن الكلام في الكليات التي يصدق في نفس الامر على شئ او امر او الصفة
الغير البتة فأيها الناموس المستقيظ واعلم انهم قالوا ان نقيضه المتساويين متساويان فكما يصدق عليه نقيض
الصدق كما يصدق عليه نقيض الآخر كالا انسان واللائق والارزم صدق صدق المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق
كل الانسان لائق وبالعكس الا بعض الانسان ليس بل لائق فبعض الانسان لائق فبعض الانسان لائق لان الانسان
واو ر عليه بان قد اقر عندهم ان نقيض كل شئ رفعه فنقيض الصدق رفعه لاصدق التفارق فان الاول لا
يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني وبعض الانسان ليس بل لائق لا يستلزم
بعض الانسان لائق لان السالبة المعدولة المحمول عن من الموجبة المحصلة صدق الاول بانشار الموضوع
بخلاف الثاني وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فوله بحسب النفس الامر نقض الفصل لأمور العامة الشاملة فيصدق الاول
دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع غير عام
لان الربط الايجابي مطلقا في نفسه وجود الموضوع كما يسجد انشار الشرع قطع النظر عن هذا التيمم هذا الجواب بان
اذا كانت المفهومات المتساوية وجودية حتى يكون نقضها سلبية وينقد القضية السالبة المحمول والسالبة النظر
واما اذا كانت سلبية فنقضها وجودية لا محالة فلا يتشبه الجواب المذكور اصلا فان قلت نقيض كل شئ رفعه قلت
الصحيح ان رفع كل شئ نقيضه كما صحح السيد المحقق قدس سره فنقيض الرفع المرفوع والحق ان الدعوى محصورة
بغير نقض المفهومات الشاملة او نقض غير بالقدر لا محالة على شئ فيتلزم السالبة المعدولة المحمول الموجبة
الحصيلة وتعيم القواعد انا بموجب الطباق ولا طاقه باذناها في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غير باذناها
يعتد به في البحث عن تناقض النقيض حتى يحجب عنها فلا باس بها ما قوله بينهما عموم وخصوص مطلقا اعلم ان
النقيض لا عموم مطلقا اخصر من نقيض الاخصر مطلقا اذ كلما صدق عليه نقيض لا عموم صدق عليه نقيض لا اخصر وليس كما
هو صدق عليه نقيض لا اخصر صدق عليه نقيض لا عموم فلما لم يصدق نقيض لا اخصر على كل ما يصدق عليه

نقيض لا علم يلزم صدق الاخص مطلقا بدون الاعم واما الثاني فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه
 نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان نقيض الخاص يصدق على بعض افراد العام فيلزم صدق العام ونقيضه
 عليه وايضا لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم وقد ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص فيكون بين نقيضيه الاعم
 والاخص مساواة فيلزم كون العيين متساويين بحق او يقال بعض نقيض الاخص عين الاعم ولا شئ من نقيض الاعم
 عين الاعم فبعض نقيض الاخص ليس نقيض الاعم واعلم ان بيننا اشكال المشهور اذ تحيrot الانعام في دفعه تقريره انه
 لو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص اخص من الممكن العام فلو كان
 نقيض الاعم اخص صدق قولنا كلما ليس ممكن بالامكان العام فهو ليس ممكن بالامكان الخاص جهنا مقدمه صادقة
 وهي ان العلي ليس ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام لان كلما ليس ممكن بالامكان الخاص ما واجب
 او ممتنع وكلاهما ممكن بالامكان العام فكلما ليس ممكن بالامكان العام فهو ليس ممكن بالامكان الخاص وكلما ليس ممكن بالامكان
 الخاص فهو ممكن بالامكان العام فكلما ليس ممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص ما واجب عنه بوجوده فيها
 ان الممكن العام شامل للنقيضين معا فما ليس ممكن عام يكون خارجا عن النقيضين فاذا حمل عليه سلب الممكن الخاص
 كان محمولا على ما هو خارج عنها والمختص في الواجب الممتنع ليس خارجا عنها فالمحمول في الصغرى سلب الممكن الخاص
 من انه صادق على ما هو خارج عن النقيضين معا والموضوع في الكبرى من حيث انه داخل في احدهما فلم يكرر الاد
 وفيه انه لا يلزم من كون الممكن العام شاملا للنقيضين الا ان لا يصدق نقيضه على شئ اصلا اذ لا خارج من النقيضين
 حتى يصدق عليه نقيضه فكلون الصغرى كاذبة فيتم الاشكال كما لا يخفى ومنها ان ليس ممكن خاص شامل للضرورة
 الطرفين وهو ليس مندرجا في الواجب الممتنع والى الممكن العام لعدم تحققة بدون سلب للضرورة فان قيل ما
 طرفه ضروري ان يكون ممتنعا وكل ممتنع ممكن بالامكان العام يقال كون كل ممتنع ممكنا بالامكان العام غير مسلم
 بل الممتنع الذي يكون ضروري لعدم فقط وزلفه السيل المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان هذا القسم
 اعني ضروري الطرفين وان كان محتملا في احدى الرسل لكنه في التحقيق ليس متساويا لان ما يتقنه رفع الوجود
 بذاته لا يتقنه الوجود بذاته لان اقتضايا احدهما يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر ليس يلزم عدم اقتضايا فلو
 كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما وبالجملة فتعجيل القسم الرابع مضمحل بان دني التفات ولا يخرج ذلك عن كونه حصر
 عقليا ساجز فيه بالاخص نظر الى مجرد مفهومه وان فرضنا يحتاج الى امر خارج كان مع ذلك حصر اعتقليا و
 لا يتوقف على كونه بيانيا صرفا فالممكن العام شامل للمعنومات كلها ومنها اننا لا نسلم بطلان النتيجة بناء على تجوز صدق

[illegible]

كون الشيء منسنداً تحت آخر ان يكون ان يخص منه ذلك قليل الكثرة والجزء في الاضافي يراذ فان لعام والناسل الآ
 انه اشتهر في موضوعات القضايا بعد ان المتساويين جزئياً اضافياً الآخر من ثم ترى بعضهم نفس الشيء تحت
 الكلي بالموضوع الكلي وتريد به انه يقع موضوعاً في قضية وجبة كية لاني قضية مطلقاً والا كان لا عام من ثم يترتب
 له ولا قائل به واجيب بان الشيخ قد صرح في الشفا بان الحكم في وجبة الكية على الافراد الشخصية ان كان
 الموضوع نوعاً او عليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنساً فالساوي ليس يدخل تحت قائل قوله وبين ان
 الحقيقة وبهذا الجزئي الخ بما اذا المراد به دخول تحت عام ودخول تحت ذاتي ولو اريد دخول تحت ذاتي فبيننا ما عوهم بخصب
 من وجبه كما ينبغي على المتأمل قوله فصل الكليات فكل ما يفتقر الى نوع فان قلت كون الجنس نوعاً على الكلي لا يقتضيه
 ان يكون نفس منه مطلقاً وكون الكلي جنساً بصفات لا يقتضيه ان يكون عام من مطلقاً قلت كية الجنس باعتبار الذات
 وجنسية الكلي باعتبار العرض وتقصيده ان مقتضى الكلي لفتقر الى الجنس كونه ذاتي له ومفهوم الجنس غير داخل
 في مفهوم الكلي فكل الجنس عليه باعتبار عرض حصته الجنس في مقتضى امره ذاتي على ذات الكلي عام باعتبار الذات
 وخاصة باعتبار العرض فالاعينية والاختصاصية باعتبارين وتفاوتات الاعتبارات بتفاوتات الاحكام وتباينها
 جواب قليل ان الكلي في نفسه يكون متكرراً النوع والفرد متغايراً بما هو فرد فيلزم تغاير الشيء في نفسه فيكون اسماً بعينه
 بالحمل الاول فيلزم سلب الشيء عن نفسه لان الكلي عين باعتبار نفسه وفرد باعتبار عرض مبداه ووجه حصر الكلي
 في الانواع الخمسة ان الكلي اذا نسب الي ما تحت من الجزئيات فاما ان يكون عين حقيقة تماثله النوع والافاقا ما ان يكون
 واحداً فيها او خارجاً عنها وعلى الاول ما ان يكون تمام المشترك بينهما وبين نوع آخر مباين لهما وهو الجنس والآ
 فاما ان لا يكون مشتركاً احدهما بينهما وبين نوع آخر مباين لهما فيكون فصلاً للمهية بميزانها عن جميع المباينات او
 يكون مشتركاً بينهما وبين نوع آخر مباين لهما ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بينهما لان خلاف المفروض بل يكون بعضاً
 من تمام المشترك بينهما فيوجد تمام مشترك هو بعضه فكذا البعض بان لا يكون مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع
 مباين له فيكون مميز التمام المشترك عن المباينات المبانيه فيكون فصلاً للجنس المية فيكون فصلاً للمهية ايضا او
 يكون مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع مباين له ولا يكون تمام المشترك بين المهية وذلك النوع المباين تمام
 المشترك والا كان جنساً بل يكون بعضاً من تمام المشترك بينهما فتمام مشترك خرو ليس هو الاول لوجوده في نوع
 مباين له وبالجملة لا يكون تمام مشترك لا بد ان يختص تمام مشترك ما ولا يلزم ان يكون بازا كل تمام مشترك نوع
 مباين له وللمهية ايضا ما يكون الجزء المفروض موجوداً فيه فلا يد من تمام مشترك بين ذلك النوع والمهية ثم بازا نوع

آخر وتمام مشترك آخر وهكذا فيلزم ان يكون للميتة تمام مشتركات غير متناهية فيتركب الميتة من امور غير متناهية واور وعليه
السيل المحقق قدس سره بان لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازاء
الميتة نوعان متباينان ومباينان للميتة يتباينان كما كل منهما في تمام المشترك بين الميتة وذلك النوع والا يوجد تمام
المشترك المذكور في النوع الآخر ويكون الجبر الذي هو بعض تمام المشترك وجوده في كل من النوعين واعلم من كل
واحد من جملة المشترك فلا يكون فصل جنس قال قدس سره وهذا الاعتراض محلا مدفع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان
يكون للميتة واحدة جنسان في مرتبة واحدة بحيث يكون احدهما اعم من الآخر من وجه قال لعلامة القويحي يمكن
دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال بهذا الجبر الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركاً
بين الميتة وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة او بعضها لا سبيل الى
الاولى بخلافه فقد رد الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين الميتة وذيها النوعين المذكورين
يكون الجبر المذكور بعضاً منه وتقبل الكلام اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها عاملاً
مطلقاً من الآخر ولخصه افا وبعض جارية الاعلام قدس سره انه ان كان هذا الجبر مشتركاً بين الميتة ونوع مباين
لهما فلا يكون تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجبر مختصاً بفنم والا فهو مشترك بين هذا التمام المشترك وبين نوع مباين
له وليس تمام المشترك بينهما لانه لو كان تمام المشترك بينهما لكان تمام مشترك بين الميتة وهذا النوع بهت واذ لم يكن
تمام مشترك بينهما فلو كان مشتركاً كان بعض تمام مشترك بينهما تمام مشترك بين تمام المشترك الاول وبين نوع مباين
له فيكون به تمام مشترك بين الميتة وبين هذا النوع ايضا لان جنس الجنس جنس ثم هذا الجبر ان كان مشتركاً بين
تمام المشترك الثاني ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك فهنا تمام مشترك ثالث وهو كما انه
تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني وهذا النوع المباين لك تمام المشترك بين تمام المشترك الاول في هذا النوع لان
جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث عين الاول بهذا الى غير النهاية فافهم ولا تغفل وعلى الثاني الماخفحة بحقيقة
واحدة فهو الخاصة والا فهو العرض العام قوله وهو الكلي مقول لانه الكلي جنس والما المقول فهو عند من يجوز
حل الجبر في شامل للكلي والجبر في وعند من لا يجوز له ليس بشامل له وقوله مختصين بالحقائق يخرج النوع وفضلهم
وخاصته وقوله في جواب السؤال بما هو يخرج الفصول العرض العام والنحو اصبى اعلم ان الجنس اعم من مفهوم بالنظر الى الحق
متزلزل في انه هذه الحقيقة او تلك فلا بد له من محصل يحصله ويرفع تزلزله بان يتحد معه فيصير نوعاً فالجنس الفصل
والنوع موجوده بوجوه واحد من دون تغاير في الوجود ومنها خارجا لا في اللحاظ التحليلي وليس في النوع بازا للجنس

والفصل مادة وصورة متمايزتان في الوجود قبل الجنس واخذ متمايز للفصل لسيما مادة والفصل مادة متمايزا
للجنس لسيما صورة والتفصيل ان الجبر مثلا له اعتبارات الاول اعتبارا قهرانيا بما يحصل من الفصل كالنامي فذلك
هو النامي بعينه فهو النوع والثاني اعتبارا من حيث هو مع قطع النظر عما يحصله فو جنس ومحمول على الانواع
المندرجة تحته الثالث اعتبارا فصولا بان يكون ما يضاف اليه خارجا عنه غير متغير معه فهو مادة وكذا الكايم في
الفصل فانطلق مثلا اذا اخذ بشرط شيء مع عزل النظر عما يحصله فو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذ بشرط شيء
لما باعتبار انه لو حفظ ما يحصله فهو الانسان بعينه واذا اخذ بشرط لاشيء اي لوحظ عدم الضيافة الى الجنس فهو
صورة وبالجواب ان الجنس من حيث هو بوليس له فصل وجود بالفعل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان لان في ذلك
والا في الخارج بل مبهم محض كاللون مثلا فانه اذا حصل معناه في الذهن فلا يمكن ان يقع تجويف شئ بتقريب الفصل
بل يحتاج الى زيادة معنى يحصل اللون ويتقرر منه لا على ان يكون ذلك المعنى خارجا لاحقا منضمما اليه او كبس
اللون موجودا ومحصلا موجودا آخر حتى يضم احدهما الى الآخر بل ليس هناك لا موجود واحد ذلك او احد بعينه الجبر
وبعينه الفصل لكن انه هن اذا حله وجد هناك امر مبهما ثم يعبره محصلا لشيء آخر بان يكون هو بعينه تلك وهذا الفصل
ليس غير ذلك البهم عما هو عليه بل يحصله حقيقة وهذا بخلاف النوع فانه مبهم بحسب الاشارة فقط قال الشيخ في التلخيص
الشفاف واما النوع فانه الطبيعية المحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا حصل ميتة بامور متصلة
يكون العقل كما يتقبله بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط فلا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة به ان تحصلت الطبيعة
نوع الانواع ويكون يعرض لوازم من الخواص والاعراض تعين بها الطبيعة اشار اليها وبهذا ظهر ان الجنس والفصل ليسا
بجزئين من النوع حقيقة اذ الجزئية على سبيل الحقيقة كون الشيء بحيث يتركب منه ومن غيره امر ثالث ولما كان الجنس
عند التحصيل هو النوع فلا يتقوم به بالفصل النوع حقيقة بل هما مضموران تميز عما العقل عن نفس البهية المتفردة
ولذا لا يبقاها الا في نحو من الملاحظة ثم انه يجوز ان يكون للمهية التي لها جنس وفصل مادة وصورة متمايزتان بحسب
الوجود وغير متحيتين مع جنسها وفصلها فيتألف حقيقة من اجزاء غير محمولة وتكون تلك الحقيقة المتفردة عنها حين
تقرر بانفس حقيقة ما و نسخ قواما مصداقا للجنس والفصل فيجتمع التركيب لذنهى مع التركيب الخارجي من غير تلازم
وهذا هو المفهوم من كلام الشيخ في مواضع من كتاب الشفاء فان قلت قد صحح الشيخ في آليات الشفاء ان الجنس
اذا اخذ بشرط لاشيء فهو مادة والفصل اذا اخذ كذلك فهو صورة قلت المادة قد يطلق على الجوهر القابل للصورة وقد
يطلق على الجنس لما هو في شرط عدم اتحاد الفصل معه مجازا وكذا الصورة قد تطلق على الجوهر المقوم للمادة وقد

يطلق على الفصل لما هو بشرط عدم اتحاد الجنس معه والمادة والصورة بالمعنى الثاني ليستا موجودتين في الاعميان
بل العقل يحلل النوع الى الجنس والفصلين ياخذ كل منهما من خارجا عن الاخر فيسمى احدهما مادة والاخر صورة تشبيها لما
بالهيولى والصورة والعجب ان بعض المدققين القائلين بالتلازم بين التركيبين قد نسب هذا الرسل الى الشيخ مع
انصح ببساطة الكيفيات خارجا وتركبها ذهنا والافضل ان يكون الهيولى بسيطا خارجيا ومركبا عقليا لا يقال لو لم يكن بخلاف
الجنس والفصل مبدء وان متقرر ان متغائرا في الوجود دلزم ان يتعارض امرين مختلفين عن امر واحد لا نقول ان يتعارض
مفهومين عن جوهر ذات واحدة مالم يقيم على استحالة دليل به فان قلت لو كان لمية واحدة اجزاء خارجية و
ذهنية فافترقا بالاجزاء الخارجية ثم صواب الاجزاء الذهنية حد آخر فيلزم ان يكون لشئ واحد حدان بل حقيقتان قلت
المتنوع وجود حدين متغائرين بالذات وهنالم يلزم الوجود حدين متغائرين بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية
هي الاجزاء الذهنية باعتبارها فاما التعدد في اعتبار حقيقة واحدة لاني حد ما يذ على تقدير التلازم بين التركيبين
واما على ما هو الحق فقول غاية يلزم ان يكون لشئ واحد يعرفان ذاتيان احدهما مؤلف من الاجزاء الغير المحمولة والثاني
من جنسه وفصله ولم يدل على استحالة دليل بعد ولا يلزم ان يكون لشئ واحد ذاتان متغايرتان احدهما مؤلف
من اجزاء غير محمولة والاخرى من اجزاء محمولة حتى يلزم الاستحالة اذ الذات التي بالفت من الاجزاء الغير المحمولة هي
نفسها مصداق للجنس والفصل فليس هناك حقيقتان تقوم احدهما من الجنس والفصل والاخرى من الاجزاء
الغير المحمولة وتاقبل لو تألفت حقيقة من اجزاء محمولة وغير محمولة لزم استغناء الشئ عن لذاتي لان حقيقة قدمت
بالاجزاء الغير المحمولة ففيمانه ان اريد بالاستغناء عن لذاتي عدم الاحتياج الى الاجزاء المحمولة فنسلم لان الحقيقة لا تقوم
بها حقيقة فليفت محتاج اليها وان اريد لزوم جواز انسلاخ نفس لمية عنها فاللزم ممنوع اذ المية المتقومة بالاجزاء
الغير المحمولة بعينها مصداق للجنس والفصل لا يقال يمكن ان يحصل لمية بجنسها وفصلها فيلزم غناء الشئ عن بقواتها
الحقيقة اعني المادة والصورة لانا نقول لا معنى لتقوم الشئ من الجنس والفصل حقيقة فليس معناه الاكونه مصداقا
لها ولا يكون مصداقا لها الا حين التقرر وذا لا يمكن الا بالتقوم بالمادة والصورة وما يدل على ما ذكرنا ان الجسم جوهر
وصدق الجوهري عليه ذاتي كما يدل عليه كلام الشيخ في الفصل الرابع من ثمانية قاطيف نور ياسل شفا فالفصل هو مبدء
ايضا من الهيولى والصورة الجبرمية فقد اجتمع فيه التاليفان ولا يمكن ان يقال ان جنسه هو من الهيولى وفصله
من الصورة اما اولافلان الاجزاء الغير المحمولة اعني الهيولى والصورة متغايرة جلا وتقررا وجودا ومتغايرات
لمركب منهما في كل من هذه والاجزاء المحمولة اعني الجنس والفصل متحدات في نفسها ومع الكل ايضا في كل من هذه

فكيف يجوز عند العقل ان يكون الاشياء باعيانها بحيث اذا اؤخذت باعتبارها اتحدت جعلاً وتقرر اذ وجودها في نفس الامر
 واذا اؤخذت باعتبارها آخر تغايرت فيما اتحدت فيه بالاعتبار الاول واما ثانياً فلما افاد بعض الاكابر قدس سره ان
 ميبولى العناصر مغايرة بالميتة لبيولات الافلاك عندهم والصورة الجوهرية مشتركة في الكل فلو كان ميبولى باعتبار
 اخذها لا بشرط شئ جنسا والصورة باعتبار اخذها لا كفضلا يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في ايضا الانسان
 من حيث من بدن ونفسين ليعا حقيقيا مع تالفة تاليفاً غير حقيقي من جنس هو الحيوان وفصل هو الناطق ولا يمكن
 ان يقال ان نفسه فصل باعتبار اخذها لا بشرط شئ لان نفسه مفارق محض عن بدن باق بعد خراب ايضا والافعال
 مؤلفة ذهنية من جنس هو الجوهر فصل يقومه كائنات عليه الشيخ فلو كانت فصلا كانت بسيطة ذهنية لما تقرر عندنا
 ان الفصل سبيل ذهنية والقول يكون صدق الجوهر عليها معرضا باطل قطعاً هذا ما تقرر عندى في هذا المقام و
 التوفيق من الله العلام قوله وهو كل مقبول على كثير من الخلق والمراد بالمقبول لمقبول صريحاً لا ضمناً فيخرج الجنس لانه لا
 يقال على الاثرة المتفقة بالحقيقة الا ضمناً قوله وهو حية يقال عليها الخ وبعضهم زادوا قيد الاولية فقال لا مام
 في شرح الاشارات انه احتراز عن النوع بالقياس الى جنس البعيد فانه ليس نوعاً بل للجنس القريب وروى بان نوع
 الانواع نوع لجميع ما فوقه من الاجناس وقيل انه احتراز عن الصنف اذ لا يحل عليه للجنس القريب بالذات واورده عليه
 بانه ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولاً عليه لما واسطة يخرج عنه النوع بالقياس الى الجنس البعيد وان لم
 يعتبر ذلك لم يخرج الصنف والاولى ان يقال لمقبول في جواب هو يخرج الصنف ويخل السوا فلان النسبة الى النوع
 قوله وصدق الحقيقة بدون الاضافي في النقطة لان النقطة ليست بدخلة تحت مقولة من المقولات والعرض
 ليس جنساً لما تحتها كما سيحى ولا نهنا بسيطة فلا جنس لها واوردها بان عدم اندراجها تحت مقولة لا يدل على عدم وجود
 الجنس لما بل غاية ما يلزم من عدم وجود الجنس العالي وبان غاية ما ثبت بساطتها الخارجية وهذا غير محذور والحق ان
 النقطة مثال للنوع البسيط منع بساطتها غير مضر قوله وصدق للاضافي بدون الحقيقة الخ قال الشيخ في الشفاء لفظ النوع
 المنطوق يتناول عند المنطوقين معينين احدهما عام والاخر اخص فاما المعنى العام فهو الذي يرويه ضمناً للجنس ويحده
 بانه المرتب تحت الجنس والذي يقال عليه للجنس على غيره بالذات وما يجري هذا المجرى واما المعنى الخاص فهو الذي
 ربما سموه باعتبار ما نوع الانواع وهو الذي يدل على مية مشتركة للجزئيات لا تختلف بامور ذاتية فهذا المعنى يقال
 له نوع بالمعنى الاول اذ لا يخلو في الوجود عن وقوعه تحت الجنس ويقال له نوع بالمعنى الثاني وبين المصنوعين
 فرق كيف لا وهو بالمعنى الاول مضاف الى الجنس والمعنى الثاني غير مضاف الى الجنس فانه لا يحتاج في تصور

مقول على كثير من مختلفين بالعدد في جوابها إلى ان يكون شئ آخر ايضا اعم منه مقولا عليه انتهى وهذا الكلام صرح في
 ان الاضاني اعم مطلقا من الحقيقة وأورد عليه بأنه انما يتم لو ثبت ان كل نوع له جنس ولم يثبت بعد لجواز ان يكون
 نوع بسيط لا جنس له فان قلت كل حادث مسبوق بالمادة والمادة والجنس متحدان قلت مع ما فيه مسبوقة كل
 حادث بالمادة خلاف عقايد الفلاسفة الا ترى ان ليس في حادث مع انها ليست مسبوقة بالمادة بل الحادث انما
 مسبوق بالمادة لا ليقال كل نوع حقيقة فهو من راجح تحت له من المقولات لانما نقول سبحانه انشاء الله ان البساط
 العقلية غير منه رجة تحت مقولة وقال الامام البرزنجي المبيات اما البساط او مركبات فان كانت لبساط فكل منها
 نوع حقيقة ليس بضاف والا لتركبت من الجنس الفصل ان كانت مركبات في الاحالة تنتهي الى لبساط ولعل وفيه ما
 ذكرنا ففيه انه لا يلزم من بساطة المبيات كونها نوعا مفصلا عن ان يكون حقيقيا لجواز ان يكون جنسا عاليا او مفردا او
 فصلا او غير ما تأويل ان الاجناس لعاليتها بالقياس الى حصصها الموجودة في انواعها انواع حقيقة وليست
 بمضاف متشعبة الى المقصود بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه لا ما هو نوع باعتبار العقل والحصص فواذ اعتبارا
 فانما اذا اخذت من حيث ذاتها كانت عين الشيء واذا اعتبر معا اقترانها بما هو خارج عنها كانت افرادا بحسب
 هذا الاعتبار فيكون نوعيته لما بالاعتبار دون الحقيقة والاليزم كون الحقيقة اعم من كل واحد من الكميات الباقية
 لانها كلما انواع بالقياس الى حصصها فلا يمكن اثبات وجود الانسان بدون الحقيقة قوله فصل في ترتيب الاجناس
 اعلم ان الاجناس انما ترتب تصاعدا ولا يذهب الى غير نهاية والا لتركبت المبيات من اجزاء غير متناهية فتوقف
 تصور باعلى اخطار جميعا بالبال فلا مجال لتنتهي الى جنس الا يكون فوقه جنس وهذا موقوف على استلزام التركيب
 الذي في التركيب الخارجي والا فيجوز ان يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة بوجود واحد والمحدور في كون التحليل
 غير واقف عنده على ان تصور المبيات لا يتوقف على اخطار الاجزاء اجمعها بالبال انما قيل انه يوجب ترتيب العلل
 والمعلومات الى النهاية وذلك لكون كل فصل على التقوم حصته من الجنس ففيه انه انما يلزم ترتيبها لو كانت الفصول
 او حصص مترتبة وليس كما بل كل فصل علة لخصته وليس كل حصته علة لفصل آخر وانما لم يعد الجنس المفرد من
 المراتب لكونه غير واقع في سلسلة الترتيب قوله وفوقه الجسم المطلق في كون الجسم المطلق جنسا اشكال وغير
 لان الجسم عند الجسم من البيولي والصورة وبيولي العناصر مخالفة لبيولات الافلاك كما تقر عند جم فلا يكون
 الجسم حقيقة واحدة لان مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذات فكل قوله فصل الاجناس لعاليتها عشرة
 الجواب ان البحث عن كمية الاجناس لعاليتها وما بهياتها ليس من المنطق فلا يجب على المنطق الاشتغال ببيان تناسلها

واحوالها في المنطقه اذ بين هيت اللفظ المفرد والمركب ان الثاني يتألف من الاول وهو جزئي وكل ينقسم الى خمسة
 اقسام امكن ان نقول ان العلم القضايا واقسامها واحوالها وقياس الاستقراء والتمثيل وان لم يخطئ بنا
 ان المقولات عشرة واكثر منها وقل لا يعرض له من غفاله ذلك خلل يعتد به نعم له نفع في صناعة التحديد
 والتعريف والكتساب المقدمات البرهانية وغير البرهانية ومع ذلك يحصل للتعليم احاطة تامة بالامور وليقدر
 على ايراد الامثلة المحتاجة اليها الايضاح القواعد ولذا التزم قدام المنطقيين ذكر اقسامها وانواعها وخواصها
 في اوائل كتب المنطق على سبيل الوضوح والتسليم والمص العلامة قدس سره بهم في ذلك ثم بهنا مباحث الاول
 ان حصص الاجناس العشرة ليس الا بالاستقراء ولا يفي به بيان برهاني قال الشيخ في تاليفه غورياس الشفاء
 بالاولى اني جحق بوفاء فان السبيل في تصحيح ذلك يوجب الى ثلثة اشياء من انظر احدها ان بين ان ليس لا واحد
 من هذه المقولات الا وتقال على ما تحته قول الحسن بن ابي جوح الى ان بين ان حملها على ما تحته ليس على سبيل
 الاتفاق في الاسم وليس على سبيل حل معني واحد فختلف بالتقدم والتأخر فيكون على سبيل التشكيك ولا ايضا
 على سبيل قول اللوازم التي يقال على ما تحته بالسوية من غير اختلاف ولكن لا يكون من المقولات بل يكون
 من اللوازم والامور الاضافية التي لا تقوم بها معية شئ وهذا الوجه من تدقيق النظر بشئ لم يشتغل به احد من
 سلف الوجه الثاني ان بين ان لا جنسنا رجا عن هذه المذكورة بقسمة الموجود الى ان ينشئ القسمة المحصلة الى
 هذه وان سوح في امر القويم لذات وهو ايضا ما لم يلبغا عنهم فيه شئ حقيقة واما ان ينشئ الوجه اخر غير القسمة ميانا
 ان يتشكيل ان يكون جنس غير هذه الاجناس ان كان الى مثل ذلك سبيل ما عندى انهم علموا شيئا يعتد به في
 ذلك انتهى وقد ذكر واني وجه الحصر وجوبها ان الجوهري واحد من المقولات لا شك فيه واما العرفي بان تقبل
 القسمة لذاته او لا والاولى لكم والثاني اما يقتضيه النسبة لذاته ام لا الثاني الكيف والاولى به النسبة واقسامها
 سبعة كما سيجي انشاء الله تعالى وفيه انه لا يدل على كون كل واحد من التسعة جنسا لما تحته لجواز ان تكون امور
 مختلفة بالحقيقة وعلى تقدير جنسيتها لا يلزم كونها اجناسا عالية لجواز ان يكون كل واحد منها جنسا مفردا او
 يكون ما تحته انواعا حقيقية وايضا يجوز وجود مقولة اخرى مغايرة للتسعة ومنها ان العرفي ما ان يقتضيه
 القسمة لذاته او لا والثاني اما ان يقتضيه النسبة لذاته او لا وغيره بالجوهري والنسبة اما للاجزاء بعضها الى بعض وهو وضع
 او لا وهي اما الى الكم القار فان انتقل به فيه الملك والافعالين وان كان الى الكم النية القار فهو متي واما الى
 نسبة فهو المضاف واما الى الكيف فاما ان يكون منه غيره وهو ان الفعل ويكون هو من غيره وهو ان الفعل لا يتصل

النسبة الى الجوهر بالذات واما بالعرض فلا يخرج ما ذكرنا من هذه المقولات في عشرة وفيه ان نخصر النسبة الى الكم القار
في الاساطة غير مسلم لكن يجوز ان يكون بوجه آخر كما لمسته والمطابقة فلا يخصص في الملك الاين والاضايق النسبة
الى العدد والاضايق النسبة الى الزمان لا يحيل ان يكون بالحصول فيه حتى يكون متى والنسبة الى الكيف
مخصصة فيما ذكره الانسليم ايضا ان النسبة الى الجوهر غير معقولة فلا تقول لا على الاستقرار ولذا قال الشيخ في قاطيع نوراي
الشفاء بن بيان وجه الحصر فما اضرب من التقريب يتكلف الاضمن صحته المبحث الثاني قطن تقوم ان فوق الجوهر
والعرض ضيق عال هو الموجد وواضح ان هذا المذهب بوجه منها ان طلاق الموجد وعلى الجوهر والعرض ليسا يشتركا
الاسم والابحية والجواز اذ الوجه مشترك بينهما غاية الامر ان وجود العرض قد عرض له اعتبارا غير مستقل هو انه
في الغير وبهذا يستلزم الاختلاف في نفس الموجد ودية فاطلة عليهما اما بالتواطؤ وباطلا ذ صدق الموجد وعلى
بعض المحققين اقدم واحق من صدقه على بعض من منها لا ترى ان صدقه على الموجد بذاته اولى من صدقه
على الموجد والظاهر بغيره وكذا اذ وجود الفعول اقوى من وجود غير القوار واما بالتشكيك كما هو الظاهر والمشكك لا يكون
ذاتيا لما هو مشكك القياس اية فكيف يكون جنسا عاليا وانت تعلم ان الوجود يطلق على اثنين الاول معناه المصدر
الذي لا تأصل له في الاعيان والثاني مصداقه ونشأه وانتراعه وهو نفس لمية بلا زيادة امر وعرض عارض كما
ثبت في محله فان كان المراد ان مفهوم الوجود ليس جنسا للجوهر والعرض فهو يهدي الى يحتاج الى موثقة البيان فغضنا
من موثقة البرهان وان كان الغرض ان مصداقه ليس بجنس لما فلا يتم الا اذا ثبت انها غير مشتركين في حقيقة تكون
بنفسها مصداقا لهذا المفهوم مع انه لم يثبت بعد لان افراد لمية واحدة قد تكون بعضها مبدا لبعض آخر منها كما ان
الجواهر المفارقة بمبادي الجوهر المادية فاما ان يكون العلية والمعلولية باعتبار الوجود او باعتبار مصداقه لا يسيل
الى الاول لانه امر اعتباري وعلى الثاني مصداقه نفس لمية كما حقق في محله فعلى تقدير كون الجوهر والعرض
متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق للوجود ويكون ذلك لذاتي من حيث تقرره في ضمن الجوهر مقدما على نفسه
من حيث تقرره في ضمن العرض ولو كان هذا النحو من التقدم مستحيلا في الذاتيات لاستحال ان يكون بعض
افراد لمية مبدا لبعض آخر من افرادها لا يقال لتقدم هناك في نفس الموجد ودية لانا نقول كذا الحال ههنا فلما لم يضر
هذا النحو من التقدم في كون تلك الحقيقة ذاتية للبدء ولذي المبدء والايض ايضا في كون الحقيقة المشتكة بين الجوهر
والعرض ذاتية للجواهر ان يوجد حقيقة تكون ذاتية لكل واحد من الجوهر والعرض تكون في الجوهر متقدمة عليها
في الاعراض كما ان الجوهر ذاتي للجواهر المفارقة والمادية مع انما في المفارقات اقدم عليها في الجوهر المادية و

منها ان العقل كل من الجوهر والعرض بدون الموجد وواشئ لا يعقل بدون غيبه فالمدج ولا يكون جنسا لما لا ترى انا
 نقسمو المثلث مع الغفلة عن الموجد وبحيث لا يخطر بالبال مغناه ولا يمكن ان يعقل عن الشككية عند ضرورة قلمنا
 جوهرية المثلث بخلاف الموجد وهذا مع توقفه على كون الجوهر والعرض متعلقين بالكنه لا يتم الا اذا ثبت ان العقل ان
 الكنه المعقول من اشئ كنه ضروري عند العقل الكنه والافيجوز ان يكون كنه الموجد ومتعلقا عند العقل للجوهر والعرض
 لكن لا يعقل ان هذا الكنه المعقول كنه فيعلم ما يحكم الجمل يكون المعلوم كنه ومنها ان الموجد فيقسم بفضول مقسمة
 واذا الوجود عين حقيقة فكل ان تلك مفيدة الحقيقة ايضا فيلزم كون الفضول المقسمة مقبومة وفيه ان تقويم شئ
 شئ على نحوين الاول تقرير من لهية كما هو شأن العلة على طريقي الجعل البسيط والثاني ان يكون المقوم جزء من
 حقيقة الشئ المقوم كما هو شأن الفضول المقبومة فان اريد كون الفضول المقسمة مقبومة كونها مقبومة بالخوالا
 فلا حاجة فيها صلا لان الفضول المقسمة مفيدة الحقيقة الجنس كونه عللا لما وان اريد بها كونها مقبومة بالخوالا الثاني
 فاللزوم مهم والصواب ان يقال لو اشئ كان ذاتي فاما ان يكون تلك لذاتي نفس ذاتة مفقودة الى موضوع ما او
 لا يكون كذلك على الاول لا يتناول الجوهر وعلى الثاني العرض ومن المستحيل ان يكون هيئة واحدة بنفسها متبينة
 عن الموضوع وهي بنفسها تحتاج الى موضوع ايضا قائل والنصف المبحث الثالث انهم قطنوا ان كل شئ مندرج
 في المقولات العشرة وبهذا نقل عن المعلم الاول في بعضهم جعلوا الوحدة التي هي سبب العلم المنفصل والنقطة التي
 هي سبب الخط على زعمهم من الكم وجعلوا الاعداد من مقولة سلكا بها فقالوا ان العلم مندرج تحت الكيف لا ندرج
 البصر تحتها والسكون لا يذى بوجوه الحركة عما من شأنه من الانفعال قال الشيخ في قاطيفه رياسل شفا والتويل
 في ادراج الشئ تحت مقولة على النظر في الشئ وفي رسم تلك المقولة فان كانت تصدق عليه بالذات فهو منها والا
 لا وظاهر ان الكم لا يتناول الوحدة والنقطة والعدم ليس له حقيقة وذات فلا يندرج تحت مقولة اصلا واندرج
 السكون تحت مقولة الانفعال محال قطعا وبعضهم جوزوا كون شئ واحد اخل تحت مقولات شتى فجعلوا النقطة
 تارة من مقولة المضاف وتارة من مقولة الكيف وفيه ان الشئ الواحد لا يكون لالذات واحدة ومن المستحيل
 ان يكون ذات واحدة مندرجة تحت مقولات شتى وعروض العوارض تخالفها لا يجعل الذات المعروضة داخل
 تحت مقولة ما لتحقيق ان الوحدة والنقطة والعدم الملكات وغيرها من البسائط العقلية ليست بدخلة تحت مقولة
 اذ لا جنس لها ولا هي اجناس شئ اذ الاعداد ليس لها ذات بل هي اعدام ذات في اخصتها لها من الوجود وانما
 وجودها في موضوعاتها بالعرض فان دخلت في مقولة دخلت بالعرض والدخول بالعرض ليس دخول النوع في المقولة

قال النوع يدخل في جنس بالذات وأذا لم يكن كذلك لم يكن المقولة جنسا بالقياس إليه فالاعدام لا تدخل في المقولة
 ولكن الوجود والنفية وغيرهما من المسائل ونزوح هذه الاشياء عن المقولات لا يقدح في حصر الاجناس لغيرها
 في العشرة قال الشيخ في تاليفه ان ليس له قارن كان شيا من فردة لا النوع لها ولا اجناس والنوع لا اجناس
 العالم كين شي من ذلك احاط تحت قوله وكان مع ذلك حقا فليس من ان المقولات هي هذه العشرة اذ الخارج
 عنها ليس ببقية في نفسه ولا داخل في مقولة غير ما وضع به لذلك مثله ان لو قال قائل لا يلاذ الا عشرة فوجب
 قوم باق لا يتبدلون لا يصير وقوعهم خارجا عن هذه البلاد سببا في ان لا يكون هذه البلاد عشرة والحاصل ان لا يثبت
 ان كل شي محصور في هذه المقولات ان ما نرى ان المقولات عشرة في الوجود والوجود ليس بجنس ولا مندرج تحت
 جنس وهذه الظاهر ان الوجود ونحوه من الامور العامة التي لا تندرج تحت مقولة لكونها بالباطن عقلية وان كانت
 اعراضا لا ناقلة بالموضوعات قياسا لانتزاعها لا يقال لقيام المانع في تعريف العرض ما يكون على وجه الانضمام
 لا النقص فيخرج مقولة المضاف وسائر المقولات النسبية عن كونها اعراضا وهي باسرها انتزاعية وتقر بان
 بهذا البيان سخافة وهم من توهم وجوده بل اندرج العرض تحت مقولة من المقولات وبناء على هذا قال ان الامور
 العامة كالوجود ونحوه ليست باخر الحق ان لم يرد بالعرض في قول الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في نفسها
 هو وجودها بالحق المسمى ان العرض الذي هو الوجود والمالم يتج في وجوده وتبطل وجوده بالملم يصح ان يقال وجوده
 في نفسه هو وجوده في موضوعه بل بغير وجوده بموضوعه العارض طاعها لا يفتن المشهور وانت تعلم انه مع كونه
 مخالفا لظاهر كلامه يميز الاستثناء منقطع طاعها يكون لم يرد بالموضوع مطلقا لاجل العرض والاختصاص فيه من
 التكلف على ان الوجود عندهم عارض فلا بد ان يكون حالا والحال عندهم مخصص في العرض الصدرة والحل
 في المادة والموضوع والوجود ليس بضرورة قطعا فتيقن عرضية فان قلت الوجود يعرض لغيره ايضا فيكون اعم
 من العرض ولو اندرج تحت العرض ان اخص منه فيلزم ان يكون شي واحد اخص من شي واعم منه قلت الا اعم
 من العرض هو الوجود ومن حيث عرضة والاختصاص منه هو من حيث ذاته والاشاحة فيه الا ترى ان الوجود اعم من
 نفسه ايضا من حيث عرضة ومن حيث ذاته لا يقال لوجوده مقوم لحد ذاته من العرض كذا لنا قول المصنف
 ليس كذلك صدق نفس المية لما هو الحقيقي في نفس محال للبحث الرابع ان بعضهم توهموا ان المقولات اربع الجوهر
 والكم والكيف والمضاف والمقولات الباقية من رتبة في المضاف لكون جميعها منسوبة وانت تعلم ان تكرار النسبة
 معتبرة في الاضافة وغير معتبرة في غير ما من المقولات النسبية وبعضهم زعموا انها خمسة خامسها الحركة التي تسمى لان

يفعل ان يفعل فيه اذ قد تحقق في الطبيعي ان لم يكن ليست يفعل بل مقولة الانفعال نفس الحركة وبعضهم زعموا ان
 الانفعال هي الكيفية فليس لتسخن غير السخونة وهذا ايضا باطل فان التسخن هو ساو ك ان السخونة فان التسخن
 له في كل ان سخونة فليس تسخنة تلك السخونة بل تسخنة انما هو بالقياس الى سخونة مطلوبة والحاصل ان التسخن
 هيئة غير قارة والسخونة هيئة قارة قال الشيخ لو كان التسخن سخونة لكان كلما سخن تسخن ولكان كلما يحرك يحرك
 وتعلم رسوم المقولات وخواصها فيحصل لك لفرق بينها وبينها فيحصل هذه المباحث يطلب من قاطعي غور رياستها
قوله احد الجواهر اعلم ان بعضهم زعموا ان الجوهر ليس جنسا بالقياس الى ما تحته واسدوا عليه بوجه منها ان
 الجوهر هو الموجود دلالي موضوع وهذا المنة لو كان جنسا لكان الفصل مقسم والفصل المقسم يفيد وجود الجنس
 فيكون فصلا المقسم مفيد الوجود ووجوده عين الحقيقة لانه الموجود دلالي الموضوع فيكون مفيد الحقيقة
 ومفيد الحقيقة فصل مقوم فيلزم كون فصلا المقسم مقوما وحيروا عليه ان تقويم شئ لشيء على نحو من الاول ان يفيد
 نفس حقيقة كتقويم العلة حقيقة المعلول على طو الجمل البسيط والثاني ان يدخل في قوامه ويكون جزا منه
 وتحصل منه ومن جزا اخر هيئة كتقويم الفصل هيئة النوع فان اراد ان يلزم ان يكون فصلا المقسم مقوما
 بالهيئة الثاني فاللزم ومم وآن اراد ان يلزم ان يكون فصلا المقسم مقوما بالجنس الاول فاللزم ومم واللازم
 لمتمزم لان الفصل على الجنس فهو مقرر لهية كما هو شأن العلة ومنها انه لو كان معنى الجوهر معنى الموجود دلالي موضوع
 جنسا لزم ان لا يعدم شئ من افراد الجوهر ضرورة ان سلب شئ عن نفسه محال في نظراذ الموجبات باسرها كاذبة
 عنه عدم الموضوع فيجبوز سلب شئ عن نفسه اذا كان ذلك شئ معدوما وما قيل يلزم من لعدام شئ من افراد
 هذا المعنى انقلاب الحقيقة منخيف لان الانقلاب عبارة عن صيرورة هيئة هيئة اخرى وهذا ليس بالازم من الاعداد
 لانه بطلان الذات عن صفته الواقع ومنها انه يلزم ان يكون افراد الجواهر كلها واجبة الوجود وهذا ليس بشئ
 لانا قد حققنا في حاشي شرح الرسالة القطبية ان مصداق الوجود نفس لهية الانضمام امر وعروض عارض هذا
 لا يلزم وجوبها فلا يلزم من كون الجوهر مصداقا للوجود دلالي موضوع وجوبها ومنها انما تحتاج في اثبات
 جوهرية النفوس الصور الى نظرا استدلال فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته لان ذاتي الشئ يكون بين الثبوت لذات
 الشئ وفيه ان ذاتي الشئ انما يكون بين الثبوت لاذ كان ذلك شئ متصورا بالكنه ومنها ان مفهوم الجوهر مقول
 على ما تحته بالتشكيك ضرورة ان الجواهر العالية وسائط في صدور الجواهر السوا فلن يكون صدق الوجود دلالي
 موضوع على العوالي اقدم من صدقه على السوا فلن الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك وفيه ان انواعها ليست مختلفة

في حقيقة الجوهرية فليس التقدم والتأخر في نفس هذا المعنى وأن كان في الحق لوجود تقدم وتأخر ومنها ان المية
 التي يقال عليها الجوهر البسيط فلا جنس لها ومولفة فاما من بسائط فهي ايضا جواهر لا تمنع تقوم الجوهر بالعرض
 فيصدق الجوهر عليها صدق العوارض بسائطها فلا يكون الجوهر جنسا لها او من مركبات فيسوق الكلام فيها فاما ان
 تسلسل ونقيته الى بسائط فيعود الزم في تاليف المية من بسائط فالجوهر ليس بجنس قيدانه لا يلزم من نفى جنسية
 لغيره ان لا انواع الجوهرية لا يكون جنسا لها نفسها كما لا يلزم من عدم جنسية يكون للناس ان يكون جنسا لانها ان الجوهري كان
 يختار كل الانواع فيه وتيل بالافضل فذلك الغف والاعراض يلزم تقوم الجوهر بالعرض ما يوجد فيكون الجوهر جنسا فيكون امتياز
 لافضل ايضا ويحرى الكلام في هذه الفصول فيرمي اليه التام والامتداد الى فصول هي اعراض فيلزم تقوم الجوهر
 بالعرض فيه انه لا يلزم من كون الفصول جواهر ان يكون الجوهر جنسا لها وعدم جنسية الجوهر لها لا يستلزم عدم
 جنسية الانواع ومنها ان اذا قلنا الجسم جوهر كان هناك ثلثة امور الاستغناء عن المحل كون مية علة لذلك الاستغناء
 والمية التي عرضت لها هذا الاستغناء والاستغناء عدمي والعلية اعتبارية واما الثالث فيحمل ان يكون المشتركات
 فيها تخافة بالمية مع ان ادنى مراتب الجنس لا يشترك وهذا عجب جدا لانه استدلال بالاحتمال قوله و
 المقولات التسعة للعرض علم ان بعضهم زعموا ان العرض جنس على التسعة فلموجودات مقولاتان عاليتان هما
 الجوهر والعرض فبذلك صار صاحب القسبات حيث قال الجوهر يطلق على معنيين الجوهر والاني موضوع والاستيعاب
 في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة والمية المتأصلة التي هي في حد جوهرا
 بحيث حقما ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلات قائمة بالذات لاني موضوع وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى لا جوار
 الجواهر لان الطبع في المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المية فواصل لذاتي بالنسبة الى ذى الذاتي ولانه
 لم يكن من لذاتيات بل كان من اللوازم لكان له لامحالة مبدءا بالذات في نفس جوهر المية فكل المبدء
 هو الذي جنسه المقولة الجوهر ويمتداده الجنس الاقصى ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي في حد نفسها
 منفعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لاسن المعاني السلبية والمفعولات العددية فاذا كان هو من الطبع
 العرضية التي هي من لوازم المية كان له مبدءا مشترك بينهما ونقيته لامحالة الى طبع ذاتي مشترك فذاك عندنا
 هو الجنس الاقصى وكذا كل اعراض يطلق على معنيين الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة
 ليعرض بل هو من العرضيات اللاحقة لا يشترط في ذلك الطبيعة الذاتية التي في حد ذاتها بحيث لا يسبب
 تنقيتها وبحسب نفس طبيعتها المرسلات جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فذلك الطبع المشترك بين جواهر

الاعراض هو الجنس المقصود للعرض كجمل البرهان اليقينية من هذه السبل الثلاثة كما هو في الجوهر من غير فرق
 اصلا هذا الكلام وقفيه كلام لان من يخفى كون العرض نسبا كيف يسلم ان مفهوم العرضية من جوهريات الحقيقة
 العرضية حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقائق بل هي من العرضيات اللازمة لتلك الحقائق عنده والتسوية
 ان لحاظ العرض لا ينفك عن لحاظ الموضوع ولا ارتباط في ان الموضوع وكذا النسبة اليه خارج عن ما
 الاعراض فعلى تقدير يكون مفهوم العرض ذاتا للذات الاعراض والوحدت ذاتا متامع قطع النظر عن الخارج
 فلا يكون الموضوع لاحظا ضرورية انما خارج عن ذاتها قطعاً فلا يكون معنى العرض ما اخطا في الحظ لا في الشئ
 عن لحاظ الموضوع واما الجوهر فاما اخذ الموضوع فيه عدم في التعبير فقط دون المعبر والمعبران ثم ان
 اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يوجب اشتراك ذاتي بينهما الا اذا كان ذلك بمعنى العرضي متنازعا عن نفس طبيعة
 مشتركة بينهما جوهرية والامعنى العرضي مشترك بين الامور العامة والمقولات العرضية مع عدم اشتراك ذاتي بينهما
 كما لا يخفى ومعنى الجنس مشترك بين هذه المقسمات مع عدم تشاركها في ذاتي والا لزم تركيب الفصول في فهم
 واعلم ان الشيخ قد صرح في جنسية العرض حتى عقد لفصلا في قاطع رياس الشفا وقال بعد ما استقصى مجملهم
 السخفة لما تقول مثل هذه الهذيان في ان العرض ليس بجنس ان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس ما قال
 صاحب القياسات ان قوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض التقدير اى وان فرضنا
 سلمنا ان الحق فلا يخفى تخافته ثم قال الشيخ لكنهم قالوا شيئا آخر وجو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض السود
 ولا على طبيعة سائر الاعراض بل على ان النسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته تقتضيه هذه النسبة والجنس يدل
 على طبيعة الاشياء وما ياتى في نفسها لا يمتح ما ياتى من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان
 لفظ العرضية اما ان تدل على ان الشئ موجود في موضوع فيكون دلالة على هذه النسبة او يدل على انه ذات
 بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك ان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكمية والكيفية
 والوضع نسبة امر غير مقوم لما ياتى لان ما ياتى مماثل مدركة مفهومته ثم نيك في كثير منها فلا يدري انها
 محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليها في الفلسفة الاولى حتى ان تو ما جعلوا هذه الامور جوهرية نسبة العرض الى
 هذه نسبة الموجودات الى ميات العشرة من حيث انها ليس داخل في الميتة هذا الكلام واورده عليه الشيخ المقتول
 في المطارحات ان هذا يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يقولون الصور رجواهر والفصول جوهر وكليات الجواهر
 جوهر فقول ربنا نقلها وشك في جوهرتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل هنا جنس على هذا الصعيل ثبات

كثير من الاجناس ان قيل ما يشك في جوهرية فصل او صورة لعدم التنبية بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل و
 الصورة يقال في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه
 او معنى الجوهر او الجسم او معنى العرضية واما الحق ان العرض لا يشك على النسبة الى الموضوع ليس من مقومات هيئات
 الاعراض الا لم توجد في الاعيان وايضا انما تنقل السواد او لا ثم تنقل صافته الى محل نسبتها الى الموضوع
 تابعة لمية عرضية كما ولو كان العرض جنسا للحقايق العرضية لوجب ان يلاحظ الموضوع معا ضرورة ان العرض
 لا يمكن ان يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع قوله والجوهر هو الموجود دلالي موضوع المشهور ان المقسم للجوهر
 والعرض لمية من حيث هي الموجودة في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج ام لا وقال بعضهم هي الموجودة
 خارج المشاعر واذا اورده عليه خريج الاعراض التي لا توجد في الاعيان كالنسب الاضافات التي تلب المسامحة في عدم
 اياه اعراضا وانت تعلم ان المقولات الانتراعية كالالين والوضع وغيرهما اعراض مع انها ليست بموجودة خارج
 المشاعر وايضا فانهم قسموا الكيف الى الكيفيات الخارجية والكيفيات الانتراعية وايضا الصورة الحاصلة في الين
 عرض لكونها حالة في الحل المستتفة منها فالتحق ان مقسم الجوهر والعرض هي المية الموجودة في نفس الامر سواء كانت موجودة
 في الخارج او في الذهن اذ اعرفت هذا فاعلم ان الموجود اما ان يكون متعاليا عن المية او لا ان تشخص ان كان عين
 ذاته فهو الاول والا فوالثاني وذلك لان المية تطلق غالبا على الامر كله المعقول فالذي يكون تشخصه عين ذاته لا يكون
 له مية والموجود الذي له مية ان كان موجودا في موضوع فجوهره لا تعرض ليس له بالوجود دلالي موضوع
 ان يكون حقيقة الجوهر نفس هذا المفهوم او لا زامسا ويا لآمالنا ولا فلان الموجود بالفعل لا في موضوع صادق
 على الواجب سبحانه ايضا فلو كان حقيقة نفس هذا المفهوم يلزم كون الواجب سبحانه جوهر او كذا اذا كان هذا المفهوم
 لازامسا وبالحقيقة اذ صدق عليه تشرم صدق لزومه المساوي عليه تعالى واما ثانيا فلما ذكره الشيخ انا قد عجز
 بجوهرية شيء مع الشك في وجوده بالفعل لا في موضوع واورده عليه بان القول بكون الشيء جوهر مع تجويز
 كونه معد وما قول بثبوت المعدوم اذ لا يثبت له لا يثبت له شيء والادعي ان يقال قد تعلم كون الشيء جوهر مع
 العقل عن معنى الموجود دلالي موضوع فليس الموجود دلالي موضوع عين حقيقة الجوهر ولا لازاما بحيث
 ان من منه اليها واثباتا فلانه لما اتحق معنى الموجود بانضاف معنى سلبى اليه ان يكون جنسا للحقايق الجوهرية
 فلما اذ الاستحق بانضاف معنى وجودي اليه ان يحيل جنسا للحقايق العرضية بل هذا الاولى واما ايضا فلان من الجوهر
 ليس موجودا بالفعل لا في موضوع بل موجود بالفعل في موضوع كالصور الحاصلة في الافان عند من يرى

حصول الاشياء بانفسها في الاذنان لان حصولها في الاذنان على سبيل حلول الاعراض في محالها فلا يصدق
 انها موجودة بالفعل في موضوع فالجوهر الذي هو نفس الحقائق الجوهرية ليس هو الموجود بالفعل في موضوع
 بل هو مية من حتمها اذا وجدت في الاعيان ان تكون لاني موضوع وهذا ليس بصادق على الواجب سبحانه
 ضرورة تقديره من المية واما الصور العقلية فهي وان كانت موجودة بالفعل في موضوع لكنها ميات من حتمها
 اذا وجدت في الاعيان ان تكون لاني موضوع والجوهر كونه خاسعا ليا وان كان بسيطا لكن لا يد في التعبير
 عنه من اخذ عبارة والة على معناه كاشفة من حقيقة واما اخذ الامر العدمي في التعبير عنه ودون المعبر والمعنون
 كما انهم يعبرون عن كثير من الفصول الحقيقية بالامور العدمية بل خذه عدا في العنوان كاشف عن عدم اخذه
 في المعنون وبهذا اظهر ان المذكور في المتن تعريف لفظ لما قصد منه الالتفات الى حقيقة باحضار ما خذ في
 فلا يجب فيه ما يجب في التعريفات الحقيقية من المطرد والعكس واعلم ان ههنا اسكالا لعل ايضا تقره انه قد قرر
 عندكم ان الجوهرية تكون بنفسها خفية عن الموضوع والعرض مية تكون بنفسها محتاجة الى موضوع
 ما كما ينبغي انشاء الله تعالى فالشيء الواحد يستحيل ان يكون جوهر او عرضا معا فان قلت انهم قالوا فصول الجواهر
 جواهر ومع ذلك قد صرحوا بكونها كليات تطلق بالاشتراك اللفظي على ما هو من قسام العرض و
 حل فصول الجواهر فبحث اطلقوا على فصول الجواهر كليات لم يريدوا بها ما هو من قسام العرض اذ التمس هذا فصول
 الصور العقلية الماخوذة من الجواهر حالات في الذهن والذهن محل لما في اعراض مع كونها جواهر وقد اجابوا
 عن هذا الاشكال بوجهين اما ان الصورة العقلية الماخوذة من الجواهر وان كانت موجودة بالفعل في موضوع
 الا انها قائمة بالذهن قيام العرض بموضوعه لكنها بحسب نفس ذاتها من حتمها ان توجد في الاعيان لاني موضوع
 كما قلنا الطيس لم يذم لا يجذب لحد يد في الكلف ويجذبه خارج الكلف اذا صادفه واذا لم يصادفه لم يجذبه فلا ينبغي
 ان يقال انه مختلف الحقيقة في الكلف وفي خارج الكلف بل هو في كلا الحالين على صفة واحدة وهو انه مجزئ
 شأنه هذا لحد يد اذا صادفه فكذلك حقيقة الجوهرية من حق وجودها في الاعيان ان تكون لاني موضوع و
 بل هي ثابت الجوهر او وجد العقل في الاعيان وليس اذا كان في العقل في موضوع بل معقول الجوهرية يعني انه اذا
 وجد في الاعيان كان لاني موضوع وان كان بالفعل في موضوع لا يقال فقد طلعت المناقاة بين الجوهرية
 والعرضية الاجتماعية في الجوهر المعقولة لانا نقول للموضوع ان يكون مية توجد في الاعيان مرة جوهر او مرة عرض
 حتى تكون في الاعيان غير محتاج الى موضوع اصلا وقبها محتاجا الى موضوع ما ولم يتبين ان يكون معقول

تلك لمية عرضاً بما يتفاوت من كلام الشيخ في فصل العلم من لبيات الشفا ويزيد عليه نعم ونعم الشيخ الصنف فرقا
 بين العرض والصورة بان العرض نفس طباعة منتقلة الى المحل بصورة طباعها غير منتقلة اليها كما ان منتقلة اليه بحسب
 خصوصية شخصية لمحمدا وان الطبيعة العرضية المطابقة محتاجة الى المحل المطلق والخاصة الى الخاص بخلاف الصورة
 فانها لا يمتثل بها الاحتياج الى المحل اصلا فليس مقتضى كونها في العقلية الجوهرية عرضا كون بحسب طبيعتها المطلقة
 متباينة الى موضوع مطلق فلا يكون جزءا بحسب نفس التماثل في التحصيل ان توجد في ما لا في موضوع فلا يوجد
 منها قاطنا بنفسه على الوجود والصورة في الذهن على نحو وجود الحال في محله وانحصار الحال في العرض والصورة
 والمحل في المادة والموضوع مجمع عليه وظاهر ان وجود الصورة في الذهن ليس على نحو وجود الصورة في ما
 فيه على نحو وجود الاعراض في مفعولاتها فيكون حقيقة محتاجة الى موضوع مطلق فلا يكون هيتهما موجودا
 لان موضوع ومنها ما قال صاحب القساسة ان الصورة المعقولة من الجوهر في ذاتها جميع الاعتبارات
 وان عرضها بحسب نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها بالذهن في محلها اللازم من ذلك ان يكون
 العلم به وجودها بالذهن عرضا لا المقول بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المية انتهى ولا يخفى ان الصورة
 المعقولة من الجوهر حالة في محل المستغنى عنها فيكون لذهن بالنسبة اليها موضوعا فيكون عرضا لا جوهر فاذا كان
 عرضية تمام مع الاعتراف بجلو ما في الذهن متناهيان على ان رسم العرض صادق عليها كما لا يخفى فعدم إطلاق
 لفظ العرض عليها لا ينفى شيئا وما قوله وان عرضها بحسب نحو وجودها بالذهن فحجب ان الصورة حالة في الذهن
 بلا ريب فهي عرض فلا معنى للقول بان عرض هو وجودها لانفسها وهل هذا الا كما يقال لبياض مثلا ليس عرضا
 اذا الحال في الجسم هو وجوده لانفسه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون الاعراض ايضا حالة في الذهن بل وجودها
 فيلزم كونها جوهر ومنها ان الجوهر يحمل على نفسه وافراده نحو من المحل الاول المحل الاول او الثاني والثاني
 المحل الثالث المتعارف والابنية من ترتيب الآثار من الجوهر بالصدق عليه الجوهر نحو من الصدق الصدق
 الذاتي والثالث ومنها بالصدق عليه الجوهر بالصدق الاول من الصدق فقط وهي الجوهر المعقولة فهي جوهر الصدق
 الجوهر عليها صدق ذاتيا واعراضا ايضا بالصدق العرض عليها صدق قاعضيا وبالجملة ليس من شرط الجوهرية
 ان تترتب عليه آثاره الاعيانية بل يصدق الجوهر حيث لا يترتب الآثار ايضا من الجوهر ما يترتب عليه لا آثارا لثباته
 فيكون قاطنا بالفعل في موضوع ومنها لا يترتب على وجوده بالفعل في موضوع ولا يخرج
 ذلك عن كونه جوهر لان الجوهر صادق عليه صدقا ذاتيا وان لم يصدق عليه صدقا متعارفا والمحمي انه

مع القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لا محيص عن الاشكال لا اذا اكر المنافاة من الجوهرية والعرضية
قوله كالأجسام الجوهرية اجساما وغيره وعلى الثاني اما جزئ منه اولاد الاول ان يكون جزءا منه يكون الجسم به
بالفعل ويكون جزءا منه يكون هو بالقوة فالاول هي الصورة والثاني هي المادة وعلى الثاني فلا محالة يكون
مفارقا عن عالم الاجسام فاما ان يكون له تعلق بالجسم من حيث التدبير والتصرف وهو النفس ولا يكون بل
يكون مفارقا محضاً وهو العقل وهذا موافق لما ذكره الشيخ في اول تائيمه انما هي الشفاء وتتم في اول تائيمه
قال فيغور يا س الشفاء بهذا الجوهر البسيط او مركب اعني من الاشياء التي منها تركيب الجوهر اعني المادة والصورة
والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب بل هو يربى - فارق او يكون داخل في تقويمه فاما دخول
في وجود الكرسي وسببه مادة والداخل شكل الكرسي في وجود الكرسي وتتم صورته وهذا التقسيم مرن وقد تقسيم بان
الجوهر اجسام اولاد الثاني اما جزئ منه اولاد الاول اما هو به بالقوة او ما هو به بالفعل والآول في صورة
والثاني اما مفارق محض لا تعلق له بنوع من انواع الجسم ولا شخص من اشخاصه وهو العقل ومفارق ليس كذلك
متعلق بنوع من انواع الجسم وهو رتبة النوع او شخص من اشخاصه وهو النفس فالاقسام ستة وثبات كل من
بذه الاقسام في الفلسفة وهذا التقسيم قد استعمله بلا تاذ العلامة قدس سره في بعض سالكه قوله والعرض الموجد
في الموضوع الى المحل هنا مباحث الاول نعم صده والعرض ان لا يوجد في شيء لا كجوه منه لا يصح قوامه بدون ما هو
فيه وارااد والبش في قولهم موجود في شيء شيئا مستحصل القوام قدمت شيئا قبل ان يوجد في ذلك الموجود والتميز
بحر الصورة الموجود في المادة او المادة لا تحصل شيئا بالفعل وان الصورة فاما الموضوع هو الذي اذا قسم
الى ما حل فيه لا يكون متقوما به من حيث مية بل يكون مستحصل لذات قبل وجود ذلك الشيء فيه فاليقولي بالقياس
الى الصورة الجسمية والنوعية ليست موضوعا فانها ليست متحصلة الذات قبل وجود الصورة فيه قال الشيخ
في قاطيغور يا س الشفاء اذا عينا بقولنا الموجود في شيء اى شيء مستحصل القوام بنفسه قدمت شيئا دون ما
يوجد فيه او يتم ودونها القوم ما يحل فيه كان فرقاً بين حال عرض في الموضوع وبين حال الصورة في
المادة فان الصورة هي الامر الذي يحل محله موجودا بالفعل ومحله ليس شيئا بالفعل لا بالصورة والحاصل
ان المحل قد يكون محتاجا الى مية المحل بنفسه وقد لا يكون محتاجا الى مية المحل بل محتاجا الى
المحل المطلق وهو مية الى المحل بخصوص فالحل الاول يسمى مادة وحاله صورة والثاني موضوعا وحاله عرض
فتفسير الموضوع الماخوذ في تعريف العرض بالمحل ليس على ما ينبغي لان الموضوع اخص من القام من المحل والموضوع

عبارة عن المحل المستغنى عن المحل قبل قد يكون محتاجا الى اصل فيه كالمادة البحث الثاني انهم قالوا ان العرض لما تشخص بموضوعه
 وذلك ان طبيعة العرض تحتاج الى صلاح الموضوع والعرض الخاص لا بد ان يحتاج في تشخصه وجوده الخاص في موضوع خاص لا
 يجوز عليه ان يفارق موضوعا غيرا الى موضوع آخر خاص فيلزم ان السلب العرض الخاص عن طباع العرضية لانه لا يقوم
 بالموضوع الثاني لا بعد تعلق الموضوع الاول فلا بد ان يكون خلف الموضوع الاول مقدما بالذات على حلوله
 في الموضوع الثاني ففي مرتبة تعلق الموضوع الاول يلزم السلب عن طباع العرضية لانه غير قائم في تلك المرتبة
 بموضوعه والبيان المحقق ان مصدر الوجود الخاص لنفس المية المتقررة فاما ان يكون نفس مية المتقررة لاني موضوع
 فيكون جوهر اولى في موضوعه لا يبيته فلا يمكن تحقق التقرر الخاص بهام الموضوع وعدم وجوده ولا يقاس عليه
 حال الجسم بالنسبة الى الاسبان لان لا بد من عوارض الجسم فليس له في مرتبة تقرر هذه السلبات العرضية ولا يمكن تفريقه
 من دون ان يكون في موضوعه ومن هنا يستبين ان العرض لا يتقبل عن موضوعه فان قلت الراجحة ينقل
 من ذي الراجحة الى ما يجاوره قلت قد ثبتت في الطبقة ان هناك حدوث راجحة اخرى في الجوار واللازم كون
 الورد مثلهما يباين الراجحة بعد ذلك هو الذي يجاوره وان لا يقوم بالكثر من موضوع واحد واللامكين
 واحد بالاشخص فان قيل الاضافات المتكررة كالمواقة والجواردة قائمة بشيئين لا بشيء واحد
 قلت قد صح الشيخ في تاليفه رياس الشفاه لا يجوز قيام عرض واحد بشيئين بان يكون موضوعه ذاتك الشيئين
 معا انما المتنع قيام عرض واحد بموضوعين بان يكون كل منهما موضوعا على حياله والاضافات المتكررة انما تقوم
 بمجموع المضافين لاني كل منهما عليه كما ان الكثرة عرض قائم بافتقار واحد وكذلك لغيره فان قلت موضوع
 العدد طبعية النوع ولا يلزم قيام المحصل بغير المحصلات العدد ومركب من الوحدات فقط وليست المية الصورة
 بجزء منها كما ثبتت في محله وفي حقه انه في حواشي شرح الرسالة القطبية فيكون محله مجموع الوحدات فاذا حلت
 وحدة في زيد واخرى في عم وفعل الاثنين زيد وعم ومعالا بان يكون كل واحد واحد منهما موضوعا الاثنين
 ولم يزل على متناع قيام المحصل بغير المحصل على انه يشكل الامر في كون المتولات عشرة جدا اذ لا يمكن ان يقال
 ان موضوع الشدة طبعية النوع لعدم اشتراك المتولات في ذاتي فضلا عن طبعية النوع التي ثبتت الثالث ان
 العرض لما يقتضيه موضوعا وخصوص كون الموضوع جوهر المعزول عن طباع العرضية بل السرعة والبطء
 قائمان بالحركة والاستقامة والانحناء بالتحليل لوجود الوحدة عرضان قائمان بجميع الاعراض والتكميل اذ
 فسر العرض بالكون تابعا في التحيز للتحيز بالذات فينبو الى ان العرض لا يقوم بالعرض والعرض لا يكون متخيلا

بالذات فالعرض قائم بالعرض قائم بذلك المحل لا بذلك العرض فالنزع لفظي كما لا يخفى على المتأمل المبحث
الرابع ان العرض وكان عبارة عن الحال في المحل المستغنى عنه يلزم كون صور المركبات اعراضا لان محملها
اليولي مستغنية عن صور المركبات ضرورة ان اليولي مستغنية عنها في تقويمها والمحل المستغنى عن الحال
موضوع فنصور المركبات حالة في موضوع فهي اعراض قد اجابوا عنه بان محل صور المركبات وان لم يخرج اليها
في الوجود ولكنها محتاجة اليها في التحصيل النوعي والمراد بالاحتياج الى الموضوع في تعريف العرض اعم من الاحتياج
في الوجود والتحصيل النوعي ولما ورد عليه ان محل الصور التركيبية اعني اليولي مستغنية عن تلك الصور
في التحصيل النوعي ايضا لكون صور البسائط كافية في تحصيلها اجيب عنه بان الصور التركيبية ليست حالة
في اليولي بل هي حالة في المجموع المترشح من البسائط وبذلك المجموع متقوم بالصور التركيبية ومحتاج في
التقوم اليها في حالة في محل محتاج اليها واورد عليه بان في العناصر المترتبة امرين العناصر ووصف
الاجتماع والعناصر نفسها غير محتاجة اليها لكونها مستحصلة منقومة بصورها انما يحتاج اليها في وصف الاجتماع
وهو امر عرضي والحال لذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي لاني وجوده عرض لاجزائه ويتحقق في العبرة في محل
العرض الاستغناء في الوجود وفي محل الصورة الحاجة فيه فالعرض عبارة عن الحال في المحل المستغنى عنه في
الوجود والعناصر المترتبة غير محتاجة الى الصور التركيبية في الوجود فاقال ولا تنفل قوله هي الحكم انما ذكر الحكم
عقيبا ليجوز لكونه اعم وجودا من الكيف واضح وجودا من المضاف واعلم ان الحكم هو العرض لذي يقبل
القسمية والتجزئ لذاته اما الوهية فتبطله لما بالذات وعروضها غيره بواسطة اقترانه بظاهره واما القلبية فتبطل
اولا بالذات وان كان هي المادة لكنه يبعد بالقبول القسمية الانفكاكية وان لم يكن اجتماعا معهما اذ العدد لا يحجب
اجتماعا مع الاخر ويتبعه قبول المساواة والزيادة والنقصان وذلك لاننا اذا لاحظنا المقادير والاعضاء
ولم نلاحظ معها شيئا آخر امكننا ان نحكم بالمساواة والزيادة والنقصان واذا لم نلاحظ عددا او مقادير
الاخر لم يكن الحكم بشئ منها ثم انما كان بين اجزائه حد مشترك فوالكم المتصل كالمقدار والافوال كالم منفصل كالعدد
ثم الحكم المتصل لا يغير قار وهو لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان والماتر وهو المقدار
فان القسم في الجاهات الثلث فنجسم تعليم ادي جبين فقط سطح ادي جهة واحدة فقط فخطو الحكم المنفصل هو العدد
في كونه كما اشكال عوليس قد فرغنا عن حله في حواشي شرح الرسالة القطبية قوله والكيف قد مره على باقي المقولات
لانه اصح وجودا من جميعها وهو عرض لا يقتضي القسمية والنسبة اي لا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير وانما له رتبة

الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادية وهذا المحضر استقر الى ويمكن ان
 يقال ان الكيف اما ان يختص بالكم ولا يختص بالزمان اما محسوس ولا فاما استعداد نحو الكمالات وكما ان هذا هو الكيفيات
 النفسانية وقيمه انه يجوز ان يكون لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون استعداد الكيفية غير مختصة بذوات النفس غائبة
 في الباب انه غير متحقق الوقوع فيرجع الى الاستقراء وقال الشيخ ان الكيف ان فعله بالتشبيه محسوس الا ان يعلق
 بالكم فهو مختص بالكميات والافتقار للجسم اما من حيث جسميته فهو الاستعداد او من حيث انه ذو نفس فهو مختص بذوات
 النفس وقيده ان يكون الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة في حيز المنع كالخفة والنقل ثم الكيفيات المحسوسة ان كانت رتبة كصفة
 الذهب وعلاوة الحسل سميت انفعاليات والانفعاليات كحمة النخل وصفرة الوطن انواعها الملومات والمبصرة
 والمسموعات والمذوقات والشمومات واما الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات النفس فكانت رتبة سميت
 ملكة والاسميت حالا وهي انواع الحيوة والعلم والارادة والقدرة واما الكيفيات المختصة بالكميات فهي عارضة للكم اما
 كالزوجية والفردية العارضتين للعدد والتثنية والتربيع والثالث والمربع واما مع غيرها كالخفة والزاوية واما الكيفيات
 الاستعدادية فهي اما استعداد نحو القبول وسمى ضعفا واما استعداد نحو الدفع والاقبول وسمى قوة والضعف قوله الاضافته
 هي عبارة عن النسبة المتكررة اي نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى كالأبوة
 فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهي ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهذا يسمى مضافا حقيقيا والذات المفروضة
 لهذه الاضافة مضافا مشهورا وقد يطلق المضاف المشهور على مجموع المركب منها ومن معروضها وعلم انهم اختلفوا في وجود
 الاضافة في الخارج فقال بعضهم ان الاضافة موجودة في الاعميان وقال بعضهم ليست موجودة في الخارج قال الشيخ في نقالة
 الشافعية من آليات الشفا ولكن الاشهاد هما من هذا مغتربا بل الاضافة في نفسها موجودة في الاعميان واما اخرنا فيصور في العقل
 ويكون كغيره من احوال التي يلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لما في العقل
 امور لم يكن لها من خارج فيصير كليته وذاتية وعرضية وتكون جنسا وفصلا ويكون محمولا وموضوعا واشياء
 من هذا التسبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء
 وقوم قالوا بل الاضافة شئ موجود في الاعميان واجتوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود اب ذلك وان
 ذلك في الوجود ابن هذا عقل اولم يتقبل ونحن نعلم ان البنات تطلب الغذاء وان الطلب مع اضافته
 ما ليس للبنات عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السموات في نفسه فوق الارض
 والارض تحته ادركت اولم تدرك وليست الاضافة الا امثال هذه الاشياء

التي او انما السامية تكون الماشيا وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة للماشيا
 لوجب من ذلك ان لا ينته الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافة
 موجودة لهما ولا حد لهما او لكل واحد منهما من حيث الالبوة للاب وهي عارضة والاب معرض لهما وهي اضافة
 وكذا المبنوة فمننا اذن علاقة الالبوة مع الاب البنوة مع الابن خارجة عن العلاقة التي بين الاب والابن فوجب
 ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا من الاضافات ما هي علاقة
 بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي تخلف به
 السببية من اهل فن جميعا ان نرجع الى احد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي هيته معقولة بالقياس
 الى غيره فكل شيء في الاعميان يكون بحسب هيته انما يقابل بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعميان
 اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعميان موجود وان كان للمضاف هيته اخرى فينبغي ان يجرى والى المعنى
 المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو متناول بالقياس
 الى غيره بحسب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بحسب نفسه بل هو مضاف لذاته على علمت
 فليس هناك ذات وشئ هو الاضافة بل هناك مضاف لذاته لا اضافة اخرى واعترض عليه الفاضل اننا
 نسارى بانه ان راو بقوله لكن في الاعميان اشياء كثيرة الخ ان في الاعميان اشياء كثيرة بحيث يكون ما هيته
 معقولة بالقياس الى غيره بالذات اي تكون مضافة حقيقة كالالبوة مثلا فهو غير مسلم بل هو ادل لنزاع وعين
 الدعوى وان راو انه يوجد في الاعميان انما كثيرة تعقل ما هيته بالقياس الى غيره بالاعتبار عرض الاضافة
 كزيد مثلا فانه باعتبار انما يعقل بمهية بالقياس الى غيره فهو مسلم لكن لا نزاع فيه والحاصل ان النزاع في وجود
 الحقيقة المضاف المشهورى وما ذكره الشيخ انما يتم في الثاني دون الاول ما ذكر في حل ليل لنا في وجود الاضافات
 في الخارج من ان لزوم انه ممنوع لان زيدا مثلا وان كان مضافا بسبب الالبوة لكن الالبوة ليست مضافة بسبب
 امر آخر لنقل الكلام وتيسر بل هي مضافة بذاتها فينته السلسلة نعم الالبوة ايضا يمكن ان يعرض له منته هو
 من قبيل المضاف الحقيقة كالعرض مثلا لكن هو ايضا مضاف بذاته ولا حاجته الى امر آخر بل يصير مضافا
 يلزم منه وبهذا الحال فيما اذا فرض عرض مضافة لهذا العرض فيخرج لان مراد المستدل ان كل مضاف مضاف لغيره
 كانت الاضافات موجودة لزم منه حتى يقال فيجب ان بعض الاضافات مضافة بذاته فلا يلزم منه بل مراده ان المضافة لو كانت
 موجودة لكانت عرضا لشيء يكون عرضا لموضوعها والعرض ايضا اضافة حقيقة وعلى تقدير وجوده يكون عرضا ايضا لغيره

١ وضال خروكنا او بالجملة ينقل الكلام في عرض العارضية وعروض عرضها الى غير النهاية والتحقيق ان الاضافات
 الحقيقية ليست بوجودة في الخارج بالنسبة لما وجوبه في الخارج بل هي ان متنازعا ما موجود فيه لكن الاضافات
 بعضها الاضافات قد يكون في الخارج فاعلم ان لا تتعل قولك والايين هي نسبة التمكن الى المكان لانه لو كان في غير
 عليه غير حقيقة وهو كون الشيء في مكانه الخاص بل الذي لا يسج فيه غيره وغير حقيقة وهو لا يكون كلك لكون زير
 في الارض قوله والملك ويقال لهذه المقولة المجردة ايضا قال الشيخ بعد ما بين ان هذه المقولة لم تنطبق الى هذه
 الغاية منها اسماءية تعرض الجسم بسبب لاسبق به ويشمل عليه فيقول ان يقال كالتفعل والتميم والتفصيل منه ما هو شيء
 كالماء بالمرء ومنه عرضي سواء كان محيطا بالكل كالشئ بل شامل لجميع البدن او محيطا ببعض كالماء والتميم
 غيرهما قوله والفعل هو اخرج شئ شيئا من القوة الى الفعل سيرا سيرا كالتمديد والتسخين قوله والانفعال هو
 خروج الشئ من القوة الى الفعل على سبيل التدرج قال الشيخ الاول في تفسيره مقولة الفعل والانفعال ان يقال
 مقولة الفعل وان الفعل لان الفعل قد يقال عند استماله وكذا الفعل لما انتهى اليه الحركة بخلاف ان الفعل وان
 فيفصل فكان لفظ ان لفعل وان بفعل محض من الحاشية المتجردة التي فيها التوجه الى ما ينتهيان اليه فلما يقال للشئ
 يخرج الاخير هو متوجه الى الغاية المستقرة بعد ملك الحركة قوله الشئ هو نسبة الشئ الى الزمان وهو ايضا
 كالايين ينقسم الى حقيقة وغير حقيقة اما الحقيقة فهو كون الشئ في الزمان الذي لا يفضل عليه كاصوم لليوم وغير الحقيقة
 ما لا يكون كك كالحول في الشهر والسنة والتميم الحقيقة يجوز ان يشترك فيه كثير من بخلاف الاين الحقيقة قوله
 والوضع هو هيئية تعرض الشئ من جهة نسبتين نسبة لبعض جوار الشئ الى البعض ونسبة الى خارج عنه سواء كان
 ذلك خارجا حاديا او محيطيا قوله وبجميعها هذا البيت الفاسد لا يتجمع الجوهر والكم والانفعال واليد والايين والتميم
 في المصراع الاول الاضافة والوضع والفعل والملك في الثاني قوله ففصل في ترتيب الانواع الاضافية بالقياس
 الى مثلها اذ الاضافات بالقياس الى الحقيقة اما عال ومفرد او متمنع ان يكون فوقه نوع حقيقة فانه كان تحت نوع حقيقة
 فهو العالي والا فامفرد واما النوع الحقيقة بالقياس الى مثلها فليس لامفرد لانه لو كان فوقه نوع تحت نوع لزم ان
 يكون الحقيقة فوق نوع فيكون جنسا واما الحقيقة بالقياس الى الاضافات فامفرد واسفل لا متمنع ان يكون تحت نوع
 فان كان فوقه نوع فهو سافل وامفرد قوله اعلم ان الانواع قد ترتب متنازلة اشار لمفرد قد الى ان ترتيبها ليس
 ضروريا ليجوز ان يكونا مفردة ولم يجز لهما من المراتب ومن جملتها من انظر الى الترتيب وجودا وعدما وانما
 ترتب متنازلة بحيث ينتهي الى نوع لانواع بعده لانه لو لم يكن كلك لكان كل نوع تحت نوع فلا يتحقق شخص و

اللازم انتفاء ما إذا لم يتحقق شخص لم يتحقق تلك الانواع ضرورة ان وجودها لا يكون الا في ضمن الاشخاص فغرض
 وجودها ليس متناهيته يستلزم عدم ما قوله وهو النوع السافل لانه ان يكون حقيقيا واثافيا ايضا اما الاول فلانه
 لانواع تحتها واما الثاني فلانه راجع تحت الجنس بهذين الاعتبارين يقال له نوع الانواع والمركب ان حد الامر من
 غير كانت كونه نوع الانواع الا ان مجموع الامر من كاف والاي لم ان يكون النوع المفرد والمندرج تحت جنس نوع
 الانواع بل لابد ان يكون ذلك الجنس في عام مندرج تحت جنس اخر وبهذا يظهر ان مفهوم نوع الانواع مستلزم للنسبة
 الى ما فوقه ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفصل فالانواع تحت جنس كالمركب والنقطة نوع حقيقة وليس نوع
 الانواع قوله فصل ثلث الكميات الفصل في بطلان تارة على ما يتميز به الشيء عن شيء اخر لا ما كان او مفارقاتها او غيرها
 وتارة على كل منقول في جوابي شيء هو في ذاته والمركب من المنقول في جوابي شيء المميز الذي لا يصلح لمجوز
 ما هو فيخرج الجنس والنوع واما العرض العام فلا يتميز شيئا الا من حيث انه خاصته اضافية لا من حيث انه عرض عام و
 قوله في ذاته يخرج الخاصة لانها لا تتميز شيء في ذاته بل في عرضه لا يقال له يصلح للوقوع في جوابي شيء هو
 في ذاته لا منقول قد وقع الاصل على ان تباينا ما يطلب به المميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو او يقال المقصود
 من الشيء هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم بالمشترك واعلم ان هذا التعريف للفصل مذكوره في الاشارات
 وقال في الشكواه ان لكل المنقول على النوع في جوابي شيء هو في ذاته من جنسه والاول عم من الثاني لصدقه
 على فصل الاصل فان قلت التعريف الثاني يخلل حصر جزئية المية في الجنس والفصل لمجاز تركيب المية من مرتين وتكون
 او امر متساوية فليس كل منها جنسا ولا فصلا بهذا التفسير ولا جنسا لما يخاف التفسير الاول لان كلاهما فصل
 للمية ضرورة انها مميزة انها عايشا كما في الوجود قلت قد ثبت انه لا يجوز تركيب المية من مرتين متساوين والا
 فيكونان متحدين فلا يمكن الاتحاد بينهما حتى يتصور التركيب لعقبة فافهم قوله وهو قسمان قريب وبعيد هذا الكلام
 يدان لانه صريح على ان المالا جنس ولا فصل له والا لكان تسم آخر وهو الذي يتميز عن المشاركات في الوجود
 وول الجنس مع انه حصر الفصل في القسمين والظاهر منه الحصر التام كذا قيل قوله فالتقريب هو المية من اشارتها
 في الجنس القريب فلا بد من ان يكون محصلا بفراده والا لم يبق فصلا قريبا لا يقال لحسان المتحرك بالارادة فصلا
 قريبا للميو ان لا منقول هما اثران لفصل فان الفصل لما كان مجعولا جبر عنه آثاره كالنطق لفصل الانسان
 ولما اشبهه بتقديم احد على الآخر غيرهما معا من فصل الحيوان لا يقال لكل ما يصدق على واحد من فراده
 يصدق على كثير من مجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان هما الناطق والعاقل لا منقول ان يريد

ان الكل كما يصدق على واحد واحد من افراده كصدق على المجموع المركب منها المعروف للميئة الصورية فذلك
 ثم فان لا افراد من الاجزاء الغير المحمولة لذلك المجموع ولا يلزم ان يصدق على المركب ما يصدق على اجزائه الغير
 المحمولة وان يريد ان كما يصدق على فرد من افراده يصدق على الكثير منها بما هو كثير منهم لكن يصدق على واحد منها
 بصدق واحد وعلى الكثير منها باصدق كثيرة وهذا غير ضار اذ يجوز صدق الحيوان على الانسان والفرس باصدق
 كثيرة فليس مجموع الانسان والفرس حيوانا واحدا حتى يحتاج الى الفصل بهذا طرفة فساد ما قيل ان مجموع الناطق
 والصالح فصل لمجموع الانسان والفرس من حيث هما كذلك ان قلت لو كان امتياز كل نوع عن شريكه بفصل لزم
 ان امتياز الفصل على امتياز الفصل فيلزم ان يكون لكل فصل فصل قلت لا يجب امتياز الفصل عن الامتياز كما ان الفصل
 آخرنا يجب ذلك لو كان لا يشترك في ذاتي كذا افاد الشيخ في آليات الشفاء قوله لان الناطق حصل للحيوان
 فثان فيه مسامحة لان الفصل اذا اقرن بالجنس فمفرده وحصله نوعا فلو كان الناطق مقسما للحيوان الى اثنين ومحصلا
 له فيما كان هو حاصله في كليهما ضرورية ان القسم يقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من المفصول المقومة
 بالانقسام ومن الفصل المعتمدة في ظاهر الامر لا يقوم وليس ذلك لثبته الا لفصول السلبية التي ليست بالتحقيقة
 مفصولا فاننا اذا قلنا الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم تثبت لغير الناطق نوعا مفصولا بازاء الناطق فقد جعل
 لنا طرق فصل مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوما وجعلها مقسمة للحيوان
 الى اثنين فيكون كل واحد منهما مقسما الى قسم واحد قال السيد المحقق قدس سره من قال ان الناطق يقسم للحيوان
 الى اثنين ارادته اذا اعتبر الضمان اليه وجودا وعدا انقسم به اليهما قوله وليس كل مقدم للسافل مقوما للعالي فان
 السافل ليس فيه امر زائد الا لفصول المقومة له فلو فرضت مشقة استجد العالي والسافل ميتة لكن بعض مقوم السافل
 مقوم للعالي وهو ما كان مقوما للعالي بعينه قوله وليس كل قسم للعالي مقسما للسافل لكن قد يكون مقسم العالي مقسما
 للسافل وهو مقسم السافل بعينه واعلم انه كما ان للفصل سلبية الى النوع بالقوم والى الجنس بالتقسيم كذلك سلبية الى
 جهة الجنس بالعلية وله فصيله انهم قالوا الجنس مبهم يصلح ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود
 وانما تحصله بالفصل فاذا انضم اليه الفصل صار متعينا وتحصلا فالفصل علة لتحصله وتعيينه بنوع واحد من تلك
 الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها لا لوجوده في الخارج وانما بين ان ليس للفصل وجودا منفردا لوجود الجنس
 بل بهما متحدا فجاءا وتقرر اوجودا وايضا لو كان علة لوجوده في الذهن لم يتصل الجنس بدون فصل من الفصل
 واورد بان الجنس والفصل متحدان فجاءا وتقرر انهما متحصلان يتصل واحد فلا يصح عليته احد هما لاخره واجب بان الجنس

والفصل متناظران حال كونهما مادة وصورة وفيه انه مع توقفه على التزام الالفيد الاعلية ناقصة مع ان بعض
 التعريفات التي فرعوا على عليتها الفصل للجنس منبهة على امتناع تعدد العللة لمعلول واحد الا ان يقال لا يجوز تعدد
 العلل الناقصة من جنس واحد كالفاعلية والمادية وغيرهما لانا لو تعددت لزمت الاحتياج وعدم الاحتياج
 معا لان احدهما مع باقي العلل كفاية في تحصيل المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس فتعد العلل الناقصة من
 جنس واحد يتلزم تعدد العلل لتمامه فاما قول الفصل الحكي الرابع الخاصة اعلم ان الخاصة ان عمت جميع الافراد
 التي تخضع لحقيقتها شاملة كالضاحك بالقوة للانسان والكاتب بالقوة له وان لم تعم جميع الافراد تسمى غير شاملة
 كالضاحك بالفعل للانسان والكاتب بالفعل قال بعض المتقدمين الخاصة حقيقة هي الشاملة واما الخاصة الغير شاملة
 فهي خاصة للاخص بالحقيقة والمادام بالعرض هذا على تقدير كون الاخص واسطة في العرض ظاهر واما على تقدير
 كونه واسطة في الثبوت فمحل تامل والاخص ليس معروضا حقيقيا واعلم ان الخاصة قد تطلق على معنى آخر وهو مقتصر
 بالشيء بالقياس الى بعض ما يباينه وتسمى اضافية فالماشي خاصة للانسان بالقياس الى الشجر قوله الفصل الخامس الكلية
 العرض العام وقد يطلق عليه العرض محذوف عنه العام فزعم بعضهم انه العرض الذي يقابل الجوهريين ان العرض الذي
 هو قسيم الجوهري هو ما يوجب في الموضوع كما عرفت والعرض الذي يقابل الذاتي ما يوجب للموضوع فمتشابه الاشتباه
 عدم الفرق بين ما يوجب للموضوع وبين ما يوجب فيه وبين معنى الموضوع في الاول ومعناه في الثاني فان معناه
 في الاول هو المعرض وفي الثاني المحل المستثنى عن المحال قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والعرض الذي
 هو قسيم الجوهري قد يمكن ان يحل على موضوعه مما غير ذاتي فظنوه عرضا عاما وغفلوا عن كونه محمولا بالاشتقاق وتجوهر
 كون العرض العام محمولا بالمواطاة وقد صح المحقق له واني في حواشيه القديمة على شرح التبريد ان لا يضل اذا اخذ
 بالبشرط شي فهو عرضي واذا اخذ بالبشرط شي فهو الثوب لا يضل اذا اخذ بالبشرط الاشياء فهو العرض المقابل للجوهري كما ان الطبيعية
 الذاتي جنس مادة باعتبارين وفصل صورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض عرضي باعتبارين وهذا الض على اتحاد
 العرض العرضي بالذات وفيه انه يلزم على هذا ان يكون محل لا عرض كحل الاجناس والفصول ان يحصل من كل عرض
 مع موضوعه حقيقة محصلة ولعل غرضه ان الجنس المادة كما استشهد ان بالذات متناظران بالا اعتبارا لكل عرض
 والعرضي ايضا متحدان بالذات متناظران بالا اعتبارا لان لا يضل لماخوذة من ابيضاض الفهم منه الا ذات ينسب لهما
 ذلك العرض ولما كان مفهوم المشتق هو القدر الناعت فقط وله علاقة مع المعرض بما ليس جوده اليه فالعرض
 والمعرض متحدان بالعرض العرضي متحدان بالذات ضرورة ان المشتق ليس لا المبدء الماخوذ لا بالبشرط شي فالعرض

فروقتي في فعل عليه حملا ذاتيا والمعرض فروله بالعرض فحمل عليه حملا عرضيا وتفصيل لما قال بحيث نكشف بجلية الحال
منفصل إلى الاطبا والاطال قوله فاعلم ان النسبة الاولى يقال لها ذاتيات قال الشيخ في الشفاء وهذا موضع نظير
قال في ذاتي يدل على لفظ لغته نسبة إلى ذات الشيء وذات الشيء لا ينسب إلى ذات الشيء فبالحرى ان لا يطلق لفظ
الاعلى بالقيام بالمهية فلا يكون الانسان ذاتيا بل الحيوان والناطق ذاتيان لا يقال للانسان وان لم يكن ذاتيا لنفسه
فهو ذاتي للاشخاص ان كان ذاتيا للمهية الشخص فهو الانسان وان كان لمجموع المهية والشخص فلا يكون النوع
تمام مهية الشخص بل جزء منه وفيه انه يجوز ان يكون نفس لهية ذاتية للمهية من حيث انها معرضة للشخص الحق
ان لا ذاتي بحسب قول اللغة وان كان مستملا على النسبة لكن بحسب اصطلاح المنطق فيستعمل عليها بل معناه ما ليس
بعرضي وهذا قد افاق ذكره ابو جبر الاطبا عسى ان ناتي به في رسالة مفردة ان ساعدنا التوفيق قوله والعرض
اللازم يمتنع انفكاكه عن الشيء انما لم يقل عن الهية لشمال زم الوجود ولما لم يكن تنسيما إلى لازم الهية وإلى غير هية تنسبه
إلى نفسه وإلى غير قوله اما بالنظر إلى الهية مع قطع النظر عن خصوصية الوجودين بمعنى ان الهية سواء وجدت
في الخارج أو في الذهن يمتنع انفكاكه عما قوله فان انفكاكه لزومية عن الاربعة أي عن اربعة اشياء وكذا انفكاكه
الفردية عن ثلثة اشياء محال سواء وجدت في لوح الذهن ام في مثل الخراج واعلم ان لوازم الهية امور اعتبارية اعتبارية
اذا لو كانت موجودة في الخارج كانت منضمة إلى الهية موجودة بوجوهها فاذا وجدت الهية في الذهن فاما
ان يكون لوازمها موجودة فيها بوجوهها غير موجودة في الذهن فيلزم ان لا تكون تلك اللوازم قائمة بالهية منضمة اليها
ان كانت موجودة ذهنية اذ لا معنى لقيام عرضي احد للذهن وان كانت موجودة خارجية لزم قيام الموجود الخارجي
بالموجود في الذهن او يكون موجودا في الذهن من دون ان تقوم بالهية ونضم اليها فلا يكون الهية متصفة بها معروفة
لما اصلا واما ان تكون موجودة في الذهن بعين وجودها فيه فيكون تلك اللوازم امور انتزاعية اذ على هذا التقدير
الا يكون موجودة بالذات بل موجودة بالعرض بالتبع اذ اعرفت هذا فاعلم ان الانتزاعات لما انبج ان لا تقر
الوجود الاول تقر بالمباشرة انتزاعا والثاني تقر به وجودا في الذهن بعد الانتزاع فالخو الاول من تقريرها و
وجودها عين تقرير الهية الملزومة وجودها فلا معنى لكونها معلولة للهية الملزومة اصلا لا بخلية مطلق الوجود ولا بالخلية
مطلق الوجود اذ الخلية والمعلولية انما يتصور بين امرين متغايرين في الواقع فلا معنى لكونها مجهولة ومعلولة لما الا
المهية منشأ الانتزاع اللوازم ومنه اني اعلمها والاشخا الثاني من تقريرها وجودها فليس لزما لتقرير الهية وجودها
لتوقفه على انتزاع الذهن ومعنى كونه معلولا للهية ليس لان الهية معلومة لان يتبين ان الذين عنها مقومات اللوازم

بالجملة ليست الملية غاية لا دار بها لا يثبت كونها محتوية تحت اعمادها او ان كانت لها حقيقة الجوهرية تتحقق في الملية
بالنسبة الى كل ما ينزغ عنها كالوجود والانسانية والحيوانية مثلاً فان التحقيق ان الملية وكل ما ينزغ عن نفس
ذاتها بمجولة للواجب سبحانه فمما كان قبل وان لم يزل سبب في نفس الملية بالذات والى لوازمها المنسب
عنها بالعرض ولما لم يكن الوجود عارضا للملية في النفس لا يفتشها النفس في الوجود ثم نفس الملية المنسوبة بالذاتية
الوجود في اقتضاها للواجب وليس الوجود محققا في الملية بل هو مقتضى للملية في نفس الواجب يتوهم خيالية في اقتضاها
الواجب واما على تقدير القول بكون الوجود محققا في الملية مستقلا عن الواجب الملية المستقيمة بالوجود
هذا في حقيقة مطلق الوجود في اقتضاها للملية الواجب وليس من شأنه ان يطلق الوجود في من علة الواجب
حتى تكون العلة بوجوب الملية والوجود والذاتية حقيقة في الوجود الملية المستقيمة بالذاتية عارضا على تقدير
كون الوجود حقيقة في الملية ليس المستقيمة بالذاتية المستقيمة بالوجود وهذا هو الحق في القول وبه منقول
كلام طويل ذكره يوجب الاعتبار قوله والسواد ليس بالواجب بل بالانسان والالكان كل انسان اسود لا ليقا
السواد ليس بالواجب بل بالواجب بل بالانسان بل هو حقيقة في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
البرص لا انما القول المراد بالبرص ليس بالواجب بل بالانسان بل هو حقيقة في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
له ذلك المزاج المخصوص والمزاج كونه اسود كونه اسود حقيقة في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
لم يبق على ذلك المزاج المخصوص قال تعالى فليس بالبرص حقيقة في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
كما لا يلزم للملية الانسان لا يلزم لوجوده في الملية بل هو حقيقة في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
للحقيقة بحسب وجوبه في الخارج فمعرفة الملية بالبرص في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
يكون لازما للملية فيكون لازما لوجوده في الملية بل هو حقيقة في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
الوجود ما يلزم الشخص فان السواد بحسب الملية في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
لا المهتية لكن هذا التقسيم آخر سوس ما ذكره خلاصة ان اللازم ان يكون لازما لكل الوجودين والوجود
خاص فالاولى ان يمثل بالتيقن لجسم والكلية العارضة للانسان قوله الاول ما يلزم تصور من تصور
اللزوم بل ما يتبع تصور اللزوم بدون تصور الملية في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
والثاني ما يلزم بتصور اللزوم في الوجود كونه حقيقة في الوجود كونه حقيقة في الوجود بل هو حقيقة في الوجود
اعتبر في الشخص مع ما اعتبر فيه كون تصور تمام النسبة كافي في الجسم باللزوم او يجوز ان يكون تصور

الملزوم كما في تصور اللازم ولا يكفي التصور ان مع تصور النسبة في الجرم بالملزوم وهما اشكال مشهور
 وهو ان الملزوم لازم ولا فينهدم اصل الملازمة التي بين اللازم والملزوم فيكون لزوما ايضا لازما
 لزوم لزومه ايضا لازما فيستلزم الجواب ان الملزوم يستلزم اعتبارا في التسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع
 بالقطاع الاعتباري نعم منشأ التعريف مستحق لكنه امر واحد غير متكرر ولو اجري الكلام في سلسلة اللزومات
 المستحقة في القول بفعاليتها لا امر عدا ولا ينفع القول بتحقيق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها
 على سبيل الاجمال هناك لا معنى على اولى انتهى قول كالحركة المفلك في ان المفارق لا يكون وانما اذا
 في مفهوم اللازم امتناع الاشكال كونه مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فانه دام لا يخلو عن الملزوم
 فانهم قوله كالشيب والشباب وقد مثل بالمشق والامراض بالبرص وهذا اولى من المذكور في المتن لان
 الشيب انما يزول بزوال محله فلا يصدق عليه بطي الزوال والظاهر منه ان يزول عرض مع بقاء
 المحل قوله معرف اشئ ما يحل عليه ان يعلم ان المقصود بالذات من التعريف ان كان هو التصور والمعرف
 من باب التصورات لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون محولا بل جميع اصناف المقول في جواب ما هو
 في جواب اى شئ وان كان المقصود منها افادة التمثيل على السبيل منه وما قبل المراد بما يحل عليه
 ما من شأنه ان يحل عليه نفس الشئ لا يتم عدله بالقياس الى الحدود ومن صفات المقول في جواب ما
 هو وفسر المقول بالمعير وانما عدل عن عبارة المشورة وهي ما يستلزم تصوره لتصوره لا تتقاضيه
 بالملزومات بالقياس الى لوازمها البينة الا ان يقال المراد الاستلزام بطريق النظر اعلم ان المعروف لا
 ان يكون اعرف واجلي من المعرف لكونه كاشفا له فلا يبيح بالمساوى معرفة وجهاته ولا بالاختصاص من حيثها
 عدم جواز تعريف المضامين بالمضامين وكذا الحال في المتقارنين لقوله السواد هو ما يقضاه البياض
 وعدم جواز تعريف الشئ بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري وبما لا يعرف الا به كقولهم في حد الشمس كوكب
 يطلع منها او عدم استعمال الاسماء الجارية والمشتركة والغريبة وهذا القدر متفق عليه لثنا الاختلاف في
 جواز التعريف بالاغم قائده ما جوزه في مطلق التعريف لان الغرض من مطلق التعريف الامتياز بوجه
 فيجوز بالمساوى والاغم والاختصاص والمتأخرون قالوا يجب ان يكون بالمساوى في الصدق فوجب اللطاف
 والاكتفاء فلا يجوز بالاغم والاختصاص ولما ورد عليهم التعريف بالمثال قالوا هو تعريف بالمشابهة المختصة
 فهو بالحقيقة تعريف بالخاصة قوله كقولهم الانسان بالحيوان الى الناطق انما يقدم الجنس على الفصل لانه اعم

وهو شهرته وظهوره بالتقدم اولى وقال الحق الطوسي في بعض رسائله يجب تقديم الجنس على الفصل
الا لكان المركب منهما رسما ولا يظهر له الكلام وجه محصل اذ الظاهر ان مدار الحديث والرسمة على الاجزاء
المادية فناطق حيوان حدتام لان ذاتيات الشئ في انفسها موجودة بوجود ذلك الشئ وتحدته مع نفسه
تحليل لذاتين باي ترتيب يحصل تكون منطبقه على ذلك الشئ نعم يجب ان يقيد احدهما بالآخر حتى يحصل
صورة مطابقة للمحدود واعلم انه قد صرح الشيخ في الحكمة المشرفية بجملة التحديد بالاجزاء الخارجية والمتأخر
لم يعتبره نظر الى ان لا يبرز اذا الخارجية غير مادية الى مجهول نعم اعلم ان بهما مسكين احدهما اختاره
الجمهور من حصول صورة المحدود ومغايرة الصورة المحددة بهم المعرف يفيد علما جديدا لم يكن حاصلين
قبل وهو علم المعرف بالفتح فحصول صورة المعرفة من حصول صورة الذات قال الشيخ في المقالة الخامسة
من الليات الشفاء والجنس والفصل في الحد اجزاء للحد القياس حيث ان كل واحد منهما هو جزء للآخر
حيث هو حد فانه لا يحل على الحد ولا الحد بل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا
بالعكس فلا يقال للحد الحيوان انه جسم ولا انه ذوات ولا بالعكس واما من حيث ان الانسان و
الفصول طبائع صنعت بها طبيعة على ما علمت فانها كل على المحدود بل نقول ان الحيوانية بالحقيقة
منه طبيعة واحدة مثلاً انك اذا قلت الحيوان لناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان
الذي ذلك الحيوان هو بعينه لناطق فاذا انظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك
اذا انظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار
المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عرفت يا حي المعنى القائم في النفس
بالاعتبار الاول وهو الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه
المحدود والمعقول وان عرفت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحي بعينه
معناه معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه كاساله ثم لا اعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود
لا يجعل الناطق والحيوان جزءين من الحد بل مجموعين عليه بانه هو لا انها شيان من حقيقة متغايران
ومتغايران للجمع لكن معنى في مثالنا الشئ الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستكنة
متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود ودمع من ان يكون الجنس والفصل
مجموعين على الحد بل غير مجموعين عليه فذلك ليس للحد جنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما

ولا جملة من حيوان مؤلفات الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا من الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى
 مجموع حيوان ناطق ما يفهم من حيدها ولا يحل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق
 لان المجموع من شئيين غيرهما كل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء
 انتهى وهذا الكلام نص على ان المحدود هو العمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل هو يحصل في الذهن بعد
 حصول السمة التفصيلية فالحدود دائمة ومتعددة والمحدود شئ واحد مغاير له قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا
 الواحد بعينه الجنس الفصل فاذا قيد الجنس بالفصل حصل شئ واحد مود الى الصورة الوحدانية للمحدود
 فهو كما سب له وهذا مذهب الجمهور والثاني ما اخبره بعض المتقنين وهو ان صورة المحدود لا يحصل في
 التحديد بل هناك تصور واحد للحد لكنه آلة للملاحظة المحدود فالمرتبة على النظر انما هو الاشتقاق الى المحدود
 وفيه انه على هذا ينسب اليه لكسب الكتاب ما اول فانه يلزم ان لا يكون المحمول حاصلًا فلا يحصل
 صورة غير حاصلة فلا يتحقق الانتقال من المبادى الى الطالب واما ثانيا فانه يلزم ان يكون المقصود
 بالنظر فعلا من فعال النفس مع ان المقصود من الكسب كما هو العلم واما ثالثا فانه يلزم ان لا يكتسب
 نظري عن نظري والا يلزم ان يكون شئ واحد حاصلًا بالذات وغير حاصل فبان ان الحق ما ذهب اليه
 الجمهور من حصول صورة المحدود مغاير للصورة المحدود وهذا اندفع ما توهمه الامام الرازي من ان لفظة
 المهيئة اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي ايضا نفسها فيكون التعريف يحصل بالعمل وبالذات وهو لا
 يفيد العلم بالكنه ولا علم حقيقة العلم بالكنه لان التعريف بجميع اجزائها هو نفسه بالذات وغيره بالاعتبار
 فتفصيلها تحصيل صورة غير حاصلة ومن ههنا تبين ايضا ان لافرق بين العلم بالكنه وبكنهه في بخلاف
 ضرورة ان الحد في التصور بالكنه ليس مرآة للملاحظة ثم انه يجوز ان يحصل الحد دفعة ثم المحدود وكذا
 يتحقق النظر فما اشبه ان العلم بالكنه مخصن بالنظريات ليس بشئ اذ النظرى ما يتوقف حصوله على الحركة
 كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله سبحانه واما ما ههنا بحثان الاول انه لا يخفى اما ان يحصل نفس المرسوم بعد
 حصول الرسم كما يحصل نفس المحدود وبعد حصول الحد فيلزم ان يكون الكنه حاصلًا من الرسم كليًا وهذا كان
 محتملًا لكنه ليس بكلي في جميع الرسوم كما لا يخفى او يحصل من محل حاصل من اتحاد العوارض لما خذوة في
 الرسم ويكون هذا الامر المحل مرآة للملاحظة المرسوم فير عليه ان المحل والفصل كلاهما من عوارض المرسوم
 وصالحان لكونهما مرتين للملاحظة فلا وجه لجعل المحل مرآة دون الفصل ولا يحصل شئ بل يحصل الرسم

مرآة تملأ حلة المرسوم فلا يحصل مجبول ولا يتحقق حركة ثانية مع انه لا بد من لتأدي الى مجبول كما هو صحيح
في كلام الشيخ وغيره من الرؤساء فان الخطب صعب كما لا يخفى الثاني انه قال بعض المدققين لا يمكن الترسيم
بعد معرفة الشئ بالكنه لان المقصود بالرسم ان كان نفس الشئ فقد تم بحصول الكنه وان كان غيره و
ليس بالنفس الشئ من حيث العوارض فيكون نفس الشئ غير مقصود فلا يكون المرسوم مرسوم ما بل شئ آخر
وأورد عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان هذا الوجه ان لا يصح الترسيم اصلاً لا قبل العلم بالكنه
وللا بعده واما الثاني فلما ذكر واما الاول فلان المقصود بالترسيم قبل الكنه ان كان نفس الشئ قطاهراً
انه لا يحصل بالترسيم كما صح به في مواضع واتحان نفس الشئ من حيث العوارض فلم يكن المرسوم مرسوم
كما بينه وان فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه دون الحصول فيصح الترسيم قبل الكنه
لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الالتفات الى نفس الشئ هناك بواسطة الرسم وبقية المرسوم مرسوم
لك بعد الكنه يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشئ مع قطع النظر عن حيثية العوارض نعم هنا
طريق اقوي للالتفات الى ذلك الشئ ايضا وهو الكنه الحاصل لكن ذلك لا يمنع الالتفات بواسطة
العوارض ألا ترى ان الرسم يكون مسبوقاً بالعلم بخاصة ما ولا يكون المقصود فيه الالتفات الى الشئ
من حيث العوارض لاخر غير الخاصة الاولى وبما بجملة جهة الربط الى المرأة لا تكون معتبرة في جانب
الملتفت اليه ويمكن ان يقال المرسوم اذا لم يكن حاصل من قبل ولا ممتازا عن جميع ما عداه يمكن الكسب
بالرسم هذا التميز واذ اعرف بالكنه فقد حصل الامتياز فلا يمكن الكسب لاجل شئ ولا يقاس عليه الترسيم
بعد الترسيم اذ الرسوم تتخالفه بالجلاد والخنفا والاختصاص فيفيد كل رسم امتيازاً لا يفيد الاخر واما الثاني
بعد الترسيم فلا نه كان ممتازا غير حاصل وبالتحديد قصد تحصيله قائل فيه فانه موضع تامل بعد ثم ان نفر
بين الرسم التام والحد التام عسير جداً لان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة وقد عرفت
من كلام الشيخ في التعليقات ان لو قف على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر وقال في رسالته
الحدود انظر من اين للبشر ان يحقره ايقاعان لا ياخذ لازماً لا يفارق ولا يجوز رفعه في كتبهم مكان
الذاتي ومن اين له ان ياخذ الجنس لا قرب من كل موضع ولا يقلق فاخت على انه الاقرب فان الترسيم
لا بد له من العسمة والقسمته التي لا طرفة فيها اصعب شئ واصطبادها بالبرهان عسير قوله لانه لا يفيد التميز
الذي هو اقل مراتب التعريف وقد جوزه المجوزون في الرسوم الناقصة قوله وقد يكون لفظيا الخ اعلم

انه قد ذهب السيد المحقق قدس سره الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية واستدل عليه بان
لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا وادور بان الصورة قبل التعريف
اللفظي حاصلة في المخزنة لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى
في المخزنة ثم اذا وجدت الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي
بهذا الحصول لا الحصول السابق ويمكن ان يقال ان المقصود الالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ
وهذا يمكن متحققا من تسبل كما لا يخفى واعتراض على هذا المذهب بان التعريف اللفظي على هذا يكون
يحتاجا لغويا خارجا عن وظيفة اهل العقول واجيب بانه غاية المزمخر وجهه عما ينظر فيه بالذات لا عما
ينظر فيه بالعرض فان اهل المنطق ايضا يجتنبون عن الالفاظ لتوقف مقصودهم عليها كما عرفت
وقال العلامة التفتازاني انه من المطالب التصورية وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي
واورد بان لبدعي يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وقال المحقق الدواني رحمه الله انه
من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة واستدل عليه بان القوم قد عللوا
تقدم الاسمية على جميع المطالب بانه لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتيسر طلب حقيقة
ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخل في مطلب اذ فهم المعنى من اللفظ
يحصل من التعريف اللفظي كما انه يحصل من التعريف الاسمي فلو لم يكن اللفظي داخل في مطلب ما كان الاسمي
داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح احتياجا اليه وادور عليه بان التعريف
اللفظي عبارة عن فهم المعنى من اللفظ مرة ثانية فعدم دخول اللفظ في مطلب ما لا يلزم بطلان تعليل
القوم تقدم الاسمية على جميع المطالب فاما لو وجد التعريف الاسمي او لا كان حكما على المجول لها
فانما يكون بعد المعرفة وقال بعض المدققين انه اذا سئل عن مراد بهي ف قيل ما الوجود مثلاً فيقال ما يكون
قاعا او منفعلا يحصل منه للسائل حضار معنى الوجود والالتفات اليه من بين الصور المخزونة وايضا
التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل لك في العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق
وان كان الصور حاصلا في ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصور على الالفاظ واذا قيل
ذلك في العلوم العقلية فالمقصود منه التصور وان كان التصديق حاصلا في ضمنه وهذا اقرب الى
التحقيق فانهم قول القضية قول يحتمل الصدق والكذب علم ان القضية تطلق بالحقيقة والمجاز على

المعقولة والمفوضة لان المعبرة هي المعقولة وانما اعتمدت المفوضة لدالاتها على المعقولة فتسميته المفوضة
 قضية تسمية الدال باسم المدلول والقول يطلق على المفوض والمعتول فالمفوض جنس للقضية
 المفوضة والمعتول للقضية المعقولة والقضية المعقولة على ما قال السيد المحقق قدس سره في الحاشية
 شرح التسمية عبارة عن المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بجنسه وتوقع النسبة اولاً وتوقعها
 فهذه المعلومات من حيث انها حاصلات في الذهن تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقاً عند الامام
 واما عند الاول فالصدق هو العلم بالعلوم الذي هو وقوع النسبة اولاً وتوقعها واورده عليه
 بعض المدققين اولاً بان هذه المعلومات من حيث انها حاصلات في الذهن ليست قضية بل علماً بها
 وفيه ان الحاشية تعليلية ولما كان مفهوم القضية من المعقولات ثانياً فهذه المعلومات انما تعرض لها
 كونها قضية من حيث انها حاصلات في الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذهن
 ولكن نقضه بالعرض الذهنية وثانياً بان المراد بالمعلومات في قوله فهذه المعلومات من حيث انها حاصلات
 في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقاً نفس تلك المفوضات
 لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب العلم المتعلق بتلك المفوضات من حيث
 انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من
 العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط ولا علوم متعددة وانت تعلم انه ان كان المراد بالامر العقلي المركب
 الامر المركب للمخوط بلحاظ وحداني فالامر ليس كذلك والالزام كون القضية امراً مستقلاً أصلاً لان تكلم
 عليه وبه بل جزاء القضية لمخوط بلحاظ متعددة وان كان المراد بالامور المتعددة المعرفة
 للوحدة فظاهر ان علوم هذه المعلومات متعددة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام وهذا
 ظهر بخلاف قوله ان العلم متعلق بالضرورة ان تركيب المعلوم مستلزم لتركيب العلم عندهم وتفصيل
 الكلام في هذا المقام مذكور في حواشينا المعلقة على حاشية الرسالة القطبية قوله قيل هو
 قول يقال لقائله الخ قال بعض المدققين الصدق والكذب قد يوصف بها القضية وقد يوصف
 بها المشكك وبها بالمعنى الاول مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له وبالمعنى الثاني الاجابة
 بقضية مطابقة وانتساب المحمول الى الموضوع على ما هو عليه ففى التعريف الاول احتمال الصدق والكذب
 الكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هو لا بشرطه فذلك الحكم لا يخلو

عنه عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فكل هذا التعريف كما ان المصدق بقضية فكذا غير من
المشكوك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية فظا
الى قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخبر بها فهو يختلف عنها عند اختلف هذه الحقيقة فكل هذا التعريف
لا يكون غير المصدق بقضية وانت تعلم ان المعبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها صالحة
لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالمشكوك والمنكر داخل فيه لانها بحسب نفس
حقيقتها صالحة ان نسبة الصدق والكذب الى قائلها غاية الامر ان هذه النسبة انما تحقق بعد تصديق
القائل بها واما صلوحها بالنظر الى المية فند كونها مصدقة ومشكوكه على السواء فالتحقق ان صحة
الصفات القائل بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشتغال القضية على النسبة الحاكية كما ان منشأ الصا
القضية بالصدق والكذب ناهو باعتبار اشتغالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك
والموهوم والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية وبهذا ظهر اندفاع ما يورد من ان المعلومات الثلثة
متحققة بمعنى صورة الشك مع ان القضية غير متحققة فيلزم تخلف تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل اما
بالجيب عنه من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلثة وكل بالذات هو
مجموع المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند تحقق اجزائها العرضية ففيه ان لكل العرض لازم لكل
بالذات لكونه عنوانا له فتخلفه بوجوب تخلفه ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم الا ان
يقال المراد به الكلي العرضي لازما كان او مفارقا فلا يلزم تحققة من تحقق جميع اجزاء معروضه وما قيل
ان القضية عبارة عن المعلومات الثلثة المعروضة للاذعان فمع متانته لا يخلو عن تكلف قوله اما الحلية
فهو حكم فيها الخ ومترتبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه سواء كان بالذات او بالعرض بان
يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بها ينسب وجود واحد الى الآخر او وجود الثالث اليهما قوله و
اما الشرطية فما لا يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبه والثاني
بينهما او سلبه قوله وقيل الشرطية الخ فيه إشارة الى ان اطران الشرطية ليست قضاياعند التركيب ان القضية
عبارة عما اعتبر فيه الحكم ايجابا او سلبا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بالغير وقال بعض المحدثين المحكوم
عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحلية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان ولو لا ينافي ان تكون
قضية بل التركيب معانيها فيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينال

يحكم عليها مطلقا بل يحكم المحلى فقط وآورد عليه بان تخصيص الحكم المحلى باقتضاء استقلال الحكم عليه
 ويحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرة للملاحظة الطرفين مطلقا حمية كانت
 الصالية او انفصالية تقتضي ان يكون طرفا الملاحظين بلحاظ استقلالهما ويكون ملاحظتهما تبعاً للملاحظة
 فالتحق ان المقصود في الشرطية وان كان الحكم باتصال قضية لاخرى او انفصالها عنها لكن الحكم
 من ضرورته ان لا يلاحظ القضيتان باهما لك بل تلاحظان بلحاظ استقلالهما ويحكم بينهما ولا يخفى
 ان القضية لا بد ان تشتمل على نسبة حاكية وهي غير مستقلة فالقضية ايضا غير مستقلة واذا لو خلت القضية
 باللحاظ الاستقلالي فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وهذا ظاهر جدا قوله في الشمس طالعة والنهار جود
 بالنسبة الذي كان عليه حال لا يتطلب ضرورة التحليل الى مامنه التركيب فلا يكون قضية من غير
 انضمام الحكم وحي لا يكون تحليلا فقط بل تحليلا وضم شي آخر اليها كما صرح السيد المحقق قدس سره وسبحي
 في كلام المصنف العلامة ايضا ان طرف الشرطية يمكن ان يعتبر فيها حكم بعد التحليل وما قال العلامة
 التقطازاني ان المانع من تعلق الحكم باطراف الشرطية هو ادوات الشرط لا غير من مجرد حذف الادوات
 تصير طرفها قضايا بالفعل فيه ان زوال المانع لا يكفي بل لا بد من وجود المقصود وزوال المانع لا
 يستلزمه الا ان يقال التركيب مع ادوات الشرط مانع من فائدة الاطراف فائدة تامة ومن احتسابها
 الصدق والكذب مع اشتغالها على النسبة التامة النجارية واذا حذفت ارتفع المانع وما هو مقتضا
 كان موجودا فيفقد فائدة تامة فتأمل فيه قوله والحكمة لا تتخلل في قضيتين سواء لم يوجد في طرفها
 نسبة اصلا او وجدت تقييدية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفيها ملحوظة باللحاظ الاجمالي وقيل
 الكلام في هذا المتام على ما افاد السيد المحقق قدس سره ان القضية ان لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة
 في حمية كقولك الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مالا تصح ان تكون تامة بان تكون نسبة
 تقييدية فهي ايضا حمية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك وان كانت مالا تصح ان تكون تامة
 فلما ان توجد في احد طرفيها فيكون القضية ايضا حمية كقولك زيد بوه قائم واما ان توجد فيها معا فلما
 ان تكون ملحوظة اجمالا فتكون ايضا حمية كقولك زيد قائم بيا فيه زيد ليس بقائم واما ان تكون ملحوظة
 تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فنظر ان اطراف الحمية
 اما مفردة بالفعل او بالقوة فان التمثل على النسبة التقييدية مطلقا وبهذا التمثل على النسبة النجارية

اذا كانت ملحوظة اجمالاً ما يمكن ان يوضع موضعه مفردان دلالة اجمالية وان طراف الشرطية لا يمكن
 ان يوضع المفردات في مواضعها اذا لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه به والنسبة
 على التفصيل فان شئت قلت في تقسيم القضية طرفاً ما اما ان يكون مفردين بالفعل وبالقوة اولاً وان
 شئت قلت كل واحد من طرفيها اما ان يكون مشتركاً على النسبة السالبة الملاحظة تفصيلاً اولاً فكان
 من قال القضية ان انحلت الى قضيتين اراد ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلاً
 فيكون قضية بالقوة القريبة من الفعل فيصح التقسيم بهذا الوجه ايضا هذا كلامه الشريف ولا يخفى مما تارة
 قوله وهي التي حكم فيها بسلب شئ الخ قد يتوهم ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست ورا
 النسبة الايجابية التي في موجبها وان مدلول العقد السلبى ومنه سلب تلك النسبة وليس فيه
 حل بل سلب محل فتسمية السالبة حملياً على التجوز والتشبيه والظاهر ان النسبة السلبية مفهوم بسيطة
 ورابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباداة للنسبة الايجابية غاية المباداة بحيث لا يجوز العقل
 اجتماعهما في الصدق والكذب كيف ولولم يكن فيها نسبة ورابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب
 ولم تكن عقداً بالفعل ولم يرتبط مجموعها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركباتاً ماصحة للسكوت صالحة
 للتصديق والتكذيب وسبج تفصيل هذا المرام قوله والثالث الدال على الرابطة الخ قال الشيخ
 في الشفاء القضية الحكمية تتم بامور ثلثة الموضوع والحمول والنسبة بينهما وليس جتماع المعاني
 في الذهن هو كونها موضوعاً ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون لذهن تعقل النسبة التي بين المعنيين
 بالايجاب والسلب فاللفظ او الريد به ان يحاذى ما في الضمير بحيث يتضمن ثلث دلالات دلالة على
 المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للمحول وثالثة على العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر
 من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه وهو الرابطة فاللفظ الدال
 على النسبة يسمى رابطة وكلها حكم الادوات انتهى وهما مباحث الاول ان جزاء القضية ثلثة كما هو
 مذهب القدماء لا كما زعم التأخرون ان جزاءها اربعة رابعها النسبة التقييدية التي هي مورد الحكم
 قال بعض المدققين وان قولهم بتوزيع اجزاء القضية مبنى على القول بتغايرهما بحسب التعلق فقط
 فانهم لما راوا ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة
 اعتبروا النسبتين في القضية احديهما نسبة تقييدية سموها بالنسبة الحكمية وبالنسبة بين وتانيهما

نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة اولا وقوعها بسموها بالحكم والظاهر انه لا يفهم من القضية الانسبة
واحدة ولا يحتاج في عقدها الى النسبة اخرى هي مورد الوقوع والا وقوع واللازم استقلالها
بالمفوضية وايضا الشك تردد في وقوع نسبة اولا وقوعها لانه عبارة عن تجويز مطابقة الحكايات
وعدهما ونسبة التقيدية لما لم تكن حكائية فليست بصاحبة متعلق الشك فليدعم اشتغال القضية على
نسبتين تامتين فالحق ان المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الازعان والتفاوت
انما هو في نحو الادراك فليس له متعلق سوي متفق التفسير فانهم المبحث الثاني ان كل قضية سواء
كانت هلية بسيطة او مركبة شتملة على الوجود والابطال والعدم والابطال بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية
والسلبية في مرتبة الحكايات لان هذا الحكم يختص بالهيات المركبة كما توهم معاصر المحقق الدواني حيث
قال ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية السالبة بين بين وهي لا تحاط
الملاحظين الطرفين رابطتينهما استدلالا بان الحكم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست وزيد هست
وفي المركبة زيد نويسنده هست وزيد نويسنده هست فلم يعتبروا في الهلية البسيطة سوى الطرفين
المرتولين بالاتحاد والآخر واعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرابطين ولذا سميت
الاولى بالبسيطة والثانية بالمركبة وتير وعليه ما قال المحقق الدواني انه لا يشك من له وجدان صحيح
في ان اى مفهوم نسب الى الآخر بالاجاب والسلب فلا بد بينهما من البطة سواء كانت النسبة
التقيدية مقبلة اولا والفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم ما يشهد الفطرة بفساده وتأييد هذا
بقول الحكم غير نافع اذ عدم ذكر الرابطة لا يدل على انتفاءها مع ان لتمام العلم لا تقتصر من إطلاق
العرفية فظهر انه لا بد في العقاد القضية من نسبة رابطة سواء كانت هلية بسيطة او مركبة وبهذا بان
سقوط ما قال الصدر الشيرازي في حواشي حكمه الاشراف ان مفهوم الوجود بنفسه يرتبط بالموضوع
من دون حاجة الى رابطة اخرى لان هذا المفهوم ان كان مستقلا فلا يكون رابطة وان كان غير مستقل
فلا يكون محمولا وقد افاد الاستاذ العلامة والنحرير الفهماء قدس سره وجها وجها لا بطلان في هذا
وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكته الى هلية مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فمذه القضية
التي هي عكس الهلية البسيطة اما شتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل
طرفي القضية مع بقاء الكيف او غير شتملة عليهما فيبطل القول باشتغال الهيات المركبة كلها على النسبة

التامة انحرية وايضا الكلمات الوجودية روابط زمانية وانها موادها تدل على النسبة الرابطة وبهذا
 على الزمان كما هو المحقق عندهم ويشد به لوجود ان ايضا فلنظرة كان في قولنا زيد كان موجودا المادة
 على النسبة الرابطة فيبطل عدم اشتغال الملية البسيطة على النسبة الرابطة او غير ذلك عليها فيلزم مضافا
 لاجماع والنهية واعلم ان صاحب لافي المبين قد زعم ان لمليات المركبة مشتقة على الوجود والعدم
 الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال وما يرويه الرأى من قولنا الفلك متحرك مثلا هو وجود
 شئ الشئ او انقضاء شئ عن شئ فيلاحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود
 نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب
 الى المحمول ثم ينسب للمحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان جعل
 موضوع الموضوع كان ينسب لوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول الى المجموع فيقال ان وجود
 الموضوع على صفة كذا وفي السوالب يعتبر نسبة عدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب للمجموع الى
 متعلق موضوع عدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب لعدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع
 بسبب النسبة الحكمية لا يجابته فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا
 لعدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسبب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع
 على صفة كذا فاذا ن احدى تينك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين جاع
 في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول والموضوع
 او نسبة عدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي مضمنة في المحمول او الموضوع فالمحمول
 مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع لك وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا
 راجعنا الى وجدنا اننا لانفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لانفهم
 من قولنا الفلك موجود الا ان الوجود ثابت له فالنسبة الحكمية كافية في الحكاية عن كون الفلك
 بحيث ثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة معنى
 غير مستقل فلم يتق المحمول او الموضوع صالحا لوقوعها حاشية للقضية فان الحكم عليه وكذا الحكم
 لا بد من استقلالها ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا في المحمول ثم نسب الى
 الموضوع بسبب لا يجاب لا يرجع محصلة الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما نفهم نعم لو اعتبر

في السالبة ايضا الوجود والرابطة كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة
 الايجابية لروح الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان الملية البسيطة والمركبة
 سواء في مرتبة الحكاية في الاشتغال على النسبة الرابطة وعدم الاحتياج الى شئ آخر
 الفرق بينهما في مرتبة المحل عنه باشتغال احدهما على الوجود والعدم والطينين بالمعنى الآخر دون الآخر
 وتفصيله ان الوجود والرابطة يطلق على معنيين الاول النسبة التامة الحاكية كما مر والثاني وجود الشئ
 في نفسه على انه في محل لكونه من الحقائق الناعية وينبت بتارة موضوعه فيسمى العرض واما متعلق
 موضوعه فيسمى الاتصاف فمصادق المليات المركبة المشتمة على الوجود والرابطة بهذا المعنى دون
 البسيطة وذلك لان مصادق الملية البسيطة نفس تقرر الموضوع بلا امر اذ ضرورة ان مصادق
 الوجود نفس لذات بلا زيادة امر وعرض عارض فزيد موجود حاكية عن نفس تقرر ذات زيد بلا عرض
 صفة وانضمام امر بخلاف المليات المركبة اذ مصادقها امر اذ على تقرر الذات هو عرض لمبدأ
 انضمام او انتزاعا فمصادق البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا امر اذ ومصادق المركبة
 مركب لاشتغالها على الموضوع ومبدأ المحمول سواء كان مبدأ المحمول قاطبا للموضوع انضماما
 انتزاعا او غير قائم به بل جز منه كما في حل الذاتيات فان مصادق المحل هناك تقرر الموضوع بحيث
 يشتمل على المحمول او عين له كما في حل النوع على الشخص مثلا فان مصادق المحل هناك نفس الموضوع
 مع ملاحظة عينية المحمول به هذا هو التحقيق واما لوهم كلامهم من ان المراد وجود الرابطة المعتبر في
 مصادق المليات المركبة الوجود المصدري فسيخف كما لا يخفى على المتأمل فليس على الوجود حال
 عدم التبعث الثالث قال العلامة القوي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة الى ما يربط
 بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما آخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون
 المعنى سلب لموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية وآورد عليه المحقق الدواني في حواشيه لقد رتبة بان
 وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان لفظة شاهدة بالمغايرة بين سلب شئ عن نفسه انتفاء
 في نفسه كيف يصح تقييل الاول والثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان
 ذلك قول بان المحمول ليس لعدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المال الى ان العدم ليس
 محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعظم

بداهته ان ائى مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بسلب وايجاب العدم من المفومات
 فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه وايجابه وشف عليه صاحب لائق المبين تشبيها بليغا حيث
 قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد
 الاموجبا مفاده ثبوت للموضوع وان لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود
 اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب لموضوع عن نفسه لانه معدوم في نفسه
 افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشئ في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلبه عن نفسه وسلب الوجود عنه
 فان ذلك من حيز الملية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاءه في نفسه وهو من حيز المليات البسيطة
 لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الملية المركبة وليس من المستغربات في نفسه ادعاء تحصيل
 معنى الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليستة الحقيقة في شئ حقيقة تمانع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ
 في نفسه من دون ضافة الى ثبوت ذلك لئلا يفسد مقابل التمر الصادق عن الجاعل ليستة الحقيقة
 في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان جملة الجعل البسيط من المشايئة ايضا لا ينكرون ذلك
 لتحصيلهم ان الوجود وهو تحقق نفس لذات لا ثبوت وصف لما فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا
 سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه وهذا الكلام ملغز جدا وذلك لانه لا يخلوا ما ان يكون في القضية التي
 محمولها معدوم نسبة رابطة ام لا على الثاني لا يكون قضية وعلى الاول تلك نسبة اما ايجابية او
 سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقا ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدء المحمول
 عنها فان كان مما يصح انتزاعه كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق هذه القضية
 ليستة نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاده هذه القضية سلب لمعدوم عن الموضوع
 فتكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس موجودا فلم
 يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فكذا ليس معنى
 العدم على انه لا يكون المحمول هو المعدوم وايضا العدم الماخوذ في المحمول ما عدم مستقل فلا يكون
 فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابط واما عدم رابط فلا يكون محمولا اذ المحمول لا بد
 من ان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا لا سيما على مذهب من
 يقول ان العدم الرابط والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ولعمري ما قال لا ساذ العلامة قدس سره

ان قولنا زيد معدوم لو كانت سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والتميز
 كون هذا العكس سالبة او ارتكابا ان سالبته القائلة زيد معدوم لا يتكس ولا يمكن عكسها المستوي
 من الاضا حيك لتي يضحك منها الصبيان هذا وعلى الله السكوان المبحث الرابع ان بعض المدعين
 بتعال الصدور الشرازي المعاصر للمحقق الدواني قد ظنوا ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول
 حال كون النسبة رابطة بينهما فالقضية عندهم عبارة عن جزئين والنسبة خارجة عنها وهذا من
 بعض الظن اما اول افلاحة مخالفة لكلام الشيخ في الشفاء والنجاة اما كلامه في الشفاء فقد
 نقلناه سابقا واما كلامه في النجاة فقد وقع بهذا الخبر والقضية كل قول فيه نسبة بين شيئين حتى يتبعه
 حكم صدق او كذب واما ثانيا فلانه من المعلوم بالضرورة ان القضية عبارة عن قول حاك ولا
 يتراب في ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليسا حكائيتين عن شئ اصلا
 لا يصح اتصافهما بالصدق والكذب اصلا كما لا يخفى على من له ادنى فهم واما ثالثا فلما افاد بعض
 الاكابر قدس سره بما محصلة انه لا بد من دخول الجملة في الموجهة اذ صدقها منوط بمطابقة الجملة لما
 وكذا بعبء مما واجهته كيفية النسبة فيلزم دخول النسبة في الموجهة فكذلك في سائر القضايا واما قال
 المحقق الطوسي في الاساس لجزء اولي هر قضية اذ وئيش نبود فكلما الفتة لكلامه في شرح الاشارة
 وكلام الشيخ الرئيس في الشفاء والنجاة ومصادمته لبداهة العقل الغير المأوفة اما ما دل او مردود
 المبحث الخامس ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية
 لما وذلك لان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء التي لا يمكن لاتحاد بينهما وجودا ولا يمكن حمل بعضها
 على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية لك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات
 المتبانية واتحاد الوجود بين المقولات المتبانية محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء موجودة
 يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس فان قلت لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع وجودا
 قلت المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلاً والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية
 لقائم مثلاً واما ان الصورتان موجودتان بوجدتين متغايرتين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية
 ليس شيئا واحدا اصلا لا بحسب التحقيق في الاعيان ولا بحسب الوجود في الذهن نعم ما يترزع عنه
 المحكوم عليه بالموضوعية وما يترزع عنه المحكوم عليه بالمحمولية موجود واحد في الاعيان او في الذهن

موضوع
العلم

لكن ما يترعرعان هما عنه ليس محكم ما عليه بالموضوعية ولا محكم ما عليه بالمحمولية فالموضوعية حال
المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن
المحكم به في مرتبة الحكاية فظهر ان المحمول بما هو محمول ليس بمتحد مع الموضوع بما هو موضوع لان في
الذات في الخارج البحث السادس ان القضية مركب خارجي اعتباري وليست حقيقة محصلة وذلك لان
القضية مركبة من اجزاء غير محمولة كما عرفت وبفضل جزائها ليست تحتاج الى بعض فلا يحصل منها
هيئة واحدة وحدة حقيقية بل يكون المركب منها اعتباريا والالزام كون القضية امر مستقلا صالحا
لان حكم عليه به وليس لك بل الموضوع والمحمول ملاحظان بالمحاط الاستقالي والنسبة لملاحظة
بينهما بالتبع فنماك لحاظات متعددة لامور كثيرة غير متحدة وجو افشيت ان القضية حقيقة اعتبارية
يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانهما هيئة صورية يربطها احد
حائثيه بالآخر فافهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط الانيق من خواص هذا التعليق قوله وللفظة
هونسية ورابطة فيه دفع لما قيل ان الرابطة في لغة العرب هي العلامات الاعرابية او المفردات اذا
ذكرت ساكنة الا وخر لم تدل على الاسناد فان ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون لا غير
والا على الرابطة وان الهيئة التركيبية موضوعه للربط بالوضع النوعي المعبر في الشققات والمركبات
وجه الدفع ان العلامات الاعرابية ليست بالفاظ حتى تكون رابطة بل دالة على الفاعلية والمفعولية
وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطرق الالتزام لان تلك
العلامات تدل على المعاني المتصورة التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيئة التركيبية ليست من
قبيل الالفاظ كما لا يخفى لكن يبقى ان هو ايضا ليست رابطة لان اهل العربية اجمعوا على ان ملول
الضمائر هو المرجع لاختلافها بالتذكير والتأنيث باختلاف المرجع في انما وضعت لما تقدم ذكره
وليس لها دلالة على النسبة والرابطة اصلا لا يقال هو مشترك بين المرجع والنسبة كما ان كان
مشترك لفظي بين معنى كان التامة والناقصة وايضا الضماير تدل على المنسوب ليدلالة القضية
في رابطة لان الرابطة لفظه ال على النسبة بآية دلالة كانت لانا نقول هذا مخالف لما جمع عليه
اهل العربية والظاهر ما قال العلامة التفازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا
والا على الرابط الغير الزماني نحو است في الفارسية واشتق في اليونانية استعاروا هذا المعنى

لفظة هو في الال موضوع للمعنى كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمفوضية على
سبيل الاستعارة وما قال المحقق الدواني ان الشيخ قد صرح في الشفا بان لفظة هو اداة حيث قبل
والفظة العرب في ما حذفت الرابطة انكالا على شعور الذين يبنوا بها وربما ذكرت والمذكور بما كان في قاء
الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لا تدل
بنفسها بل تدل على ان زيد امر لم يذكر بعد ما دام يذكر هو الى ان يصرح به فقد خرجت من ان تدل
والالة كاملة فلتحقت بالاداة لكنها تشبه الاسماء مع انه قد جعله الرضى حرفا خام لو فرضنا اجتماع النحاة
على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين جماعا وما ذكر من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه
بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا يكون اسما بل اداة في صورة
الاسم كما في كاف الخطاب وبها القينية في اياك واياء فظهر ان ما ذكره مع انه غير تام توجيه كلام المنطقيين
بالم يرضوا به فانهم مصرحون بانه اداة فلا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مسا
يلتبس بالفت او نظائره بل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة فلا يخفى وهنه لان
اهل العربية كلهم اجمعوا على ان مدلول الضمائر بالحقيقة هو المراجع ومخالفه الرضى وحده غير نافع واما
قول الشيخ وغيره من المنطقيين فلا اعتداد به في هذا الباب بل للعدة في هذا الباب هو النقل عن الامة
العربية قوله وقد يحذف الرابطة في اللفظ دون المراد فيقال زيد قائم هذا موافق لما قال الشيخ في
الاشارات واعتراض عليه لا امام في شرحه بان لاسماء المشتقة تقضي الارتباط بغيره لذاته ولا يحتاج
الى الرابطة وانما يصح ذلك في الاسماء الجامة واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق
انما يرتبط لذاته بفاعله ودون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فلو لا يرتبط لذاته باسم
يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدأ وغيره فاذا نحتاج في ان يرتبط بالمبتدأ مثلا الى رابطة
اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد
يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان سنا يقوم الى
زيد المتقدم عليه ليس سنا الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدأ والفعل
هنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط على مبتدأ برابط غير ما به يرتبط الفعل بفاعله وادور عليه المحاكم
بانا لا نستفيد من زيد قائم الا احكام لقام زيد كما نستفيد من قام زيد ذلك ايضا ففى التركيبين المحكوم

عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل الفاعل فذلك امر
لا تعلق للمعنى به فان النجاة لما حاو لو اصابته قاعدة تتم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل
عن التثنية والاضطراب وجبوا اضمار فاعل في الفعل من جهة التاخر عن الفعل اذا صح به وهو كلام
لا تحقيق له لان العرب الذين لا اوقف لهم على علم النحو وتقدير الضمار يستفيدون من التركيبين
المعنى المراد فلو لا ان ذلك التركيب لم يحتاج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمنون لفاعل
بل يرفعون المتقدم على الفعل سلمناه لكن استناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه
ومعناه ليس لا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات فلا يحتاج الى الرابطة
قوله والرابطة هي الحكم بينهما هذا بناء على مذهب اهل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم في الشرطية
بين المقدم والتالي واما اهل العربية فذهبوا الى ان الحكم في الجزاء والشرطية للسند في الجزاء بمنزلة
الحال والظرف واسدل على حقيقة مذهب اهل المنطق بوجوب الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذا
التالي في نفس الامر ولو كان نجر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيده واورد عليه المحقق الدواني بان التقيد بالشرطية ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت
المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظيره انك اذا قلت
زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل انتفائه في ظنك فقط وما ذكر من استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيده مسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتف في الواقع هو
قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد في الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو
قيام زيد ما خذوا بحيث يمكن تقيده بنفس الامر والظن وغيرهما وذلك متحقق في الواقع في ضمن تحقق
المقيده اعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك متحقق في الواقع فحقق قيامه مطلقا في ضمنه
واجاب عنه بعض الدقيقين بان مفاد القضية الحكمية سواء كانت مطلقة او مقيدة هو ثبوت الشيء
لشيء في نفس الامر لا مطلق البتة والالم تكن كاذبة على تقدير سلب البتة فيها ضرورة ان سلب
البتة المقيده لا يستلزم سلب البتة المطلق فلو فرضنا عدم تحقق البتة في نفس الامر يلزم عدم
مع القيد لا استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيده مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس
يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر

لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر بخزيرة قائم في ظني لكونها
 حكاية عما هو حكاية عنها يدل على ثبوت الشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت
 في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فاما قال
 ان انتفاء ثبوت الثاني بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوت الشيء على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية
 وما ذكره من النظر خارج عن البحث وسنغ عليه كل من نظر في كلامه بان مفاد القضية هو الحكم بالثبوت
 مطلقا سواء كان في الواقع او الظن والاعتقاد والفرض ضرورة ان الحكاية كما يصح عن عالم
 الواقع فكذلك يصح عن عالم الفرض والتقدير ايضا وظاهر ان القضية الحكاية عن عالم التقدير كلام
 تام محتمل للصدق والكذب ضرورة انه ليس بانشاء ومناط صدق القضية على مطابقتها لما حكيت
 عنه لا على مطابقتها للواقع مع انه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليست حكاية عن الواقع بل عما
 هو منطوق وهو صادق مع وجود القيام في نفس الامر فلا بد من صدق المطلق الذي قيد بالظن
 فقد تحقق قضية مطلقة غير حكاية عن الواقع فثبت ان القضية المطلقة لا يجب ان يكون حكاية عن
 الواقع فقط كما توهم الثاني ان المقدم المحال قد يستلزم التقيضين كما ان تركيب الجسم من الاجزاء
 لا يتجزى يستلزم عدم انقسامها وانقسامها فخرج يصدق شرطيتان تالان احداهما ناقض لتالان الاخر
 فلو كان الجز هو التالان والشرط قيد للسند فيه يلزم اجتماع التقيضين واما اذا كان الحكم بين الشرط
 والجزء فلا يلزم اصلا لان نقیض الاتصال رفعه وسلبه لا وجود اتصال خروان كان تالان احداهما
 مناقضا لتالان الاخرى واورد عليه بوجوب الاول ان المقدم قيد للثبوت في التالان الموجب للسلب
 في التالان السالب الايجاب والسلب لمقيد ان ليسا التقيضين لان نقیض لمقيد رفعه لا مقيد اخر واما
 بان سلب لمقيد انخص من سلب لمقيد فانه نحو من انشاء سلب لمقيد فلزم ما يلزم الثاني ان الايجاب
 والسلب لمقيد ين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد البقيد ممكن واقعي واما اذا قيد البقيد غير
 واقعي محال فلا نسلم انها متناقضان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضي ولا استحالة فيه واجب
 عنه بان مطابقة التقيضين المتناقضتين لما حكاه عن محال كما يشهد به البداهة العقلية كذا وقع في
 وقال ودار الجواب والسؤال والتحقيق ما افاد بعض الاكابر قدس سره اننا نفهم بالضرورة ان اللزوم
 بين الاشياء يتحقق في نفس الامر فاذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم يعقد نسبة بين تحقق اللزوم واللازم وكما

بها عن اللزوم وهذه النسبة مخالفة للنسبة الكلية وكذا المحكي عنهما فما تمخا لفان والكاره مكابرة
 محضه فبان ان الحق ما ذهب اليه المنطقيون وان ما ذهب اليه اهل العربية ان لم يكن لتاويل فمردود
 ولذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه ان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف ما ذهب اليه
 اهل العربية فان النحويين قد صرحوا ان كالم المجازاة تدل على سببية الاول وسببية الثاني وفيه اشارة
 الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والخبر انما كالم السكاكي يدل على ان الحكم في الخبر او
 الشرط قيد للسند فيه وهو كالم ظاهري ماول قوله فال موضوع ان كان جزئيا لم يقل علما ليشمل هذا
 عالم وانا قائم واما لما ولا ان العلم لا يكون لانظاظا ظاهرا فلو قال علما يفهم حصر القضية الشخصية في
 المفروضة قوله لانها ان كان الحكم على نفس حقيقة المراد من نفس الحقيقة اعم من ان يكون من حيث هي هي
 او من حيث العموم فيدخل المهلة القدايمية في الطبيعية والتفصيل ان المهية قد تؤخذ لا بشرط شي من
 دون امرزايد عليها فني حاملة لاحكام العموم والخصوص جميعا وقد تؤخذ من حيث العموم والاطلاق
 لا بان يجعل العموم والاطلاق قيد لها والا كانت مقيدة بالاطلاق لا مطلقة بل بان يلاحظ
 العموم والاطلاق فتستحيل ان توجد بوجود الاشخاص ضرورة ان العموم ينافي بالخصوص والاطلاق
 التقييد فالمهية بالا اعتبار الاول موضوع المهلة القدايمية وبالا اعتبار الثاني موضوع الطبيعية
 وقد ليعبر عنها بالمهية من حيث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
 والمضنون واحد والاول موجود في الخارج والذهن والثاني لا يوجد الا في الذهن فاذا وجد
 فرد من افراد المهية في الخارج وجدت مطلق المهية بعين وجوده في الخارج واما الطبيعية المطلقة
 فلا توجد بوجوده اصلا نعم يصح انتزاع الطبيعية المطلقة عن افراد وجود الفرد صحيح لان انتزاع الطبيعية
 قال بعض المدققين المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق
 وصح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار تحقق بتحقق فرد
 يشقي بانفائه وهو موضوع القضية المهلة اذ موجبها يصدق بصدق الموجبة وسالبتها يصدق
 بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وصح لا يصح
 اسناد احكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تباي عنه وهو بهذا الاعتبار تحقق بتحقق فرد ولا
 ينتفي بانفائه بل بانفائه جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية وآورد عليه الناظرون في

كلامه بوجهين الاول ان موضوع الطبيعة الهية من حيث الاطلاق وهذه المرتبة لا وجود لها في
 الخارج اصلا فكيف يتحقق تحقق فرد والاكثات الطبيعية قضية خارجية الثاني ان الطبيعة لو كانت
 موجودة بوجود فرد لكانت متقينة ايضا بانتفاء فرد وان اريد بانتفاء الانتفاء راسا لموضوع الملمة
 ايضا لك لانه لا يتقنى راسا الا بانتفاء جميع الافراد وكل غرضه ان وجود الفرد صحيح لان ينزع
 الذهن عنه الطبيعة ويصنفها بالاطلاق واما موضوع الملمة فهو موجود بعين وجود الفرد فلما وجد
 موضوع الملمة بعين وجود الفرد انتفى بانتفائه لانه ارتفاع نحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعة
 فان انتفاء الفرد ليس ارتفاعا نحو وجوده فهو لا ينتفى الا اذا لم يكن له منشأ وانتزاع اصلا فهو لا ينتفى
 الا بانتفاء جميع الافراد قال قوله ان الحكم على افرادها بالنص على ان الحكم في المحصورة على الافراد
 ويمكن ان يقال لمرا بالبحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وتفصيل
 المقام ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث انطباقها
 على الافراد وذلك لان الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات فهي معلومة بالذات ومحكومة عليها بالذات
 والافراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة فلا تكون محكومة عليها الا بالعرض وادور عليه بوجه الاول
 انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كون الحقيقة موجودة فان المحكوم عليه هو المثبت له ولا ريب ان الخارج
 يقتضي وجود المثبت له وهو المحكوم عليه والمحكوم عليه هي الطبيعة فيلزم استدعاء الموجبة وجود حقيقة
 فلا تكون صادقة بدون وجودها مع انها قد تكون عدمية كما في معدولة الموضوع او سلبية كما في
 سالبية الموضوع فالحق ان الافراد محكومة عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجه واجيب بان مفاد
 الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة وبالجمله فرق بين
 المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات ولا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الاول
 فرع الحصول ودون الثاني فالطبيعة محكوم عليها بالذات والمثبت لها بالعرض والافراد مثبت لها
 بالذات ومحكوم عليها بالعرض ولو سلم فالايجاب لا يقتضي ان يكون المثبت له بالذات موجودا بالذات
 بل قد يكون المثبت له موجودا بوجود منشأ انتزاعه والطبيعة عدمية او السلبية موجودة بوجود المنشأ
 الثاني ان الافراد ملقت اليها بالذات وان لم تكن متصورة بالذات فان في علم الشيء بالوجه متصور
 بالذات وملقت اليه بالعرض وذو الوجه متصور بالعرض وملقت اليه بالذات ولا يشترط الحصول بالذات

للحكم بل لا تنفك بالذات كاف له سواء كان الحصول بالذات او بالعرض فان قلت في علم الشيء
 بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملقت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح
 لا انطباق على ذي الوجه والشيء معلوم وحاصل وملقت اليه بالعرض وما اشتهر ان الوجه ملقت اليه
 بالذات معناه ان الوجه ملقت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه قلت هذا مخالف للضرورة القطر
 بل انما هو ان الملقت اليه بالذات هو ذو الوجه وان كان عسى ان يكون مكابرة الثالث انه يلزم ان لا
 يصح الحكم على الافراد اصلا مع ان في بعض القضايا يحكم بالثبوت بالذات على الافراد والطبيعة لا
 تصلح كونهما شئنا لما بالذات في تلك القضايا الرابع ان الوصفين قد تينا في ان نؤكد انهم مستقيض
 فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول المنافي لحقيقة الموضوع لما والتمزام ذلك بعيد كيف ووصف الموضوع
 ليس متحدا مع الأشخاص حين ثبوت وصف المحمول فالجواب ان الحكم عليه بالذات هي الافراد كيف
 ولا ثبت المحمول لعنوان الموضوع في كثير من الموضوع ولا يجب الحصول بالذات للحكم بالذات بل يكفي
 الحصول بالعرض كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله وان لم يبين سمي القضية مهمة عند المتأخرين وهي
 ملازمة للجزئية واما مهمة القدماء فلا تلازم الجزئية اصلا لان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي
 يجوز ان يصدق عليها بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهمة بصدق الطبيعة
 فان قلت المهمة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقية اعني الاول
 والأشخاص والافراد الاعتبارية التي خصوصيتها بحسب الاعتبار فقط قلت على تقدير تقييم الافراد ايضا
 انما ثبت ملازمة المهمة للجزئية لوثبت انه ليس للطبيعة من حيث هي اي احكام سوى احكام الافراد
 سواء كانت حقيقة او اعتبارية وكل ما ثبت لما فانه ثبت في ضمن الافراد مع ان بعض الاحكام الثابتة
 للطبيعة لا تنسري الى الافراد اصلا كقولنا الانسان موضوع المهمة وغاية ما يمكن ان يقال ان تلازم
 مخصوص بالقضايا المتعارفة اي القضايا التي تفيد ان ما هو فرد الموضوع فرد للمحمول قوله المحصور
 اربع لان الحكم فيها اما بالايجاب او بالسلب وعلى التقديرين اما على كل الافراد او على بعضها فان حكم
 بالايجاب على كل الافراد فوجبه كلية وان حكم بالايجاب على بعضها فوجبه جزئية وان حكم بالسلب على
 كلها فانسأبته كلية وان حكم بالسلب على بعضها فانسأبته جزئية قوله وسور الموجبة الكلية كل ولازم الاستغراق
 وقال بعضهم ان سماء العدد ونحو الاثنين والثلاثة ايضا من الاسوار واعتراض عليه بعض المدققين بان المتعبر

في المحصورات الكل والبعض الافراد يان دون المجوعين لو كان الامر كما ذكر لكان قولنا سبعون جللا
 حاملون لهذا البحر منافي لقولنا كل رجل منهم ليس حامل لهذا البحر مع انه ليس منافي له و آجيب عن
 الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة بمعنى المجموع وتارة بمعنى الافرادى كلك لاعداد فانها تستعمل
 استعمالين ايضا فقد تستعمل بمعنى المجموع من حيث هو كلك وقد تستعمل بمعنى الكل لافرادى وعدده من
 السور اذا استعمل بهذا الاستعمال وفيه نظر اذ العدد عبارة عن الكثرة مع الياة الصورية او عنها
 من حيث انها معروفة للياة الصورية وعلى التقديرين يكون لعدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها
 بمعنى الكل لافرادى فان قلت قولنا جاء في سبعون رجلا بمعنى جاء في كل واحد واحد من السبعين
 فهو في هذا المثال بمعنى الكل لافرادى قلت ليس لفظ سبعون في هذا المثال بمعنى الكل لافرادى للمجموع
 بل لكل لافرادى والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا البحر وقد تجد ان
 فيه كما في هذا المثال فان ثبوت الجمعي للمجموع انما هو من جهة ثبوت كل واحد واحد فاما متلا زمان صدقا
 في هذا المثال لان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل للمجموع قوله و وقوع المنكرة تحت النفي
 لان نفي الفرد المبهم لا يكون الا باثبات جميع الافراد وهذا من قبيل التعميم بعد تخصيص قوله وسور السالبة
 الجزئية اعلم انهم قالوا سور السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وليس والمص العلامة قدس سره
 ترك الاول لانه يدل على السلب الجزئي بالالتزام اذ مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن
 برفع الاثبات عن كل واحد و برفع الاثبات عن البعض فرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين
 فهو ال عليه بالالتزام وانما جعلوه سور السلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعاً
 واما ليس بعض وبعض ليس فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد
 بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض
 يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي لا نأقول هذا
 اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما بالقياس الى محولها فليس بعض مطابق للسلب
 الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى
 تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محولها مطابق للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق
 بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب رافعا للوجبة الجزئية والا فليس

للايجاب صلا لان شأن حرف السلب رفع مابعد فميتع الايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض
اولا وحرف السلب ذاتوسط قيقته رفع مائتاخر عنه عما يتقدمه وهو البعض فلا يكون لاسلبا عنه
قد يذكر للايجاب ذا جعل جزءا من مفهوم المحمول كذا في شرح المطالع واعلم ان لسور قد ذكر في كتاب
المحمول فيسمى القضية منقولة لاخرها عن وضعها الطبع فان من حق السور ان يورد على الموضوع
ينظر كناية افراده بعينها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء فلا يقبل الكليته والجزئية وتفصيل هذا
المقام مع قلة الجدوى المذكور في شرح المطالع وغيره قوله ففي الفارسية لفظ هر سور الموجبة الكليته
وكل لفظ همه للسلب الكلي لفظ هیچ وبرخي هست للايجاب الجزئي وبرخي نیست للسلب الجزئي
كذا في شرح المطالع قوله قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بـج وعن المحمول بـب قيل انما
اختاروا هذين الحرفين لان اول حرف الجاء وهو الالف لكونه ساكنا لا يتلفظ به فاختاروا الباء
ولما كانت التاء والثاء مشابهة للباء في الخط تركوها والالم تميز الموضوع عن المحمول في الخط
واختاروا الجيم لتميزه عنه في الخط وعكسو الترتيب لئلا يتوهم ان المراد بها انفسهما قوله يقولون كل ج
ب فهنا امور الاول لفظ كل والثاني ج والثالث ب والرابع ثبوت ب لج فلنحقق هذه الامور في
مباحث فنقول المبحث الاول ان الكل يطلق على ثلثة معان الاول لكل الافرادى لـ كل واحد واحد
الثاني لكل المجموعى لـ الكل من حيث هو كل الثالث الكلى وهو لا يمنع نفس لقوره عن وقوع الشك
فيه والفرق بين المفهومات الثلثة انه يصديق على الاول انه شخص واحد بخلاف الثانى والثالث
اذ الثانى مجموع الاشخاص والثالث ليس بشخص صلا وعلى الثانى انه يمكن من حمل الف من
مثلا ولا يصديق على الباقيين وعلى الثالث انه لا يخلو عن احد الكليات الخمس وايضا الثالث
جزء للاول والاول للثانى والمغايرة بين لكل والجزء ظاهر وايضا الثالث ينقسم الى الجزئيات
والثانى الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء اذ اعرفت هذا فاعلم ان المعتبر في القياسات والكموم
هو المعنى الاول اذ لو كان المعتبر احد المعنيين الاخيرين لم يرم ان لا ينتج الشكل الاول فضلا
عن سائر الاشكال اذ على تقدير اعتبار احد المعنيين الاخيرين لم يتعد الحكم من لا وسط الى لا اصغر
كما هو موضح في شرح المطالع اما الثانى فالقضية المشتقة عليه شخصية عند البعض ضرورة ان
مجموع الاشخاص لا يحتمل التعدد ومهمة عند البعض زعمهم ان لفظ كل عنوان للموضوع و

وليس بهود وتعالى حتى لا يقل أنه المكان المضاف إليه لفظ كل مر شخصيا فالقضية شخصية نحو كل زيد حسن
والمكان كلياً فلهذا وما يشتمل على الثالث فطبيعة لال لموضوع من حيث اعتبار الكلية موضوع
للقضية الطبيعية المبحث الثاني أنا لا نفهم بج حقيقة ج ولا ماضية ج بل عم منها وهو ماضى عليه
ج لمان تفسير القضية لا بد ان يكون عاماً منطبقاً على جميع القضايا المستعملة في العلوم ليكون حكماً
قوانين كلية فلو كان المراد حقيقة ج لا يتناول ماضية ج ولو كان المراد ماضية ج لا يتناول ماضية ج
حقيقة ج فالمراد اعم منها وهو ماضى عليه ج سواء كان ذلك الماضى ذاتياً كصدق الانسان
على افرادة او عرضياً كصدق الكاتب على افرادة وسواء كانت تلك الافراد حقيقية والمراد بها ما
تكون خصوصيتها من غير اعتبار المبتدئ نوعية كانت تلك الافراد شخصية فيدخل فيها الحصص بالنسبة
الى المعاني المصدرية فانها انما تخص يحصل بها او اعتبارية وهى التى تكون خصوصيتها بمجرد الال
كالحيوان المجنس والانسان النوع فانه اخضع من مطلق الحيوان والانسان المبحث الثالث ان
الفارابى اعتبر التصاف الموضوع بالوصف العنوانى بالامكان حتى يدخل فى كل بيض لا يكون
ابيض ازلاً وابدأ لكن يمكن التصاف بالبياض وآورد عليه بانه مخالف للعرف واللغة قال الحق
الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان المنطقة يمكن ان يكون انساناً فلو دخل فى كل
انسان لكذب كل انسان حيوان وآورد عليه بانه مخالطة باشتراك الاسم فان الامكان قد يطلق
ويراد به الاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذاتى فان اراد بقوله المنطقة يمكن
ان يكون انساناً الاستعداد والقوة فهو غير وار على الفارابى اذ مراده الامكان العام وان راد
به الامكان العام فصدق الانسان على المنطقة غير مسلم وذهب الشيخ الى انه لا بد من تصاف
الموضوع بالوصف العنوانى بالفعل سواء كان ما يصدق عليه عنوان الموضوع موجوداً فى الخارج
اولاً قال فى الشفاء هذا الفعل ليس فعل لوجوده فى الاعميان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتبساً اليقين
حيث هو موجود فى الاعميان بل من حيث هو مقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان الفعل
يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل ابيض مناه كل واحد
ما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده بالفعل نه ابيض دائماً وفى وقت اى وقت كان قال
فى الاشارات اذ قلنا كل ج ب نفى بان كل واحد واحد ما يوصف بج كان موصوفاً بج فى

المبحث الثاني

المبحث الثالث

الفرض لذهنى او فى الوجود الخارجى وكان موصوفاً بذلك دائماً وغيره اعلم ان كيف اتفق هذا
 الشئ لموصوف به بانتهى والظاهر ان معنى الاتصاف بالفعل للاتصاف الذى يكون فى الموضوع
 بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل ففى قولنا كل اسود كذا يدخل بحشى موجو كان او معدوماً ولا يدخل
 الرسمى فالافراد التى تتصف فى نفس الامر بعد فرض لوجود بالسواد مثلاً سواء كانت موجودة فى
 نفس الامر او معدومة واخلت فى كل اسود وما هو غير موصوف بالسواد دائماً لكن يمكن له الاتصاف به
 غير داخل فيه وان فرضه العقل متصفافه وبهذا اظهر ان ما قال شراح المطالع ان لفارابى انقصر على
 الامكان حيث وجده الشيخ محالاً للعرف زاوية قيد الفعل لآفل الوجود فى الايمان بل ما ليعم
 الفرض لذهنى والوجود الخارجى فالذات الحالية عن العنوان يدخل فى الموضوع اذا فرضه العقل
 موصوفاً به بالفعل مثلاً اذا قلنا كل اسود كذا يدخل فى الاسود كل ما هو اسود فى الخارج وما لم يكن
 اسود ويمكن ان يكون اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابى فدخل فى الموضوع لا
 يتوقف على هذا الفرض ليس شئ اذ مراد الشيخ من الفرض لذهنى ليس فرض الاتصاف بل فرض لوجود
 الموضوع ولو كان مراده ما زعم لم يبق فرق بين المذهبين لاني اللفظ فكيف يكون مناط الاختلاف
 الاحكام كاشتراط فعلية الصغرى على راي الشيخ دون لفارابى وعدم انعكاس لمكنة وغيرها المبحث
 الرابع ان المراد بب مفهومه لاذاته والالزم انحصار القضايا فى الضرورية ضرورة ان الموضوع
 والمحمول متحدان فلا تصدق الامكان الخاص صلاً وتجب ان يكون صادقاً على الموضوع صدق
 الكلى على جزئياته والالزم يتعد الحكم من لا وسط الى الاصغر نحو ان يكون الحكم فى الكبرى مختصاً
 بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته المبحث الخامس انهم قالوا بثبوت شئ شئ
 فرع ثبوت المثبت له وادور عليه لوجوده منها انه على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفاً على
 وجود موضوعه فذا نك لوجوده ان اما متحدان فيدور او متغايران فيوجد الشئ الواحد لوجوده بل
 لوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل ومنها ان ثبوت الذاتيات للذات لو كان فرع وجودها
 لزم تقدم مرتبة العارض على مرتبة الجوهريات بل السلاخ الشئ عن ذاته وذاتياته ومنها النقض
 بالصفات السابقة على الوجود كالامكان ونحوه ولصعوبة الاجابة عن هذه الايرادات انكر المصنف
 الدواني وغيره من المحققين الفرعية وتثبتوا بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية بحالها

كما لا يخفى وبعضهم قال لا يثبت الشيء لنفسه فرع التقرر السابق على الوجود ومستلزم للوجود وفيه ان
 الكلام جاري في التقرر ايضا لا فقاره على تقدير الفرعية الى التقرر الاخر فان قيل نسخ طباع الربط
 الايجابي يستدعي الفرعية بالقياس الى التقرر لكنه قد يخلف بالقياس الى خصوص حاشتي الحمل القياس
 فلا حاجة الى هذا التكلف بخبرانه في فرعية الوجود ايضا وتحقيق الكلام في هذا الكلام بحيث يبيط عنه
 غواشي الاوهام ان تولم ثبوت شيء لنفسه فرع ثبوت المثبت له تحيل معنيين الاول ان ثبوت شيء
 لشيء في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في لى طرف كان والثاني
 ان ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول تحيل معنيين الاول
 ان الحكاية ثبوت شيء لشيء يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع الثاني ان صدق الحكاية
 بثبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول
 من هذين المعنيين فوجه اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شيء لشيء ولو بثبوت الوجود للشيء او بثبوت
 ذاتياته له او بثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع اذ لا يمكن
 ان يصدق الحكاية بثبوت شيء لما هو معدوم محض وهذا بدوي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على
 الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك الشيء اذ الحكاية بثبوت الشيء لشيء انما يمكن
 اذا كان ذلك الشيء موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشيء له وبثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها
 كاذبة حين ارتفاع الموضوع والتسري في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه وهو المثبت له
 النفس ذات المتقررة او من حيث الضمام وصف الى نفس ذاته المتقررة او بحقيقة اخرى لاحقة لذات
 المتقررة وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يكلم بصحة على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة
 بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات او بثبوت الوجود بها
 ليست متوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان فرعها على وجودها اذ ليس في
 مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق حتى يكون هناك شيء ثابت و شيء مثبت له بل هناك شيء واحد
 هو نفس الذات ثم المحلل يخلط في ملاحظته الى ثابت ومثبت له بل انما يكلم بصحة فيما يكون المحمول حقيقة
 منضمته الى الموضوع او يكون صفة انتزاعية مترعة عن موصوفها بعد تحققة دامنا وادراكها فكلا
 واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصح اذ لا شك في ان ثبوت شيء لشيء في الضمارة المعبر في الواقع

فرع تحقق المثبت له ولا يقتض ثبوت الوجود والذاتيات لشيء اذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في
 الواقع بل هناك نفس لذات فالحق احق بالاتباع ان الحكاية بثبوت شيء لشيء فرع فعلية المثبت
 له نفس ذاته المتقررة وهذا هو المعنى بقولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم به
 هذا المعنى المصدري الانتزاعي بل ارادوا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت له كذا ينبغي ان نفهم
 هذا المقام والتوفيق من لغة العلام قوله ومقصودهم من ذلك لا يجازا الخ قال الفاضل ^{صلى الله عليه وسلم}
 في حواشيه على شرح التسمية الاشهر التلفظ بها بسيطاً كما يقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حال
 به واما التلفظ باسمها اعني الجيم والباء فهو تلفظ باسمين ثلثين يشار كما سائر الاسماء الثلثية فانه
 اذ تلفظ باسمها يفهم منها الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طريفه
 فلا يكون التعبير والاعلى الشمول لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما اصيلاً
 فيعلم انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول وقال بعض المشاهير الاشهر التلفظ بهما اسما كبا كالمقطعا
 القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبرون عن الوصف الضوئي للموضوع بالجيم والجمجمة والمحمول بالباء
 والباية وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلاً اجراء الاحكام جردوها عن المواد ونفا
 لتوهم الاختصار وقالوا كل ج ب وقد حاكم البعض بان دعوى الاشهرية من المجانين بلاسيته
 والكتابة وان كانت قرنية على التلفظ بسيطاً كما قال بن الحارث ^{صلى الله عليه وسلم} في كل كلمة ان تكتب
 بصورة لفظها ولذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما في جعفر لكن لا ينبغي ان يصطاح على كتابة
 حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطاح صاحب لغاتنا ^{صلى الله عليه وسلم} كتابة الدال كناية
 عن بلدة والتاد كناية عن قرية طلباً للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية حقور
 البساط لغرض من الاعراض والاختصار ايضا ليس قرنية قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال
 الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى سائر اليونانية التي هي اطول الالفة
 ليس يستبعد وما قال الفاضل المذكور انه اذا تلفظ باسمها يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون
 التعبير والاعلى الشمول بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما ليس شيء لانه كما يفهم عند التلفظ
 باسمها ثبوت احد الطرفين للآخر كك يفهم عند التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر ان يكون
 من جنس الحروف والاصوات قد تلفظ بها لفظها كما في زيد ثلاني وقد تلفظ باسمها كما في هذا

الاثم ثلثي وانظروا قال بعض المتأخرين ان الاختصار اللاحق انما هو في التلغظ بسيط والمقصود
 هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك كثيرا
 راسا وبقي العربية فالمقصود الاختصار بالنسبة الى العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة
 الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع
 توهم الاختصار انما هو في البسيط اذ هو ليس بموضوع للمعاني اصلا بخلاف المركب والقياس على
 المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المشابهات والتعبير باللفظ المركب فيها عرض
 يعجز عن ادراك السنة البشرية بخلاف ما نحن فيه فان الغرض ههنا واضح وهو التقييم وعدم الاختصار
 والاختصار اللاحق وتعبير الوصف العنواني بالبحيم والحجيم والباء والباية لا يدل على التلغظ بما مر كبا
 فان الياء والتاء المصدر تيان لا يفتح بهما الا عند جعلها معنى مصدرا بخلاف التلغظ بهما فان
 المقصود منه كمال الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وهذا هو مرضي المصم العلامة قدس
 سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق التلغظ بهما بسيطا انزع وعليه قراءة علامه عفا الله
 المحل في اصطلاحهم يعني ان المحل لا يجابى بين شيئين يستدعى اتحاد الموضوع والحمول هوية
 ووجود ليصح المحل فان المتغايرين تشخصا ووجودا متباينان لا يحل احدهما على الاخر وتغايروهما
 معنويا ولو بالاعتبار كما في بعض صور المحل الاولى ليكون المحل مفيدا اذ لا فائدة في قولنا الانسان
 انسان وتحقيقه ان مصحح صدق المحل ومعياره اتحاد الموضوع والحمول هوية ووجودا في حاشي
 الواقع مع قطع النظر عن فعل الذهن واختراع العقل وتغايروهما بحيث اذ لاحظهما العقل
 ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك فاجسم اذ وجد في الخارج اسود فاجسم والاسود موجودان
 بوجود واحد في الاعيان ثم الذهن اذ تخيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه بالفارسية
 بـسياه والجسم هو جوهر قابل للابعاد الثلاثة فيقضى بالتغايروهما فيحقق مناط المحل وبهذا ظهر
 سقوط ما قد ظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما هو مفهوم واحد انما يختلف بالتو
 او الاضافة فحين تغايروا المفهومين كيف لا يختلف لوجود بالاضافة اليهما وذلك لان تغايروا المفهومين
 انما هو في الذهن وهما متغايران بالوجود وفيه ايضا اذ اني الاعيان فلا تغايروا اصلا بل فيها اثر
 يحلله العقل في امرين لا يتقابل فعلى هذا يخرج محل الاشتقاق من تعريف المحل لانا نقول فلان محل

عليه بضرب من التوسع ومن ههنا يظهر ان الحمل ليس حلولاً حد الامرين في الآخر اذ حلولها في الماثلين
المحمول المواطاني لا يحل في موضوعه والاصح ان يحل عليه بواسطة في وهو كما ترى ثم الاتحاد لما
في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحاداً بالذات كما في الحمل لاولي وحل النوع على الشخص حل لاجناس
والفصول على ما هي اجناس وفصول له واتحاداً بالعرض كما في حمل لخصيات واوراد واولان حل
النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حل لخصيات مع كون للاتحاد في الوجود بالذات
تحمّل ان للاتحاد بالذات وجوداً لا يختص بالذاتيات وواجب بان الاحكام تختلف باختلاف الحثيات
فوجود النوع اذا نسب اليه فهو للجنس والفصل بالذات واذا نسب الى الجنس فهو للنوع والفصل
بالعرض واذا نسب الى الفصل فهو للنوع والجنس بالعرض وفيه ان الجنس الفصل النوع متحدة
فأما وجودها فبذات واحدة موجودة بوجودة وجود واحد هي بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
فوجود كل منها وجوداً آخر بالذات فاما بان الاتحاد بالعرض لو كان موجبا للحمل لصح حمل المبادي
على معروضاتها كما يصح حمل المشتقات والجواب ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ينسب لها
وجود واحد هاهنا الى الآخر وليس مداره على الانضمام او الانزع وظاهر ان تلك العلاقة متحققة في
المشتقات دون المبادي نعم معيار هذه العلاقة في المشتقات قيام مباديها وليس قيام المبادي عبارة
عن للاتحاد فانهم وعلم ان الحمل على ثلثة اضرب لاول حل لشيء على نفسه وله انحاء الاول ان لا يتعدى
الشيء والاثنتان اليه والثاني ان يتعدى الاثنتان لكن لا يكون تكثره قيداً لو احد من الطرفين لثالث
ان يكون قيداً لثلاثهما او لاحدهما الرابع ان يعتبر الشيء باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه بالاقتناء
والاخير ان يصح ان النسبة بما هي نسبة لا يتحقق الا بين شئيين والاثنية لا تتحقق الا في الاخيرين
لا يقال ان اريد ان النسبة مطلقا سواء كانت نسبة العينية او غير باستدعي تغاير الطرفين فنسم
وان اريد ان كل نسبة ورا النسبة العينية تستدعيه فنسلم الا انه لا يدل على المطلوب لجواز ان لا
يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية له لانا نقول الضرورة قاضية بان النسبة مطلقا تستدعي تعدد
حاشيته وظاهر ان النحو الثاني لا تعدد فيه اصلا ومنع ذلك مكابرة ثم ان الاول من الاخيرين غير معني
واما الثاني فهو مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما يقولون الوجود هو المية الضرب الثاني الحمل للماثل
وهو كل ذاتيات الشيء على ذاته كالحمل الحيوان على الانسان وهو كشيء ما يكون نظريا اذ محتاج الى اشياء

خفية في الاكثر فاشاع ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بين الثبوت فاسد الثالث المحل الثاني
 المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من المحمول وان ما هو فرد للاحدهما فرد الاخر ونقسم بحسب كون
 المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى المحل بالذات والمحل بالعرض ثم ان في المحل المتعارف
 قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمل وهو ما يكون ان خص بحسب لصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان
 وقد يكون فردا اعتباريا وهو ما يكون اخصية بحسب لا اعتبار كمفهوم الوجود المطلق بالنسبة الى نفسه
 ولك المكن العام والكل وما يشبهها فلهذه المفومات لكونها متكررة النوع تحمل على نفسها احلا شاعرا
 ايضا كما انها تحمل على نفسها احلا اوليا وبعض من المفومات لا تحمل على نفسها احلا شاعرا بل تحمل عليها
 نقلا عنها بذلك المحل كالجزئي واللا مفهوم فان الجزئي لا يحمل على نفسه بالمحل الشايع بل يصدر
 عليه لقيضه بذلك المحل لكون مفهوم الجزئي مما لا يتنع فرض صدقه على كثيرين وكذا اللا مفهوم لا يصدر
 على نفسه صدقا شاعرا بل يحمل عليه لقيضه بذلك المحل اعني المفهوم قال بعض المدققين المفهوم المحل
 مبدا الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشيء لشيء يستلزم عروضه لشيء منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدا الاشتقاق شيء يستلزم حل مشتقه على ذلك الشيء والا فهو من
 قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فحمل على نفسه ولا شك ان حمل شيء على نفسه يستلزم
 لعروض مبدا الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض ويرد عليه ما قيل ان شيء
 عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرك وكذا البديعية للاشتقاق والمجولية على المفروض بالاستتقاق
 عارضة لجميع المبادى وليست عارضة لاشتقاقها والمجولية بالمواطاة عارضة لاشتقاقها وليست بعارضة
 للمبادى وما ينبغي ان يعلم ان لفارا بي قسم المحل على اربعة اقسام حمل الكل على الجزئي وحمل الكل
 على الكل وحمل الجزئي على الكل وحمل الجزئي على الجزئي وقال السيد المحقق في حاشيته شرح المطالع
 وغيره من لفته ان كون الجزئي محمولا على شيء محلا ايجابيا انما هو بحسب لظاهر لان الجزئي حقيقة
 من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه لعدم التفاضل هوية ولا على غيره لان الهوية التامة
 لا يحمل على غيره وقولنا هذا زيد معناه ان هذا اسم بزيد او مدلول لهذا اللفظ او ذات شخصيته الى غير
 ذلك من المفومات الكلية واورد عليه المحقق الدواني بما يحصل ان الهوية الواحدة في الخارج كزيد
 مثلا يمكن ان يؤخذ مع وصف او مع وصفين متغايرين كالضاحك والكاتب فيحصل سبب ذلك

مفهوم متعارفان في الذهن وتحقيق مناط المحل في التعاريف في طرف والاتحاد في طرف آخر
 عنه بان هذا المفيد مطلق المحل لا المحل متعارف والكلام فيه ضرورة ان محل الشيء على نفسه
 لا يصح نفيه اصلا والتعبير بالعنوانين المختلفين لا يضر المحل لاولى كما يقال الواجب هو الوجود وفيه
 ان مفهوم هذا الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التعاريف في المفهوم كما ان مفهوم الكاتب
 متحدة مع الانسان بالعرض مع التعاريف في المفهوم فيكون مفهوم هذا الكاتب محمولا على زيد ولا
 يمكن المحل لاولى لعدم الاتحاد في الحقيقة ولا يلزم كون مفهوم هذا الكاتب كلياً الصدقة على هذا المسمى
 وهذا المضاحك لان الكلية عبارة عن صدق المفهوم على جزئيات كثيرة وهنالك ليس لاجزئى واحد
 تتحد معه جزئيات كثيرة ولعل غرض السيد المحقق ان الشخص المخازن لاجازات اما يعنى الشخص المستعين
 في الخارج المعروض للعوارض الخارجية لا المحل على مثله قابل فيه وقد يستدل على صحة حال الجزئى
 على الجزئى بان الصور الحاصلة من زيد في اذهان طائفة تصوره جزئيات والهوية الشخصية محمولة
 عليها وقد عرفت ماله وما عليه فيما سبق فتذكر التصواب ان يقال لا يرتاب حد في صدق قولنا زيد
 انسان فاما ان يكون عكسه المستوى صادقا ولا لا سبيل الى الثاني والاول يستلزم كون الجزئى
 محمولا كما لا يخفى قوله ثم المحل على تعيين قال صاحب لائق البين بسبب المحمول الى الموضوع المأبود
 في او توسط ذواوله ويقال لها المحل بالاشتقاق واما بقول على ويقال لها محل المواطاة اى للاحاطة
 بين الشيئين بهو هو وهو يفيد اعطاء الحد والاسم ويشبه ان يكون قول المحل عليها باشتراك الاسم
 ودون المعنى قوله فصل تقسيم آخر للحمية الخ هذا التقسيم للحمية باعتبار المحل عنه وتفصيله ان القضية الحمية
 على ثلاثة اقسام الاول الخارجية والثاني الذهنية والثالث الحقيقية لان الحكم في القضية الحمية
 الموجبة ثبوت المحمول للموضوع وفي الحمية السالبة بسلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في الموجبة
 ثبوت المحمول للموضوع بحسب الخارج وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
 فالقضية خارجية كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وان كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول
 للموضوع بحسب الذهن وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب طرف الذهن فالقضية
 ذهنية وان كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر وفي السالبة
 بسلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق نفس الامر فالقضية حقيقية كقولنا الاربعة زوج والاربعة

ليس بغير ذلك واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين لان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول و
 سلبه بالفعل يسمى بتيه وان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول وسلبه عنه على تقدير انطباق الوصف
 العنواني على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بتيه فاقسام القضايا ستة الاول الخارجية
 البتية والثاني الخارجية الغير البتية الثالث الذهنية البتية والرابع الذهنية الغير البتية الخامس
 الحقيقية البتية السادس حقيقية الغير البتية والخاصة ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس
 الامر والواقع فالقضية بتيه وان كانت الحكاية عن خصوص خارج فالقضية بتيه خارجية وان كانت
 الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتيه ذهنية وان كانت الحكاية عن مطلق نفس الامر مع
 قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج والذهن فحقيقية بتيه وان كانت الحكاية في القضية عن عالم
 الغرض والتقدير فالقضية غير بتيه فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على
 تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لما او سلب عنها
 فالقضية خارجية غير بتيه وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق
 الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لما او سلب عنها فالقضية
 ذهنية غير بتيه وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير
 انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن
 خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لما او سلب عنها فالقضية حقيقية غير بتيه وهذا التقسيم
 لا يستتبع جميع المحتملات اولى من التقسيمات التي ذكرها في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الي
 اسفارهم وتهيئنا مباحث الاول ان ثبوت المحمول للموضوع اعم من ان يكون خارجيا كما في الخارجية
 او ذهنييا كما في الذهنية او اعم منهما كما في الحقيقية فاذا كان الاتصاف خارجيا يلزم وجود الموصوف
 في الخارج وان كان ذهنييا ففي الذهن لان مطلق الاتصاف يقتضيه ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف
 ولا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه وذلك لان معنى كون الخارج او الذهن ونفس الامر طرف الاتصاف
 ان يكون وجود الموصوف في ذلك لظرف صحيح لا نزاع الصفة عنه وظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم
 تحقق الصفة فيه بل وجود الموصوف فقط بحيث يصح انتزاع الصفة عنه نعم الاتصاف لا انضمام
 يستدعي تحقق الحائضين في طرف الاتصاف واما الانتزاع فلا يستدعي الوجود الموصوف بالجوهر

وهذا الحكم ايجابى صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورة العدم فلو لم يصدق قولنا شريك
 البارى ضرورى العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهرا لانه ليس بضرورى الوجود ايضا فيكون مكانا
 اذا لا مكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالم ينحصر المواد فى الثلث حصرا عقليا
 لانا نقول لا امتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب ثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الذى
 والا مكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب لا عن سلب ثبوت ضرورة السلب ولا يلزم من
 انتفاء السلب لثابت لا انتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط فقابل ولا تقتل لثالث ان
 السالبة لا يستدعى وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفاءه ايضا ومن ثم قيل ان موضوع السالبة
 اعم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما فى الاعميان
 بخلاف موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما فى الاعميان ولا ان موضوع
 الموجبة يحيل ان يحصل فى الخارج او فى الذهن بخلاف موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا لا يحيل
 ان السلب يصح عن الموضوع الغير ثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب فانه وان صح
 على الموضوع الغير ثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لان
 الاثبات يقيضه ثبوت شئ حتى ثبت له شئ والسلب لا يقيض ذلك فالاعيةمة بالاعتبار وتحقيقه ان العموم
 على ضربين احدهما ان يكون بحسب الافراد نوعية كانت او شخصية كالعموم الذى يكون الحيوان اعم
 من الانسان والاشنان من زيد والعام بحسبه اكثر تناولا وثانيا ما يكون بحسب الاعتبارات
 اللاحقة كالعموم الذى يكون الحيوان بما هو حيوان بحسبه اعم من الحيوان المطلق الماخوذ جنسا ومن
 الحيوان الماخوذ نوعا فاعيةمة الاول بالنسبة الى الثانى والثالث والرابع اعتبارية محضه فذلك
 موضوع القضية اعم من نفسه اعيةمة بالاعتبارى الحكم السلبى واخص منه اخصية لك فى الحكم الايجابى
 هذا خلاصه ما افاده العلامة الشيرازى فى شرح حكمه الاشراف وهذا اندفع ما قد يورد ان موضوع
 السالبة اذا كان اعم من موضوع الموجبة لم يتحقق التناقض بين السالبة الجبرية والموجبة الكلية
 لتباين افرادها وذلك لان موضوعا اعم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق احدهما دون
 الآخر واعلم ان الشيخ المقتول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما يكون فى الشخصيات
 والطبعيات واما المحصورات فلا اشتغالها على عقد وضع هو فى قوة قضية حلية ايجابية للاحالة

يستدعي وجود الموضوع سواء كانت موجبة أو سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها واعتبر عرض
 عليه كل من نظرت في كلامه بال عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيباً جلياً كيف ويمتنع الحكم في شيء
 من اطراف القضية مادامت اطرافها بل لا يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين وما قال
 صاحب الاقرب السمين وتبعه تلميذه الصدر الشيرازي في عواشي شرح حكمة الاشراف ان عقد الوضع يشبه
 عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقيدى اشارة الى تركيب خبري فلا يخفى سخافة لان تركيب
 التقيدى ليس حكاية عن شيء فلا يجب تحقق مصدرها بل نهاي عنوان وشرح للأفراد ليلفت
 اليها فيحكم عليهما فلا بد من اعتبار العقل لا تصاف ولو فرضنا وهذا لا يستدعي تحقق الموصوف بخلاف
 التركيب الخبري فانها حكاية فيجب تحقق مصدرها فاما قائل قوله فالمعدولة ما يكون حرف السلب
 اعلم ان حرف السلب موضوع لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزءاً من احد الطرفين ومنها
 عدل عن معناه الاصلى فسميت القضية التي جعل حرف السلب جزءاً منها معدولة لسميته لكل
 باسم الجوز. فان جعل جزءاً من الموضوع فالقضية معدولة لموضوع وان جعل جزءاً من المحمول
 فمعدولة لمحمول وان جعل جزءاً من الطرفين فمعدولة الطرفين والاشتملة ظاهرة من المتن وهذا
 تقسيم للمعدولة الملقوفة ولعلم منه تقسيم المعقولة ايضاً بان معنى السلب ان كان جزءاً الطرف من
 اطراف القضية فمعدولة معقولة ومحصلة ملقوفة لعدم حرف السلب في اللفظ والافحصلة معقولة
 ومعدولة ملقوفة ثم انه قد يشبه الامر في الامتياز بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة لمحمول
 لوجود حرف السلب فيهما فذكره وان الفرق بينهما لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان الرباط ان تأخر عن
 لفظ السلب فسالبة بسيطة والا فموجبة معدولة لان لفظ السلب اذا تقدم على الرباط يقتضي رفعه و
 اذا تأخر يصير جزءاً من المحمول فتصير معدولة واعتراض عليه بان ما ذكرنا هو قاعدة العربية وليست
 عامة لجميع اللغات اذ ربما يوجد في بعض اللغات كالفارسية ان حرف السلب مقدم على الرباط و
 يكون القضية مع ذلك موجبة لقولهم زيد نابينا ست وبحث المنطق من حيث انه ينطلي يجب ان
 يكون عاماً فالصواب ان يقال حرف السلب اذا كان مربوطاً بواسطة الربطة الى الموضوع
 كانت القضية موجبة سواء تقدمت الربطة او تأخرت واذا كان قاطعاً للرباط كانت القضية سالبة
 تقدمت الربطة او تأخرت وقد يفرق بان لفظ لا وغير مختصان بالمعدولة وليس سالبة فتأمل

وأما المعنوي فإنا السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول لما عرفت أن السلب لصح عن
 غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الإيجاب العدولي فإن طبيعة الربط الإيجابي يقيض
 وجود الموضوع سواء كان المحمول عدسيا أو لا قال الشيخ في منطق الشفاء إنما أوجبنا أن يكون
 الموضوع في القضية الإيجابية موجودا إلا أن قولنا غير عادل يقيض ذلك بل لأن الإيجاب يقضي
 ذلك في أن يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم أولا يقع الأعلى الموجود
 فيجب أن يعلم أن الفرق بين قولنا كذا الوجود كذا وبين قولنا كذا ليس يوجد كذا أن السالبة البسيطة
 أعم من الموجبة المعدولة في أنها يصدق على المعدوم من حيث أنه معدوم ولا يصدق الموجبة
 المعدولة على ذلك انتهى ولما ينبغي أن يعلم أن المتأخرين اعتبروا قضية سموها سالبة المحمول قالوا
 في الفرق بينها وبين السالبة البسيطة أن في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة
 المحمول يرجع ويحل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة ج ليست ب ومعنى السالبة المحمول ج ليست
 ب ست وفي الفرق بينها وبين المعدولة أن فيها إشارة إلى حكم مقعود بخلاف المعدولة وزعموا أنها
 مساوية للسالبة البسيطة في عدم اقتضاها لوجود الموضوع فانه إذا صدق سلب ب عن ج صدق
 أنه منتف عنه ب والصدق ليقضه ليس ينتف عنه فلا يصدق السالبة وإذا صدق أن ج
 منتف عنه ب صدق سلبه عنه وأورده عليهم أولا بأن السلب من حيث أنه رابط لا يمكن أن يكون
 جزءا من المحمول مع أن المعتبر في المعدولة كون السلب جزءا من المحمول من غير اعتبار أمر آخر فلهذا
 القضية على تقدير ثبوتها أحد نوعي المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقد التنزيل إذا تأخر
 عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره أو لفظا مركبا بغيره لأن جميع
 ذلك المؤلف أو المركب بمنزلة مفرد يحكم به لأن القضية لا يمكن أن تحمل على مفرد حمل هو هو فيكون
 بمعناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم أنه ليس ب أو لا ب
 أو بأي عبارة شئت أنتي وأما حاصل أن المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول
 بأي وجه كان والفرق بالأجمال والتفصيل لا يوجب كون الجمل ثبوتيا والمفصل سلبيا لأن ذلك
 التفاوت إنما يكون في نحو الملاحظة لا في نفس الشيء الممخوط فلا يفتني صدق أحدهما حيث كان
 الآخر وما قال شراح المطالع أن السلب سالبة المحمول يرجع عن المحمول بخلاف المعدولة فلا يخفى فحاشا

لانها على هذا التقدير لا يكون موجبة اصلا بل يكون سالبة وثابتا بان طبيعة الرابط الايجابي مطلقا
 يقتضيه وجود الموضوع ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول صلا كما عرفت من كلام الشيخ في منطق
 الشفاء والمقدمة القائلة بثبوت شئ لا يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى منه العقل شيئا من المفاهيم
 واما قالوا في وجه مساواة السالبة فلا يخفى وهنه لان لقيض الموجبة السالبة المحمول لسالبة السالبة
 المحمول وهي تتجمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المدولة تتجمع مع السالبة عند
 انتفاء الموضوع فح لا ريب في صدق السالبة واعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
 التي عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يلزم منه عدم اقتضاء هذه الموجبة وجود الموضوع
 وذلك لان البرهان دل على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر اذا من مفهوم الاو يصح الحكم
 عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدق السالبة صدقت الموجبة التي
 محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع بل على
 ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة في ذلك
 الوجود ولما اورد عليه معاصره بانه ان اراد الوجود المفهومات تحقق العنوانات فسلم لكنه غير كاف في
 صدق الحكم الايجابي كما هو شأن القضايا المتعارفة اذ شرط صدق الحكم المذكور فيها وجود افراد العنوا
 لان مفاده هو الاتحاد في الوجود بين افراد العنوان وافراد مفهوم المحمول كلاً وبعبارة اخرى ان
 افراد العنوانات فهو غير مسلم بل ضروري البطلان اذ لا وجود لافراد الاشياء واللا يمكن المدوم ^{مطلق}
 ونظائرهما اجاب بان المراد وجود نفس المفهومات وظاهر ان كل مفهوم جزئيا كان او كلياً يصدق
 الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجوداً
 في نفس الامر والمراد ههنا كون نفس المفهوم محكوماً عليه على سياق القضية الطبيعية واما شرط الحكم
 الايجابي وجود افراد العنوان في قضايا محضصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية والاشخصية
 ليست كذلك وبالحكمة المقصود وجود المفهومات في نفس الامر ومن مفهوم الاو يصير عنوانا في قضية
 موجبة صادقة فاداسلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابي على
 افرادها بهذا المحصل كلامه في الجدية ولا يخفى على من له فهم سليم ان وجود المفهومات غير خد اصلا
 لان الغرض ثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة المحصورتين وهذا موقوف

على اثبات ان فرد كل مفهوم موجودة في نفس الامر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول المحصورة و
اثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعية والسالبة البسيطة غير نافع ولا يفي لتصحيح
القواعد كما لا يخفى ومع ذلك لا يتم الا اذا ثبت سلب كل ما سلب من الافراد للطبيعة مع انه يصح
سلب الكلية عن افراد الانسان مثلا مع امتناع نبوته للطبيعة وقال رحمه في شرح التهذيب الحق
ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب
المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضى وجود الموضوع فيه لاني الخارج فيكون بينها وبين السالبة
الخارجية ملازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول أصلا
لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة المحمول يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم
من السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التقديرية
مساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة واقطبا
انها مغايرة لجميع ما عداه واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر او لا وعلى الاول ففيه على مشعر
فبحث اخر وبهذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه وانت تعلم انه فاسد ايضا
محصلة اثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول بحقيقة لا يخفى انها لا تصح الا اذا ثبت ان
سلب كل ما يسلب عن الافراد الخارجية ثابت للافراد المقدرة ضرورة ان مجرد وجود الموضوع تقدير
لا يكفي لصدق سالبه المحمول بل لابد من ثبوت سلب المحمول له ايضا مع انه لم يثبت بعد ضرورة انه
يصدق قولنا لا شيء من الغنقا وبطائر خارجية لعدم اقتضاها بوجود الموضوع ولا يصدق قولنا كل
غنقا ليس بطائر حقيقية فانه كلما لوجوده كان غنقا وهو طائر قابل وانظر الى الاضطراب الذي
وقع لهذا المحقق في هذا المقام قوله ويسمى الغير المعدولة في الموجبة بالمحصلة الخ اما تسمية الغير المعدولة
في الموجبة بالمحصلة فتحصيل طرفها بسبب عدم وقوع حرف السلب جزئ الشيء من طرفها واما تسمية
السالبة الغير المعدولة بالبسيطة فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة قوله وقد
يذكر الجملة في القضية فيسمى موجبة وربعية اعلم ان كل نسبة بين الموضوع والمحمول لا يخلو في نفس
الامر اما ان تكون ضرورية التحقق فهي واجبة او ضرورية العدم فهي ممتنعة او لم تكن ضرورية التحقق
والا تحقق فهي ممكنة فكل نسبة لا يخلو في نفس الامر عن تلك الكيفيات الثلاث وتلك الكيفيات اما

اعتبار ان اعتبار نفسها مع قطع النظر عن حكاية الحكاكي واعتبار تعقلها في الاعتبار الاول تسع
 مواد وعناصر وبالا اعتبار الثاني تسع جهات فالمادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجمعة هي بالغير
 عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها ولم تلفظ والقضية التي
 على الجمعة تسع موجبة لاشتغالها عليها ورابعة ايضا لاشتغالها على اربعة اجزاء اربعها الجمعة وثمان
 مباحث لا بد من التنبية عليها الاول ان القدماء ذهبوا الى ان المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية
 النسبة الايجابية فقط قال الشيخ في الشفاء اعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي
 علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول
 عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب اولادها تسع مادة فاما ان يكون
 الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسع مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان
 او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسع مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان ولا يجب ولا يدوم احدهما
 وتسع مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها
 هذا الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى
 والظاهر انهم صطلحوا على تسمية كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالمادة فالمادة عندهم هي كيفية
 النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب اما كيفية النسبة السلبية في نفس الامر الخالفه لكيفية النسبة الايجابية
 فهي لا تسع مادة في الاصطلاح ولا يلزم منه ان لا يكون للنسبة السلبية كيفية في نفس الامر سواء سميت
 مادة او عنصر او لا وكيف يجوز عاقل ان مضاديق النسب السلبية في الواقع ليست ضرورية ولا
 متمنعة ولا ممكنة وما قال صاحب الافق المبين في مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلوا ان النسبة
 القعدية في كل عقد موجبا كان وسلبا ثبوتية وان لا النسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية
 التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه
 حل وانما يقال له الحمل على النجاء والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما
 يكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا يختلف المادة في الموجب والسالب بحسب النسبة
 الايجابية والسلبية وراو على ما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السالبة نسبة سلبية
 هي وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية

والأدلة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منها عن المواد الثلث الا ان المشهور
اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها ذنرها واندر ارجح ما يعبر في النسبة السلبية فيها ذ واجب لوجود
هو متنع العدم ومنع العدم هو واجب لوجود وممكن لعدم هو ممكن لوجود فاعلم ان المادة هي حال
المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب هي
في مطلق الملية البسيطة يرجع الى حال الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذاته التجوهرية الى حال
المحمول في نسبة الى الموضوع وثبوت له بحسب قوة الذات وتأكد التجوهر وثباته لوجوده وحصافته تحقق
اوضعت الذات وسخافة الحقيقة ووهن الوجود وبطلان التحقق وفي الملية المركبة هي المحمول في نسبة
الى الموضوع وثبوت له باعتبار وثاقه النسبة اضعفها وليس في السالب لا انتفاء الموضوع في نفسه
وانتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ لان هناك شيئاً هو الانتفاء فليس فيه المادة حاله فان
السلب في الذات وقطع الربط لا بثبوت الرفع او القطع حتى يتقلب ايجاباً فاذن لا يتصور المادة لا
بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشئ حال بما هو شئ لا لما هو
ليس شئ انتهى فلا يخفى سخافة ووهن لان القضية السالبة مركب تام خبري لا يرتاب فيه احد فلا يخلو
الا ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة او لم يكن على الثاني لا يكون صالحاً للتصديق و
التكذيب فلا يكون قضية بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها وهذا يخالف حكم الفطرة وعلى الاول ينظر
قوله ان النسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية الخ وشان لقدماء ارفع واعلم ان يقولوا ان
القضية السالبة ليس فيها نسبة رابطة اصلاً كيف واذا لم يكن فيها نسبة رابطة لا تكون القضية السالبة
كلها مائناً محتملاً للصدق والكذب بل غرضهم ان النسبة السلبية وارودة على النسبة الايجابية مضافة اليها
والتأخرون يقولون انها عبارة عن مفهوم واحد بسيط رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مضافة
للنسبة الايجابية غاية المبادعة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
ليست لاشياء محضاً كما توهم بل هي مفهوم موجود في الذهن ورابطة في مرتبة الحكاية الذهنية فلا
وجه لنفي جواز تقييدها بالجمه وبهذا ظهر ان ما فرغ على كون النسبة السلبية قطعاً للربط ان السوالب الموجبة
ليست اجبات فيها جات للنسبة السلبية انما هي جبات للنسبة الايجابية المسلوقة فالسالبة الضرورية
مثلاً ما حكم فيها بسلب ضرورة ثبوت المحمول للموضوع لا ما حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع

دانه لا يلزم في التناقض لاختلاف في الجهة بل نقيض كل موجبة لنفسها المختلفة مع اصلها بالايان
 والسلب باطل قطعاً ولا يلزم انهدام ما استسوا من الاصول في كثير من الفصول ثم ما ذكره مقوض
 بمادة الامتناع فانها لا تنفي محض لا انها شئ يعبر عنه بالمتنوع فينبغي ان لا يصح تكييفها بكيفية اصلاً لان
 الكيفية لا يكون لما هو لا شئ بل لما هو شئ فتأمل ولا تجنط واما المتأخرون فذهبوا الى ان لمادة عبارة
 عن كل كيفية ثابتة للنسبة اية نسبة كانت ايجابية او سلبية كدوام وقوت واطلاق وامكان فالفرق
 بين مذهب القدماء والمتأخرين بوجوب الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في الكيفيات الثلاث
 المذكورة وعند المتأخرين عبارة عن اية كيفية كانت والثاني انها عند القدماء عبارة عن كيفية للنسبة
 الايجابية وعند المتأخرين عن كيفية اية نسبة كانت ايجابية او سلبية فالموجهات عند المتأخرين غير
 منحصرة في عدد لكون الكيفيات غير منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجبة وما قيل
 ان كون الموجهات غير محصورة ليس مخصوصاً بمذهب المتأخرين وليس يتوطأ بكون المادة عبارة عن
 اية كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا غير محصورة وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات
 الثلاث لان الجهة عندهم اعم من المادة فيقال الشيخ قد صح في الشفا بان الجهات ثلث واحدة
 تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة واخرى على استحقاق دوام الوجود وهي المتنوعة
 واخرى على الاستحقاق دوام الوجود وهي الممكنة المبحث الثاني ان الجهة ان واقتت المادة عند
 القضية والاكذبت والمرد بموافقة الجهة المادة عدم المنافاة والمباينة بينهما بعد اضافتهما الى ما هو
 متكيف بهما وان كانا مختلفين في نفس مفهومهما قبل الاضافة فلا يراد ان لا يصح على راء القدماء ان
 الجهة في قولنا لا شئ من الانسان بجو ان بالضرورة موافقة للمادة ضرورة انها كيفية للنسبة الايجابية
 فالمادة مادة الضرورة والجهة ايضا دالة عليهما مع كون القضية كاذبة وبأجله السالبة الضرورية
 مادة الايجاب بالضرورة كاذب وجه عدم الوجود وظاهر فان الضرورة من حيث كونها حال لسلب
 مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدتين في نفس معنى الضرورة المبحث الثالث
 انهم اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا بل هي بعينها الوجوب
 والامكان والامتناع التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى ام غير بافذهب صاحب المواقف الى انها
 غير باواسد دل عليه بانها لو لم تكن غير بالزم كون لوازم الهيمنة واجبة لذاتها لان اللوازم واجبة

المبحث الثاني

المبحث الثالث

بالوجوب المنطقي فلو كان عين الوجوب المستعمل في الحكمة وكانت واجبة لذواتها وواجب عنه العلامة
 القوشجي بانه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في نفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة
 الوجود لذوات الهيئات فبطلان التالي ثم فان معناه انها واجبة الثبوت للمهمة نظر الى ذواتها من
 غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بحال فان لزوجة واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون لزوجة
 واجبة الوجود في نفسها الا ان تكون واجبة الثبوت لغيرها وقد وجها كلام صاحب لمواقف بتوجيهها
 ذكرها بوجوب الاطراب والحق ان الجهات المنطقية والمواد الحكيمة متحدان مفهوما وليس لفرق الا ان
 في المنطق تعبيرا بالقياس الى كل قضية وفي الحكمة بالقياس الى قضية مجموعها الوجود فالمواد الحكيمة
 من افراد الجهات المنطقية فافهم قوله فاحدها الضرورية المطلقة قال صاحب لائق المبين لفظة
 اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم
 بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك لوصف لا بسببه وهي
 الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فاننا لا نغني بذلك
 ان العقل سرمد جوهر مفارق او الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نغني ان العقل مادام متقرر
 الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاهل البتة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي
 بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاهل فانه حيوان واما المعلقة
 شرط على سبيل الاستناد اليه لتعليقا على سبيل مجرد المية وهي التي يقال لها المشروطة والشرطا مادام
 لعقد او خارج عنه والداخل ما يتعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته
 واما عنقه الموضوع مع والمتعلق بالمحمول واحدا لانه ايضا وصف وليس له ذات تبين ذات الموضوع
 والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فنمى اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية و
 واحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة قوله وهي التي حكم فيها بضرورة
 ثبوت المحمول الخ اور وعليه بوجهين لا اول انه اذا كان المحمول هو الوجود وكقولنا كل انسان موجود بالضرورة
 لزم عدم منافاة الضرورة الامكان الخاص لان القضية المذكورة صادقة ضرورة وجود الشيء
 مادام كونه موجودا لا يستحال سلب الشيء عن نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص
 لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان وواجب عنه بانه فرق بين الضرورة في زمان الوجود

ومنها بشرط الوجود والتحقيق فيما كان المحمول لوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورية الاول وان تعرض
عليه المحقق الدواني بانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذكر لزوم ان لا يصدق الا في مادة الضرورة
الازلية فلا تكون اعم منها لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول
ضروريا في ذلك الوقت وهذا الاعتراض في غاية المتانة واما النقض عليه بثبوت الذاتيات للذات
فانه ضروري للذات لا بشرط الوجود واللازم كون الذاتيات مجعولة فمع ما فيه من السخافة مما لا اساس له
بكلام المعترض صلا كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فالصواب في الجواب ان قيل انه اذا كان المحمول هو الوجود
ليصدق الضرورية الميزانية والممكنة الحكيمية وهي ليست منافية لما بل انخص منها ولا تصدق الممكنة الميزانية
المنافية لما الثاني ان تعريف يقتضيه ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المحدولة
فان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها الضرورة سلب المحمول مادام ذات الموضوع موجودة فالضرورة
فيها مقيدة بالوجود والمقيدة لا تتحقق بدون تحقق القيد فمذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع و
قد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المحدولة وايضا يلزم ان لا يصدق الاشياء
من القضا بانسان بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية تقتضي وجود الموضوع والعقائد لا وجود
له فيصدق نقيضه هفت واجيب عنه ان مادام في السلب ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب يحوز
ان يكون صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول اما في جميع اوقات وجوده والذات
نحو الاشياء من الانسان كبحر بالضرورة او في بعضها نحو الاشياء من القمر بمنخفض بالضرورة واورد عليه صاحب
السلم بانه يلزم ان لا تنافي السالبة البسيطة الضرورية الامكان فان كل قمر منخفض بالفعل صادق
فيصدق بالامكان ضرورة استلزام الاخص مطلقا الا عركك والسالبة الضرورية صادقة ايضا يلزم
اجتماع النقيضين وسيطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويان فان سلب الاخص
من سلب الاخص وقال في توضيحه انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية
الازلية واما السالبة متساويان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب زلا وابدالا
صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر اذا عرفت هذا فنقول
الجيب عترف بان قولنا لا شيء من القمر بمنخفض بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة
الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس زليا لثبوت كل قمر منخفض بالامكان الا اني قد

ينافي ما عليه الجمهور من مساواة وان لزم صدقا وتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة
الضرورة المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابد اسلوب بالضرورة فنقول على
هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابد فليست
يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب اعم اخص من سلب اخص واذ كان بين السلبين عموم
وخصوص فكذا بين ضرورتها فان ضرورة الخاص مستلزم لضرورة العام من غير عكس واما اذا كان
الطرف قيداً للسلب لا للسلب فلا يلزم ذلك وايضا يلزم ان لا يتعكس السالبة الضرورية كنعسها ولا
الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شئ من المنخفض بقدر بالضرورة فيبطل لقواعد المبينة
على هذا انعكاس وعلى كون الممكنة نقيضا للضرورة ثم قال وغاية ما يجب ان يكون الوجود المأخوذ في التعريف
اعم من المحقق والمقدر ولا يخفى ان الاشكال المذكور باق بحاله الا ان يقال السالبة الضرورية ما يحكم فيها
بسلب المحمول عن ذات الموضوع في الزمنة اعتبار العقل لوجود بالضرورة وصدق هذا السلب اما
بانقضاء هذا الوجود والمعتبر عن نفس الامر وتحققه وسلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول
للذات في جميع الزمنة فرض العقل واعتبارها موجودة فان هذا الثبوت الضروري انما يصدق اذا كان
الذات المثبتة لما موجودة في نفس الامر قوله وهي التي حكم فيها بدم ثبوت المحمول للموضوع او سلبه
عنه مادام ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور نقره انه يلزم على هذا ان لا يبقى بين الدائمة والمطلقة
العامتنا تناقض مع انها متناقضان كما يجب انشاء الله تعالى بيانه ان القضية التي محمولها الوجود والعدم
من لوازمه مثل قولنا زيد موجود او الجسم متحيز وغيرهما لا ريب انها دائمة فانه يصدق زيد موجود مادام
ذاته موجودة والجسم متحيز مادام ذاته موجودة مع انه يصدق زيد ليس بموجود بالاطلاق العام والجسم
ليس بمتحيز بالاطلاق العام لعدم ضرورة الوجود للموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وعلى هذا التقدير لا يتوجه
ان يقال المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايراً للوجود وليس هناك دوام ذاتي ولا حاجة الى
ما قيل ان لا بد من حل التعريف على غير المتبادر لان قولنا العقل الفعال ليس بموجود مطلقاً عامة كاذبة في
صدق نقيضه وهو الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائماً دائمة مع كون المحمول
فيها الوجود والجواب ان نقيض قولنا زيد موجود دائماً مادام ذاته موجودة ليس قولنا زيد ليس بموجود
بالاطلاق العام بل نقيضه زيد ليس بموجود مادام موجود بالفعل وهو ليس بصادق وتفصيله ان له

في اشكال هذه القضايا دوام ذاتي لا زلي ونقيض لدوام الذاتي الاطلاق العام المقتد بقيد الوجود
 فعلية الجانب الخالف في اوقات وجود الموضوع و هو ليس بصادق ولا باحاطة فيه والحاصل انه لا يلزم
 اجتماع الدائمة المطلقة مع المطلقة العامة التي هي نقيضها بل مع المطلقة العامة التي هي نقيض
 الدائمة الازلية واعلم ان الدائمة المطلقة اعم مطلقا من الضرورية المطلقة لان امتناع انفكاك
 النسبة يستلزم دوامها بالاعكس على كحركة الفلك فانها دائمة غير منفكة عنها لكنها ليست بمستحيطة الا انها
 لا يقال قد ثبتت في الفلسفة الاولى ان الدوام لا يخلو عن الضرورة اما اذا كان لدوام في مادة
 الوجوب فظاهر واما اذا كان في مادة الاسكان فلانه اما دوام الوجود فهو واجب بالغير لما ثبت ان
 الشئ لم يجب لم يوجد او دوام العدم فيكون مستغنيا بالغير لان شئ لم يجب عدمه لم ينعدم وعكس
 التقديرين لا يخلو دوام عن الضرورة لانا نقول ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضية
 مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة لان بناء الكلام على تلك الاصول ليس من
 وظائف هذا الفن فافهم قوله وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ اعلم ان للضرورة العامة
 معينين الاول ان ثبوت المحمول ضروري للموضوع بشرط التصافه بالوصف العنواني والثاني ان
 ثبوته ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف والفرق بين معينين ان في الاول في صفة
 مدخل في الضرورة والحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة
 به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة للذات الموضوع في جميع اوقات وصف العنواني لا
 حيث انها متصفة به فالملزم فيها هو الذات والوصف بتعين لوقت وليس له مدخل في الملزم اصلا
 وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان لنفس
 الذات او وصفا لازما لما نقولنا كل انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون
 الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك لاصابعه
 فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط التصافه بالكتابة وليس بضروري في اوقات الكتابة
 فان الكتابة لنفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
 ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان الوصف العنواني في صفة
 مفارقة لقولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة

ضرورة انه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور وبعضهم قالوا ان النسبة
 بينها العموم والخصوص مطلقا وقد يؤخذ الضرورة لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة
 لقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة مادام متعجبا والمعنى الاول اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان
 الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف دخل فيها ولا ينعكس كما اذا قلنا في الذهب ان الحار لبعض احواله
 فاسبب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهب لو
 لم يكن له دخل في الدوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجزا بيا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وهذا المعنى
 عموم من وجه لتصادقهما في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس لذات او وصفا لازما لها وهذا
 الاول بدون الثانية في قولنا كل كاتب لسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب
 ضاحك قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للح المشهور في وجه تسمية هذه القضية بالعرفية
 ان يعرف العام يعنى هذا المعنى لمن السالبة عند عدم ذكر الجملة حتى لو قيل لاشي من لنا كم بمسقط
 يفهم منه سلب الاستيقاظ عن النائم مادام نائما وقال بعضهم قوم فهو اذ المعنى من الموجبة ايضا ثم هذه
 القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات
 ثبت في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة
 الوصفية الدوام الوصفى من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول للموضوع في
 وقت معين النسخ هذه القضية اعم مطلقا من الضرورية المطلقة ضرورة انه اذا ثبت الضرورة في جميع
 اوقات الذات ثبت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه تصدق
 في كل منخفض منظم مادام منظما وصدق الوقية بدونها في المثال المذكور في المتن وصدق ما بدون
 الوقية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا ومن المشروطة العامة بالمعنى الثاني مطلقا لانه
 جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول
 المراد بالوقت الغير المعين مالا يعتبر فيه التحيين لا يعتبر فيه عدم التحيين وهذه القضية اعم مطلقا من الوقية
 ونسبتها الى الضرورية والمشروطة نسبة الوقية بعينها قوله وهي التي حكم فيها بوجود المحمول للموضوع
 بالفعل النسخ قال شايخ المطالع الفعل ليس كيفية النسبة لان معناه ليس لا وقوع النسبة والكيفية
 لا بد ان يكون مرادها غير الوقوع النسبة الذي هو الحكم فان الجملة جزء اخر للقضية مغاير للموضوع والمحمول

والحكم وإنما عد والمطلقة في الموجبات مجازاً كما عد والسالبة في النكليات ولعل التحقيق ما قيل ان المطلقة
التي هي نقيض الدائمة الازلية ليست موجبة فان الحكم فيها ليس الا بتحقيق بثوت المحمول للموضوع في
نفس الامر وليس مدلول النسبة الا بهذا القدر والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة موجبة بالارباب
لان الحكم فيها تحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة
واعلم ان هذه القضية اعم مطلقاً من جميع ما سبق ذكرها واوردها هنا ليست اعم من المشروطة العامة بخلاف
ان يكون الصان ذات الموضوع بالوصف مستلزماً بالصفة ولا يكون الا تصان بالعنوان ولا بالمحمول
واقفاً فيصدق المشروطة العامة لبثوت الضرورة الوصفية مع كذب المطلقة العامة كقولنا كل كاتبة
والما متحرك الاصابع دالما فان الكتابة الدائمة يستلزم التحرك لدائم لكنه غير واقع فيصدق المشروطة بدو
المطلقة واجب بانه انما يتم لو كان مني المشروطة مجرد استناع الفكاك عن الوصف ولو كان الحكم
فيها بثوت المحمول للموضوع بثوتاً لا ينفك عن الوصف سواء كان بثوتاً متحققاً كما في الخارجية او مقدراً
كما في الحقيقية يظهر استلزامها المطلقة مثلها قطعاً ضرورة استلزام اليقيد المطلق فالمشروطة الخارجية
تستلزم المطلقة الخارجية والحقيقية الحقيقية فافهم قوله وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانب الخفية
فان كانت موجبة فبعدم ضرورة السلب وان كانت سالبة فبعدم ضرورة الايجاب واعلم ان شراح
المطالع ذهبوا الى ان الكلمة العامة ليست قضية الا بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم بالفعل فليس فيها
ايجاب وسلب وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقوة فلا تكون موجبة لانها اخص من القضية وقال
العلامة التفتازاني ان قولنا كل ج ب بالامكان تشتمل على حكم واربطة لاحالة ومفهومه ان ب ثابت
لج مع انتفاء الضرورة عن البثوت واللا بثوت ولا معنى للقضية الا ان حكم فيها بان وصف المحمول صادق
على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما كيفية زائدة على نفس النسبة لا يقال
لا يمكن ليس كيفية للنسبة بل هو ما يؤخذ في جانب المحمول فريد قائم بالامكان مثلاً في قوة قولنا زيد يمكن
بثوت القيام له ومعناه زيد ليس سلب القيام عنه بضرورة في فانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا
تقييد بهنا الا في اللفظ لانا نقول اخذ الامكان قيد المحمول خريج عما فيه الكلام على ان مثل هذا جار في
الضرورة ايضا لان قولنا زيد ناطق بالضرورة في قوة قولنا زيد يجب بثوت النطق له ومعناه ليس سلب
الناطقية عنه بضرورة في فانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد بهنا الا في اللفظ ثم ههنا كلام

وهو ان قولنا زيد حجر بالامتناع غير مشتملة على الرابطة لكون البتوت متمتعا فلا تكون قضية بالفعل ^{حيث} وان المقصود في هذه القضية اذعان الوقوع لانفسه والافامى شئ يوصف بالامتناع واعترض عليه بان تحقق النسبة متكيفة بكيفية الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق المطلق فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان بالمطلق وكيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المطلق وارجب منه بان اصل النسبة البتوت مطلقا اعم من ان يكون بالفعل وبالقوة او بالضرورة او بالامتناع فلا ريب في تحقق مطلق البتوت في ضمن زيد حجر بالامتناع فلم يلزم تخلف المطلق عن المقيد والمقصود قبل ذكر الامتناع اذعان للمعنى المتبادر عن المطلقة ولتعب عليه بعض بل التحقيق بان معنى القضية ليس الا البتوت الفعلي وهو توصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف وليس المتمتع ^{مثلا} بالتحقق البتوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة على هذا المعنى ومن المحقق ان الامتناع جهة القضية الكاذبة والبتوت المطلق الذي هو اصل مدلول القضية عندكم صاوق ومتحقق في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية البتوت الاعم من الامتناع لما كان مفهومها محتملا للصدق والكذب والتقدير والتكذيب فالتحقيق ان مدلول القضية هو البتوت على نبح الفعلية فهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك اليقود لا يققن تحققها تحقق المطلق بل يققن رفعه وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك بعض تحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شأنه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة ونسل التحقيق في هذا المقام ما قال بعض لاجلته الاعلام بواه الله في دار السلام من ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم لغيره فائدة تامة البتة وليس نشاء فهو خبر فعنى القضية البتوت المطلق سواء كان على نبح الضرورة او الامكان او الامتناع وما هو متقرر ليس لان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بحجته الامتناع وليست القضية محتملا للصدق والكذب لا بل المعنى ان نفس مفهومها من حيث انه حكاية عن شئ محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في مطلق الاعم وامتناع كذبه لا ينافي كونه قضية وخبر بل يؤكد وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لتحقيق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد الشئ بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين فان المقيد عبارة عن المطلق الماخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل عليه وعلى القيد فنحن زيد حجر بالامتناع ثبت

الحجرية المتكيفة بالامتناع ولو كان مفاد المطلق النبوت الواقعي كان معناه ثبوت الحجرية في النفس لامر
 متكيفا بالامتناع وهو جمع بين المتنافيين هذا كلامه الشريف ولا يخفى وقته يتبانه وأعلم ان الممكنة العامة
 اعم القضايا بسائط كانت او مركبات لان امكان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وفعلية فهي اعم
 من المطلقة العامة ايضا لان لفعلية تستلزم الامكان من غير عكس لجواز ان لا يخرج الامكان من
 القوة الى الفعل قوله وهي المشروطة العامة يعني ان المشروطة العامة المقيدة بالادوام الذاتي
 مشروطة خاصة ومعنى الادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة مادام ذات
 الموضوع موجودة فيكون اشارة الى مطلقة عامة قوله ومنها الوجودية اللادائمة وتسمى المطلقة
 الاسكندرانية ايضا لان اكثر امثلة المعلم الاول للمطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم
 الاسكندر الافرد وسي من هذه الامثلة اللادوام قوله ومنها الوقفية بحذف قيد الاطلاق قوله و
 منها المنتشرة بحذف الاطلاق قوله فهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة ولا فرق فيها بالايجاب
 والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم لان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين
 وأعلم انك ذاعرت تعريف الموجبات وان المنظور فيها ما يحكم به ظاهر مفوماتها فلا يشكل عليك استخراج
 النسب بينها لو تأملت وراعت ما ذكرنا سابقا قوله اللادوام اشارة الى ان اللفظ اشارة الى ان اللادوام
 ليس مدلول الصريح المطلقة العامة ولا اللا ضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة لان سلب دوام
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية الكلية وهي مطلقة عامة موافقة لتلك النسبة
 في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب دوام النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية
 تلك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية وكذا سلب ضرورة
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم امكان النسبة السلبية الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية و
 مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم امكان النسبة الايجابية الكلية
 وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية والبحرانية مخالفة لها في الايجاب والسلب فما اشتهر ان اللادوام
 دال على المطلقة العامة التزاما واللا ضرورة على الممكنة العامة مطابقة كلام ظاهري اذ لا يلزم من
 كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة كون الممكنة العامة مدلولها مطابقتها لكيف والمفرد لا يدل
 على القضية اصلا على ما قرر عندهم ولعلك قد تظننت بما ذكرنا ان لمركبة قضية متعددة لان الاعتبار

في وحدة القضية وتعدد ما لو حدة الحكم وتعدد فان تعددت الاحكام تعددت القضايا وان لم يكن
 في القضية الاحكام واحد لم تكن القضية الا واحدة والحكم كما يتعدد بتعدد الموضوع والمجول كك
 يتعدد باختلافه في نفسه ايجابا وسلبا والحكم في المركبة مختلف كيفما تكون القضية المركبة متحدة قطعا
 قوله اما المتصلة فهي التي لا يخرج هذا التعريف لتشمل قسمي المتصلة اعني اللزومية والاتفاقية لان ثبوت نسبة
 على تقدير ثبوت نسبة اخرى اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا قوله ثم المتصلة صنفان بل المتصلة ثلثة
 اصناف لانه امكن الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوما فلزومية وان كان الحكم بثبوت نسبة على
 تقدير اخرى بالاتفاق فالاتفاقية وان كان الحكم فيها اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمطلقة قوله وان كان
 ذلك الحكم بدون العلاقة فالاتفاقية اعلم ان الاتفاقية تطلق على معنيين الاول ما يحكم فيها بتحقيق نسبة
 في نفس الامر على تقدير تحقيق الاخرى فيها للعلاقة وستة اتفاقية خاصة ويمتنع تركيبها عن كاذبين و
 صادق وكاذب وانما يتكبر من صادقين فقط والثاني ما يحكم فيها بصدق قضية في الواقع على تقدير
 فرض تحقق اخرى وستة اتفاقية عامة ويجوز تركيبها من صادقين والصادق ومقدم محال فان الصادق
 في نفس الامر باق على فرض كل محال ولا يجوز ان يكون التالي كاذبا كما يتوهم من كون الاتصال
 تنبئ على التقدير فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير لما قيل ان معنى الاتصال
 مطلقا وان كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول مزوما للثاني فلا قباحة في انشغال
 في الواقع بناء على جواز استلزام محال محالا واما اذا لم يكن بينهما علاقة للزوم فلا بد ان يكون الثاني
 حقا في نفس الامر ليكون حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغيران الشيء في الواقع المكين منه
 ارتباط وعلاقة وقال العلامة التقنازي ان التالي لو كان مناهيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية فان
 صدق التالي ان كفى في صدق الاتفاقية الا انه لا بد من صدقه على تقدير صدق المقدم ايضا المناقاة التي بينهما منع
 على تقديرها الزوم اجتماع التقيضين وهو محال لو كان بطريق الاتفاق وعدم تيقن التقدير للشيء الواقعي مسلم واما كمين في ذلك الشيء
 على تقدير المناقاة في غير مسلم وآورد عليه بان مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس للصدق التالي
 في نفس الامر فقط سواء كان مناهيا للمقدم او لا ولذا يقال بمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين
 ولا يلزم من مناقاة التالي مع المقدم في الاتفاقية اجتماع التقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما
 في نفس الامر فان ما لا الاتصال فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان ما لا الاتصال في اللزومية مجرد

تحقق العلاقة بينهما الا انها مستحقة لعل الحق ما يفيد ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير فرض لمقدم فالحكم
في الاتفاقية ليس لا يتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض لمقدم فيها فلو كان لمقدم منها فيا ليرجع
الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض مناقضه فيه وهو حكم بالجمع بين النقيضين واما اللزومية
فالحكم فيها وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقضة الاجتماع
في عالم التقدير ولا خلف فيه ولا يخفى سنان هذا الكلام والحاصل انه لو حكم في الاتفاقية بصدق التالي في
الواقع بحيث لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها بصدق التالي
في الواقع على تقدير صدق المقدم ايضا وعند ارادة هذا المعنى لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين
على تقدير تركيب الاتفاقية من المتنافيين ولنعلم انه قال شارح المطالع الاتفاقيات ايضا مشتملة
على العلاقة لان المعية في الوجود امر ممكن لا بد له من علة الا ان العلاقة في اللزوميات مشعور بها حتى
ان العقل اذا لاحظ المقدم حكم بامتناع انكسار التالي عنه بديته او نظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وغير مشعور بها وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقة الانسان بوجوب ناطقة
الحمار بل اذا لاحظها العقل يجوز الانفاك بينهما وورد عليه بانه غاية الزم ان يكون المصاحبة بينهما
لوجود علة موجبة لهما لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم بل يجب الارتباط الافتقاري كما سيظهر وسيظهر
تحقيق الحق انشاء الله تعالى قوله والعلاقة في غرضهم عبارة عن احد الامرين الخ تفصيل المقام انهم
قالوا التلازم بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة موجبة للآخر فان العلة الموجبة لا ينسلخ عن
المعلول وكذا المعلول لا ينسلخ عن العلة الموجبة او يكونا معلولي علة ثالثة ولما ورد عليه النقض
بالمتضايين فانهما ليسا معلولي علة ثالثة ولا احدهما علة للآخر مع كونهما متلازمين قال بعضهم لا
بين المتلازمين من علاقة العلية او التضاليف وقد اختاره المص العلامة قدس سره حيث قال
واما ان يكون علاقة التضاليف الخ وقال المحقق الطوسي واتباعه ان تلازم منحصري علاقة العلية
بان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولين ثالثة لكن لا كيف لا تفق بل من حيث توقع تلك
العلة الثالثة بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدائر اذ كل شيئين لا يكون بينهما علاقة افتقار ومعلولته
كما ذكر فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر والنقض بالمقتضيين غير وارولهما اما حقيقين ام اضافيان
والاولان معلولان ثالثة كالاموة والنبوة كونهما معلولين للتولد وكل منهما يحتاج الى معروف من الآخر فالنبوة

محتاج الى ذات الالين والنبوة الى ذات الالب اما الاخران فبعض كل منهما اعني وصفه محتاج الى بعض الآخر
 اعني ذات كذا قال المحقق لطوسي في شرح الاشارات وآورد عليه المحاكم بان النقص لا ينحصر في المتضايفين
 بل هو لازم في القضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرها فان السالبة الدائمة مثلا
 ينعكس سالبة دائمة وتلازمها ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستقضاء صحة الانفراد لم يتحقق
 بين قضيتين تلازم اصلا وايضا اللبنتان المختلفتان متلازمتان مع عدم علاقة العلية بينهما على الوجه المذكور
 واجيب على الاول بان ليس لتلازم بين نفس القضيتين انما التلازم بين صدقهما وصدقهما مطول لمفارقة ذات
 الموضوع والمحمول واتحادهما وعلى الثاني بان اللبنتين المختلفتين ليسا بمتلازمين بل فيه تدافع الاثقال
 المتساوية الميول كتدافع جوابا لارض الى مركز الكل ولو سلم انه معدوم من باب لتلازم فليس لتلازم الا
 في حفظ الوضع لا في الوجود فهما بهذا الاعتبار معلولا لعلته تالفة وهو الالتقاء مع احتياج كل منهما في ذلك
 الوصف الى ذات الاخر وتقتض تارة بان شرط الارتباط الافتقاري لغو فانه كلما تحقق المعلول تحققت
 علته الموجبة وكلما تحققت علته الموجبة تحققت المعلول لاخر كلما تحقق المعلول لا اول تحقق المعلول لا اخر فاعلموا
 لعله واحدة متلازمان بالشكل الاول ولا حاجة الى اشتراط الارتباط الافتقاري وكون الثالث موقالا
 واجيب عنه بان المعلولين لا يصدران عن لعله الواحدة بجهة واحدة بل لا بد من جتين فالمعلول الاول
 يستلزم علته من جهة صدوره عنها بتلك الجهة والعلته انما تستلزم المعلول لاخر من جهة اخرى فلم يتكرر الاوسط
 فلا يلزم النتيجة وفيه ان الكلام في العلة الموجبة وهي التي يمنع تخلف المعلول عنها لا اجتماعا بشرائط التام
 والاستناد الى تلك العلة لا ريب انه كاف في امتناع التخلف عنها ولا حاجة الى الارتباط الافتقاري مما قد
 بانه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول لو احدى جوز ان يكون له علل متعددة كلها احدها بحيث لو وجد استدار
 وجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها وح لا يلزم من كون الشيء علة لآخر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء
 بل يمكن ان يوجد المعلول بكل واحد من العلل نعم بوقيل لا يجوز تعدد العلل المستقلة لا بد لا ولا معاصم هذا
 الكلام واجيب بان العلة فيما يظن فيه تعدد العلل المستقلة وهي القدر المشترك منضمما الى الفاعل لو احدى
 بالتحقق لا يقال مع يوم كون تحصيل المعلول قوي من تحصيل لعله ضرورة ان القدر المشترك مرهون لا يتحقق
 هذا غير ممنوع في العلة التامة كما صرح به الشيخ في الشفاة انما المتنع ابهام العلة وتحصيل المعلول في الفاعل
 المستقل بالتأثير فانه لا شك ان الابدوة والنبوة متاخرستان قطعا والقول بان ذات احدها محتاج

الى معروض الآخر لا يورث التلازم بينهما بل لما يورث التلازم بين معروض حد وذات الآخر والقول باستنادها
 الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري في امور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وعدم حده متلازمان
 مع انه لا عليته ولا استنادا الى ثالث والقول بانهما متحدان معنى متغايران لفظا ليس بشئ فان تغاير المفهوم
 ضروري واجيب بان لعدم الايضاف الا الى الوجود وكما سيجي تحقيقه فعدم العدم ان كان معناه عدم ثبوت العدم
 فثبوت العدم ليس نقيضا للوجود حتى يكون عدم ثبوت العدم لازما للوجود والا فلا يحصل له كهذا وقع القليل
 والقال ودار الجواب السؤال وتحقيق المقام على ما افاد بعض الاعلام الى تلازم يطلق على معنيين الاول
 كون الشئ آبيا عن التحقق في الواقع الا مع تحقق الآخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من المتلازمين ان لا
 يتحقق الا مع تحقق الآخر وهذا لا يوجب كون حدهما علة للآخر ولا كونهما معلولين لثالث غاية الامر انه يتحقق اذا
 كان احدهما علة موجبة للآخر واما اذا كانا معلولين لثالث فاشكان ذلك لاستدعاءنا شيئا عن ذاتهما
 فيكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الافتقار بينهما لغيره لا يصلح لاصلا فما اشتهر
 من انه لا بد في التلازم من ان يكون حدهما معلولا للآخر او كلاهما معلولين لثالث وبالحجة فلا بد من علاقة للعلية
 وما زعم المحقق الطوسي من انه لا كيف الاستناد الى الثالث بل لا بد من يقاع الثالث والارتباط الافتقار بينهما
 ليس بشئ اذ مدار التلازم ليس لاعدم الانفكاك نظر الى ذات المتلازمين هو ان كان بينهما عليته ام لا ولذا
 قد تحقق هذا المعنى في الحالين بالذات مع عدم كون حدهما علة للآخر ولا كونهما معلولين لثالث كما يقال جتماع
 النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الارتباط الافتقار
 بينهما لا معنى له اصلا والثاني مطلق امتناع الانفكاك بينهما في نفس الامر والتلازم بهذا المعنى وان كان متحققا
 في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول لا خير لكن لزوم علاقة العلية غير ضروري
 لهذا المعنى فان امتناع الانفكاك في نفس الامر لا يقتضي علاقة العلية اصلا فضلا عن ان يقتضي اليقاع الثالث
 ارتباطا افتقاريا بينهما ولعلك تتفطن منه ان سناد الشئيين الى العلة الواحدة الموجبة كفي في اللزوم بعينه
 عدم الانفكاك في نفس الامر وثبت اللزوم بينهما بالشكل الاول وعذر عدم تكرار الاوساط لاختلاف الجهات
 مرتفع بان يجري الكلام في الحيتين ولا يتسلسل بل ينتهي الى علة واحدة موجبة لما قبلت ان ما قال شاح
 المطالع ان الاتفاقية مشتملة على العلاقة لعله غير بعيد عن الصواب واعلم انه لا خلاف في استلزام الصادق
 صادقا ولا في عدم استلزام الصادق كاذبا انما الخلاف في استلزام الكاذب صادقا وكذا يقال في الشخ

في الشفاء اذا وضع محال على ان يتبعه محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق لزومه
 لا اتفاقية او مقتضاها ان يكون حكم مفروض وتيق معه صدق شيء لكن التالي غير صادق فكيف يوافق صدق شيئا
 آخر مفروض فرضا وان وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصح
 لا لزومه ولا اتفاقية اما اذ وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق
 بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حقا من جهة نفس الامر اما انه حق من جهة
 الالتزام فان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد واما انه ليس بحق من جهة نفس الامر فلانه
 اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزمه ان الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة
 للعددية بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك لوضع والفرض لانه يصدق لاشي من العدد
 بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعد فليس كل زوج عدد لان سلب الشيء عن جميع افراد الجنس
 يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد الصدق كل خمسة زوج
 عدد ولكنه باطل فيكون المتصلة التي في قولنا باطله ومحصلة عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق
 واستلزامه الكاذب واعترض عليه شارح المطالع باننا لانسلم ان قولنا لاشي من العدد بخمسة زوج صادق
 على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية القائمة كل زوج عدد على ذلك لتقدير مع صدقه في نفس الامر
 فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك لتقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان
 الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال سلمنا ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس ينتج للقضية لا ينقد
 وانفاء الدليل لا يستلزم انفاء المدلول فان قلت لما صدق لاشي من الخمسة الزوج بعد وظهر عدم استلزامها
 للعددية قلت لانسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عدد اغاية ما في الباب انه يلزم ان يكون عددا
 وان لا يكون وهو محال وهو جواز استلزام المحال المحال واما قوله لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد والصدق
 كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاستدعاء الموجب وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم وايضا لو
 صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق اللزومية عن محالين واللازم باطل ببيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كان
 الخمسة زوجا كانت منقسمة متساوين فالحق هذه القضية ان كل زوج منقسم متساوين ولكنه ليس بصادق
 على ذلك لتقدير لانه يصدق لاشي من المنقسم متساوين بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم متساوين
 فليس كل زوج بمنقسم متساوين ولاننا لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم متساوين ولكنه باطل واما

بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجوز استلزام المحال للمحال لم ينكسر الوجهة الشرطية لكلية
 بعكس النقيض ليس كك وذهب اكثر المتأخرين الى انه لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة طبيعية
 وهدمه بعد ما ناذ تحقق العلاقة بين المحالين على تقدير تحققها جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما كقولنا كلما كان
 زيد حاراً كان ناهقا والافلا استلزام اصلا ومن ثم يجب ان لا يكون المقدم منانيا للتالي حتى يتحقق بينهما
 علاقة الملازمة فان المناقاة يصح انفكاك مقدم عن التالي والملازمة بينهما منته فلو كان مقدم المحال
 مع كونه منانيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وادور عليه الفاضل ميرزا جان في حاشي
 الحواشي القديمة بانه ان اريد يكون المناقاة مصححة للانفكاك هنا فيصح الانفكاك في نفس الامر بحيث يكون
 احدهما مستحقا في نفس الامر دون الاخر في غير مسلم لجواز كونهما متنعين وان اريد بمعنى انه لو تحقق احدهما
 لم يتحقق الاخر لم يكن مستحيل لوجوه الى قضيتين لزوميتين تالي احدهما مناف لتالي الاخرى فيجوز ان
 يصدق لان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وانما ان كان المراد بالعلاقة علاقة العلية فلا يمكن تحققة
 في المحال اصلا وان كان المراد بالعلاقة التي ياتي بالمقدم الانفكاك عن التالي وجودا فسلم لان المحال
 والممكن متساويان فيه لكن لانهم امتناع مناقاة المقدم للتالي في اللزوم لجواز ان يكون بين المحال والنقيض
 علاقة بهيأى عن فرض وجود الاستصحابه بالنظر الى ذات كذا اذا وافق بعض جلة الاعلام قدس سره وزعم
 بعضهم انه لا يجزم العقل استلزام المحال محالا او مكنا اذ العقل حاكم في عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس بدخل
 تحته ومجرد فرض العقل له من عالم الواقع لا يجدي في جريان الحكم وبقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير
 مشكوك وهذا مختار الفاضل الخوئساري ومن تبعه وفيه ان المحال ايضا احكاما واقعية من غير اعتبار المعبر والمحال
 الا لا حظ وتلك الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعا وكون وجود المحال خارجا عن عالم الواقع لا يستلزم كون
 احكام النفس الامرية خارجة عن حكم العقل فالمحال قد يستلزم المحال بالذات وربما يكون الجرم بهذا الاستلزام
 ضروريا كقولنا ان كان زيد حاراً كان ناهقا وقد يكون نظريا وقد لا يستلزم فالمحال والممكن سواء في هذا الحكم
 لا تفرق بينهما اصلا قوله لاننا ان حكم فيها بالتنافي او بعده بين شيئين انما اعلم ان المنفصلة الحقيقية لا بد
 ان لو خذ فيها مع القضية نقيضها او المساوي له والا لم يتحقق التنافي صدقا وكذا فلا يتركب منفصلة
 الحقيقية الا من جزئين اذ لو تركب من ثلثة اجزى لم يكن اوضح وب فاما ان يكون مستلزما للنقيض ب
 او لا على الثاني لم يكن بين ج وب انفصال حقيقي وعلى الاول ما ان يكون نقيض ب مستلزما لـ ا ولا على الثاني

لم يبق بين ب و أ انفصال حقيقي وعلى الأول يكون ج مستلزما لـ أ لان المستلزم للمستلزم المستلزم
لذلك شيء فلم يكن بين ج و أ انفصال حقيقي فان قيل قولنا كل مفهوم إما واجب أو ممكن أو متع
حقيقة مركبة من أكثر من جزئين يقال هذه القضية مركبة من حملية ومنفصلة فان معناها كل مفهوم إما واجب وكل مفهوم
إما ممكن أو متع إلا أنه لما حذف أحد حرفي الانفصال وهم ذلك تركيبها من ثلاثة اجزاء أو يقال إنها مركبة من
حمليتين بأنهما مرددة المحول لا يقال لمنفصلة القائلة كل مفهوم إما ممكن أو متع لأن ذلك هنا مائة الجمع ولا
انفصال حقيقي بينهما وبين الحملية لجواز تصادقهما بالصدق الحملية فان المنفصلة المائة الجمع تصدق ولو ارتفع
جزءها بالآنا نقول تلك المنفصلة ليست مائة الجمع بل منصفة مع الحملية على أنها مائة الخلو وجزء الانفصال
الحقيقة لا بد أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المائة الخلو
لارتفاع جزءها وان صدقت كذبت الحملية كيف ومرجع المنفصلة ذوات الاجزاء الثلاثة إلى قولنا إما أن
يكون هذا المفهوم واجبا أولا يكون فان لم يكن فهو إما ممكن أو متع فمذه منفصلة مائة الخلو وسادية ليقض
الحملية فهي مركبة من حملية وسادية ليقضها كذا في مخرج المطلاع وأورد عليه بأنه إنما يلزم منه أن لا
تركب لمنفصلة الحقيقية من اجزاء فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي لانه لا
تركب من أكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلاثة اجزاء بحيث يكون الانفصال بين مجموع ثلاثة اجزاء
فلا دليل على بطلان ذلك قيل الانفصال الحقيقي لا يكون الا بين شيئين ولقيضه او مساوي لقيضه وهو لا
يكون الا واحدا يقال يجوز ان تتركب عن شيء وعن شيئين كل واحد منهما اخص من لقيضه وأجيب عنه بأنه
ج يكون الانفصال بين احدا لاجزاء وبين المفهوم المرددين الباقيتين بالذات لا بين ثلاثة اجزاء او مائة الجمع
فيمكن تركيبها من ثلاثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعهما في الكذب كقولنا هذا الشيء
اشجر او حجر او حيوان وكذا مائة الخلو يجوز تركيبها من ثلاثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب يجوز
اجتماعهما في الصدق كقولنا هذا الشيء اشجر او حجر او حيوان قال شارح المطلاع الحق ان شيئا من المنفصلة
لا يمكن ان تتركب من اجزاء فوق اثنين لأن المنفصلة هي التي حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين على احد الاحتمالين
الثلاثة فلما انفصل الا بين الجزئين وأما ما ظن من جواز تركيب مائة الجمع والخلو من اجزاء كثيرة فهو ظن سوء لانا
اذ قلنا اما ان يكون هذا الشيء اشجر او حجر او حيوان فلا بد من تعيين طرفيهما حتى يحكم بينهما بالانفصال فاذا فرضنا احد
طرفيهما قولنا هذا الشيء حجر فطرف الآخر ما قولنا هذا الشيء اشجر وما قولنا هذا الشيء حيوان على التعيين ولا على

بعض

فان كان احدهما على اثنين ثم المنفصلة به وكان الآخر زائداً حشواً وان كان احدهما على اثنين كان تركيبها من
حلية ومنفصلة فلا يزيد اجزاها على اثنين بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجوز الاول
الثاني وثانيها من الجوز الاول والثالث ثالثها من الثاني والثالث فلما ان الحلية تعد وتعد من الموضوع
والمجمل كلك لشرطية تتكرر بتعدد احد طرفيها على ان الانفصال لو احاد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يتصور
الا بين اثنين فان النسبة بين امو كثيرة لا تكون نسبة واحدة بل نسباً متكررة وحي نقول قوام لا يمكن تركيب
الحقيقة من اجزاء كثيرة ويمكن تركيب ما نتهى الجمع والخلو منها ان ارادوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقة
الواحدة لا يمكن تركيبها من الاجزاء الكثيرة وانتهى الجمع والخلو يمكن ان يتركب منها فلا نعم ان المنفصلة القاطنة
بان شئ اما شجر او حجر او حيوان او بانه اما لا شجر ولا حجر ولا حيوان منفصلة واحدة بل منفصلات متعددة وان
ارادوا بها المنفصلة الكثيرة فلما تتركب ما نتهى الجمع والخلو المتكررة من اجزاء كثيرة كلك الحقيقة المتكررة وعلى
كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقة واختيها فرق في ذلك انتهى واعترض عليه بعض من لا يبايه بان قوله
النسبة الواحدة لا يتصور الا بين اثنين ان اراد به ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غيرا لا يتصور الا
بين اثنين فهو مصادرة على المطلوب وان اراد ان كل نسبة حلية او اتصالية لا يتصور الا بين اثنين فيغير نافع كما
لا يخفى وهذا خطأ صريح لان المصادرة انما تلزم اذا لوحظت الجوريات تفصيلاً ثم حكم على موضوع الكبرى بالكبر
واما اذا حكم بان ما ثبت له الاوسط يحكم عليه بالكبر ولم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه لا وسطاى شئ هو فلا
مصادرة وغاية ما يمكن ان يمنع كلية الكبرى وهذا ايضا مكابرة كما لا يخفى على من له ادنى مسكنة قوله وان حكم
بالتثاني او عدمه صدقاً فقط الخ اعلم ان ما نتهى الجمع والخلو تطلقان على ثلثة معان اما ما نتهى الجمع فقد تطلق على
ما حكم فيها بالتثاني في الصدق فقط اى بعدم التثاني في الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالتثاني في الصدق
فقط اى لم يحكم فيها بالتثاني في الكذب سواء حكم فيها بعدم التثاني فيه او لم يحكم بشئ منها وقد تطلق على ما حكم
فيها بالتثاني في الصدق مطلقا سواء حكم بالتثاني في الكذب او بعدم التثاني فيه او لم يحكم بشئ منها وكذا ما نتهى
الخلو قد تطلق على ما حكم فيها بالتثاني في الكذب فقط اى بعدم التثاني في الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها
بالتثاني في الكذب فقط اى لم يحكم فيها بالتثاني في الصدق سواء حكم بعدم التثاني فيه او لم يحكم بشئ منها
وقد تطلق على ما حكم فيها بالتثاني في الكذب مطلقا سواء حكم بالتثاني في الصدق او بعدم التثاني فيه او
لم يحكم بشئ منها والتميز الاول من كل منهما اخص من الاخيرين منها والاخير من كل منهما اعم من الاولين والثاني

منها اعم من الاول وكل منهما بالمعنيين لاخير من اعم من الحقيقة ومنها بالمعنى الاول كما لا يخفى قوله والمنفصلة بهما
 الثلاثة قسما بل ثلثة اقسام ثالثها المطلقة التي لم يقيد بشئ من لعناد والاتفاق فاقسام المنفصلة تسعة
 والشرطيات اثنا عشر كما يظهر بالتأمل قوله لان القضية الطبيعية الخ وذلك لان الحكم الشرطي لا يتصور
 بدون ملاحظة التقادير واعتبارها وواجب فيها وهي بمنزلة الافراد في الكمية فلا يعقل خذ طبيعة الحكوم عليها
 اعتبار التقادير لتكون طبيعية وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم
 او من حيث هي هي فلا يتصور فيها الطبيعية والمهمة القدائية قوله ثم التقادير فيها الخ اعلم ان المراد
 بالتقادير الاحوال التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في نفسها سواء كانت لازمة للمقدم او عارضة
 لها فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان جونا اردنا ان كل حال ووضع يمكن ان يجتمع وضع انسانية زيد
 من كونه كاتباً او ضاحكاً او قائماً او قاعداً او يكون الشمس طالعة او الفرس صاهلاً الى غير ذلك فان الحيوانية
 لازمة للانسان في جميع الاحوال والادضاع ولم يشترط امكانها في نفسها بل يعتبر تحقق اللزوم والعناد عليها
 وان كانت محالة في نفسها كقولنا كلما كان الانسان فرساً كان جونا فانه يمكن ان يجتمع المقدم مع كون الانسان
 صاهلاً وان استحال في نفسه ولوعلم الاحوال في الكمية بحيث يتناول الممتنة الاجتماع مع المقدم لزوم ان لا
 يصدق كلية اصلاً فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي اياه لا يلزمه التالي اما على الاول
 فانه يستلزم عدم التالي فلو كان لزوماً للتالي ايضاً كان مراداً لمزوماً للنفقيضين وهو محال واما على التقدير
 الثاني فانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان لمزوماً له كان لمزوماً ولم يكن لمزوماً وهو محال وكذا في المنفصلة
 لو اخذنا المقدم مع وجود التالي امتنع ان يعاند التالي للاستلزام له لتالي والا يلزم كونه لازماً ومعانداً معاً وكذا
 لو اخذنا مع لزوم التالي واعتراض عليه بوجوب الاول فاستلزامنا ان مقدم اللزومية اذا فرض مع عدم التالي
 او عدم لزوم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له لجواز ان يستلزم التالي
 وعدمه ولزومه وعدمه لزومه اذا لم يجز ان يستلزم النقيضين وكذا في المنفصلة واجيب ولا يتغير الدعوى بان
 لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل لجزم بصدق الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض
 مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان المحال وان جاز ان يستلزم محالاً آخر لكنه ليس بضروري وثانياً بانه
 لو استلزم الشيء الواحد للنفقيضين او عاندهما لزم المناقاة بين اللازم والملزوم اما في الاستلزام فلان كل واحد
 من النقيضين مناف للآخر ومناقاة اللازم للشيء يشترط مناقاة الملزوم اياه ولانه اذا صدق المقدم صدق النقيض

وكما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فيهما منافات واما في الغاد فلان سعادة النشئ لا تقضي
يوجب سلا لانه للنقيض الآخر ان كانت في الصدق او استلزام نقيض لآخر له ان كانت في الكذب ومن المعلوم استحالة
المنافاة بين اللزوم والملزوم وهذا التطويل بلا طائل فان المنافاة بين اللزوم والملزوم انما لزمت على تقدير
محال والمحال جازان يستلزم المحال لثاني ان طبيعة المقدم في الكميات مقتضية للتالي مستقلة في الاقتضا
اذ لا دخل للاوضاع فيه فانه لو كان شئ منها مدخل في اقتضاء التالي لم يكن للملزوم والمعاذ هو المقدم وحده
بل هو مع امر آخر واما في الجوريات فلمقدماتها دخل في اقتضاء التالي فهو لا يستقل بالاقتضاء فيكون هنا
امر زائد على طبيعة المقدم واذ انضم اليها كلف المجموع في الاقتضاء فيكون الملازمة بالقياس الى المجموع
كلية وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئية فينما يكون المقدم مستقلا في الاقتضاء ويصدق للزوم وان اخذ على
اي وضع ومنافاة الوضع للتالي اولزومه لا ينافي لزوم التالي لطبيعة المقدم اذ لا منافاة الا بين مجموع
الوضع والمقدم وبين التالي لا بين نفس المقدم والتالي واللزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع واجيب بانه
لما كانت التقادير في الشرطية كالافراد في المحلية فلا يعقل حكم الشرطي الاعلى التقادير ولا يلزم من اقتضاء
نفس المقدم التالي من غير مخالفة امر آخر الا ان يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقق مقدم معه اذ الحكاية عنه
ما لم يحكم على جميع التقادير غير ممكن فلو اخذ التقدير المتالي للزوم لما صح الحكم باللزوم على ذلك التقدير قوله وفي
المفصلة دائما نحو ذلك اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا قوله وسور السالبة الكلية في المتصلة والمنفصلة
ليس لمبته امانى الاول كقولنا ليس لمبته اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما في الثاني فكقولنا ليس لمبته
اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا قوله ولفظ لو وان واذا الخ قال الشيخ في الشفاء
حروف الشرط تختلف منها ما يدل على اللزوم ومنها لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت
فيحاسب الناس ذلت ترى التالي يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول
اذا كانت القيامة قامت تحاسب الناس ولك لا تقول ان كان الانسان موجودا فلا ثنتان زوج لكن
تقول متى كان الانسان موجودا فلا ثنتان زوج فيشبه ان يكون لفظ ان شديدة الدلالة على اللزوم
ومتى ضعيفة في ذلك واذا كالمستوسط واما اذا فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكما
ولما وهذا كلام شعري لما قال شاعر المطالع ان الفرق بين ان قامت وبين ان كان الانسان موجودا ومتى
كان لا يجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذا ومتى لجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في

وقوع المقدم وعدم دلالتها عليه بل هذه الكلمات بعضها موضوعة للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط هو تطبيق
 امر على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا والعجب ان اذا دل
 على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اوليس بموضوع للشرط البتة وفي اذاراحة الشرط على ان مثل هذا البحث ليس
 من وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وانما هو فضول من الكلام انتهى قوله فطرقا بالاماشيتان بحليتين الخ
 اعلم ان اطراف الشرطيات ليست قضايا بالفضل كما عرفت ما سبق لكننا قد تكون شبيهة بالحليتين بحيث لو اعتبر
 الحكم فيها يكونان حليتين كقولنا كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان او منفصلتين كقولنا كلما كان داما اما ان
 يكون العدد زوجا او فردا فلما لان يكون منقسما بمساويين او غير منقسم بهما او متصلتين نحو ان كان كلما كان الشيء
 انسانا فهو حيوان فكلما كان لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او مختلفين بان يكون احدهما حلية والآخر متصلة او
 او احدهما متصلة والاخرى منفصلة فالاول كقولنا ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود والثاني نحو ان كان هذا اما زوجا او فردا فهو عدد والثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون فالنهار موجود قوله فصل لتناقض علم ان كل
 مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدقه على شيء ويضم اليه كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البدع عنه وليس
 في شيء منهما اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا واذا اعتبر حلهما على شيء واحد كان اثبات ذلك المفهوم
 له تحصيلًا واثبات رفعه عدولا فيتافيان صدقا لا كذبا لجواز ارتفاعها عند عدم الموضوع فان اعتبر هذا
 المفهومان في انفسها وسميائتا قضيتين كان معناه انها متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابغ عند فيما بين
 المنهومات المعبرة بلا صدق على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات ولا يرتفعان عنهما لجواز الارتفاع عند
 واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لاصدق رفعه لجواز الارتفاع
 ومن ههنا استبان انه اذا كان مفهوم رفعاً لشيء كان الآخر مرفوعا له وهذا معنى كون التناقض من النسب
 المتكررة وان المرفوع لا يمكن ان يكون رفعه الا واحداً فلا يتصور ان يكون لشيء واحد نقيضان وان المفرد
 نقيضا بحسب ملاحظته في نفسه وبحسب اعتبار صدقه على شيء ونقيضه بالا اعتبار الاول هو سلب ذلك المفرد
 نفسه وبالا اعتبار الثاني هو سلب ذلك لصدق فاسلب ح وان كان داخلا على المفرد لكنه يرجع حقيقة الى
 سلب النسبة ومن ثم تراهم يقولون ان لتناقض في المفردات يرجع الى التناقض في القضايا وههنا اشكال
 من ههين الاول انا اذا لاحظنا جميع المنهومات بحيث لا يشذ عنها شيء فنقيضه رفعه وهو داخل في الجميع

بحث لما هو سلب دو اعتبار ان له نحو ان لقوت وله بحسب كل واحد من الاعتبارين ليعتض فقيضه بالاعتبار الاول
 الوجود فلا يكون سلب سلب نقيضه وبالا اعتبار الثاني سلب سلب ليس لوجوده نقيضه بهذا الاعتبار ضرورة
 ان الايجاب لا يمكن ان يكون نقيضا للايجاب وهما كلام بعين شأ الاطلاع عليه فيسرجع الى حواشينا ^{مطلقة}
 على حاشي شرح الرسالة القطبية واجاب معاصر المحقق لدواني بان نقيض كل شيء رفعه وليس لرفع نقيض الرفع
 نعم قد يطلق عليه النقيض على سبيل التوسع ولا كلام فيه بل فيما هو النقيض حقيقة فالتناقض لا يكون الا بين
 ضرورة ان رفع المفهوم الواحد والى استلزم كون حد المفهومين نقيضا للآخر كون الآخر نقيضه لامتناع
 كون كل من الشئين رفعاً للآخر ولا يخفى ان مفهوم الايجاب والسلب يستحيل اجتماعهما صدقا وكذا بالذاتهما من غير
 ملاحظة مفهوم سلب سلب فما نقيضان قطعاً واجاب بعضهم بان الايجاب وسلب سلب متحدران وتعل منهاه
 انهما متحدان بحسب المصدق والمعنى بقولهم لا يكون شئ واحد نقيضان انه لا يكون له نقيضان متباينان بحسب
 المصدق واما المتحدان بحسب المصدق كالوجود وسلب سلب فلا استحالة في تعددها قائل جدا قوله وهو
 اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب خلاف القضييتين قد يكون لاختلاف اجزائهما كلا وبعضاً وقد يكون
 لاختلاف كيفيةهما وكميتهما وجهتهما اولوا حق اخرى لكن لاختلاف الحقيقة بينهما لا يكون الا بالايجاب والسلب ضرورة
 امتناع اجتماع النفي والاثبات لذاتهما وكذا الحال في الارتفاع ثم الاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون
 بحيث يقيضي صدق احدهما بذاته كاذب لاخرى كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب لان سلب الايجاب واراد ان
 على موضوع ومحمول واحداً فحق صدق احدهما كاذب لاخرى وقد يكون بحيث يقيض صدق احدهما كاذب لاخرى
 لا لذاته بل بواسطة كاجاب قضيتي سلب لازمه المساوي كقولنا زيد انسان وزيد ليس بناطق فان اختلافهما
 انما يقيضه افتراقهما في الصدق والكذب لناطق مساويا للانسان في الوجود لا لذاته وقد يكون بحيث
 لا يقيض صدق احدهما كاذب لاخرى ولو كان احدهما صادقة والاخرى كاذبة فخصوصية المادة كقولنا زيد اسود
 وهذا ليس بمرتبة فانما قد تصدقان معا وقد تكذبان معا والمعتبر بينهما المعنى الاول لان الاختلاف بالنحوين ^{الاخرين}
 ليس بالايجاب والسلب وانما هو لبحث بالتناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها وانما خصوصاً بحثهم بالاشتراك
 بين القضايا وان دجل ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب ان يكون
 بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض ليعتد به بل جل غرضهم انما هو
 في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفة عدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية

بل وفي اثبات احكامهم من تكون من انتاج الاقيسة لاجرم ختم نظروهم بالتناقض بين القضايا وبنهواني تعميم
اياه على ذلك كذا في شرح المطالع قوله وبالعكس ي كذب حدتها صدق الاخر فلا يرد ان قولنا كل رج في لا
شي من ج ب مختلفان بالايجاب والسلب بحيث يقتضيه صدق احدهما كذب الاخرى مع انهما ليسا بمتقيضين لانه
وان سلم صدق كل كذب الاخر لکن لا يستلزم كذب كل صدق الاخر ليجوز ان ارتفاعها بصدق الجوزية على ان
استلزام صدق احدي الكليتين كذب الاخرى ليس لذاته بل بواسطة اشتغالها على نقيض الاخرى قوله ثمانية وصرح
قيل ههنا بشرط آخر اهلوه وبحيب رعايته وادراج في جملة الشرط وهو وعدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي
ليس جزئي يصدقان ويكذبان معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاول ويكذب
عن نفسه بالحمل الثاني بل يصدق نقيضه بهذا الحمل فيصدق النفي والاثبات جميعا عند اختلاف الحمل واجيب
عنه بانه بعد اعتبار الوحدات الثمانية لاحاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل
وجه اتحد الحمل للاحالة والتحقيق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صانع
ولذا لم يتصور الوحدة الحمل قوله وحدة الجزر والكل خلافا للموضوع بالجزر والكل تحيل ان يرجع الى اختلاف
الموضوع بالذات ضرورة كون الجزر مغايرا للكل تحيل ان يرجع الى اختلاف اعتبار الموضوع الواحد
فالزنجي مثلا موضوع في النقيضين لكنه في احدهما اخذ باعتبار الكلية وفي الاخرى باعتبار الجزئية قوله وبعضهم
اكتفوا بالوحدتين نقل عن الفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق
النقيضين بالصدق عند اتحادهما في الوحدات الثلاث لا امتناع ثبوت شيء معين في وقت وسلبه عنه
في ذلك الوقت وانه ادبح وحدة الشرط والكل والجزر تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها فان الجسم
بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجي كله غير الزنجي بعضه ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل
تحت وحدة المحول لاختلافه باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير الاب لعمرو
والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه والابان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحول فان المحول
في قولنا زيد ضاحك هنا لا هو الضاحك هنا واني قولنا زيد ليس بضاحك ليللا هو الضاحك ليللا هما مختلفان
فالواجب الاكتفاء بالوحدتين فان قال قائل لزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحول الى الموضوع
لا بد لهما من زمان فلو كان الزمان داخلا في المحول لكان نسبة ذلك المحول الى الموضوع واقعة في زمان
فيكون للزمان زمان وايضا تعلق الزمان بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشيء لا يصير ظرفا لشيء الا بعد تحققه

فيكون تعلق الزمان متأخراً عن النسبة المتأخرة عن طرفي القضية فلو كان داخلاني احدهما لكان متأخراً عن نفسه
بمراتب يقال تعلق المكان أيضاً بحسب نظرية اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت
وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها وثانياً بان ادراج بعض لوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
تخصيص بلا تخصيص لان تلك الامور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحمولية ايضا عند عكس القضية وما قال
السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل الجزاء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي الى
وحدة المحمول ظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة
والفعل في المحمول نسب واقوى فكلام شعري والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي
الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثاً بان منها ما لا تعلق لها بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة قوله و
بعضهم اكتفوا بوحدة النسبة فقط وهو مختار شراح المطالع حيث قال يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة
وهي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون سلب وارداً على النسبة الايجابية التي وردت بالايجاب عليها لانه
متى اختلفت تلك الامور اختلفت النسبة الحكمية باختلاف الموضوع ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتأخرين
غير نسبة الى الاخر وباختلاف المحمول ونسبة احد المتأخرين الى الشيء غير نسبة الاخر اليه وباختلاف الزمان
لان نسبة احد المتأخرين الى الاخر في زمان غير نسبة اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الامور ومنها
بحث وهو انه اذا كان نقيض القضية رضاء فيكفي في اخذ النقيض ان ينفي عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة ^{سلب}
على لفظها قصد الى سلب معناه فاي حاجتي ذلك الى الاشتراط بالشرائط المذكورة والى التفصيل الذي
يوردونه في تعيين النقيض واجيب بان الامر على ما ذكر فان النقيضين لتناقضتين يجب ان يكونا متحدين
من جميع الوجوه ولا يتأخران الا بان في احدهما ايجاباً وفي الاخرى سلباً لكن كثيراً ما يغفل عن التأخرين
في قضيتين انهما متناقضتان ويلط شلاً قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر نظير انهما متناقضتان
ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب لقوة والفعل فاشترط الوحدات الثمانية تفصيل لذلك المجلد ^{سلباً}
ينفصل عن وجه من الوجوه التي يمكن ان يقع بها التأخر بين القضيتين فالاشتراط بالشرائط المذكورة ^{ثالثاً}
هو رفع اليأس والصون عن الخطأ في اخذ النقيض واما التفصيل الذي يوردونه في تعيين نقيض نقيض
فالقرض من ذلك تحصيل معنويات الفعاليات عند ارتفاعها ولو ازمها المساوية لما حتمى يكون عندهم قضايها
محصلة مضبوطة وسهل استعمالها في العكس والاقيسة والمطالب العلمية قوله ويكون ذلك في مادة يكون

الموضوع أهم وأورد عليه بان صدق الجزئين في مادة يكون الموضوع فيها اعم ليس للاتحاد الحكم بل لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع فيجوز ان يكون للاتحاد في خصوصية الموضوع شرط تحقق التناقض في الجزئين فلم يثبت اشتراط الاختلاف في الحكم بل عدم الاتحاد في الكيفية واجب بان المعبر في الاحكام انما هو مفهوم القضية تعيين الموضوع في الجزئية خارج عن مفهومها لان الحكم فيها على البعض لم يعمم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو ^{نظراً} الى مفهومها تالاً باعتبار امر خارج عنها ولذا اشتراط الاختلاف في الكمية مطلقاً لكونها دخلاً في مفهوم القضايا ^{المفصلة} والمربو باتحاد الموضوع في التناقض اتحاد العنوان للاتحاد خصوصية الذات فلا يتوجه انه اذا اعتبر وحدة الموضوع فقد استغنى عن اشتراط الاختلاف في الكمية قوله ولا بد في تناقض القضايا الموجهة من الاختلاف في الجهة فإذا اعتبر في القضية جهة فلا بد ان اعتبار سلب تلك الجهة في نقيضها وذلك لان النقيض لصريح للموجهة رفضاً وهو قد يكون كيفية اخرى كالامكان فانه سلب لضرورة وهي جهة للقضية الضرورية ورفضها جهة القضية الممكنة وقد لا يكون الرفع جهة اخرى بل مساواة للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة بل مساواة للجهة وهي فعلية الجانب الخالف ولا يكون رفع النسبة الموجهة مساواة لرفع النسبة موجهة بالجهة الاصل بل قد يكون اعم فان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق الايجاب لكونه مختصاً بالدوام والطلاق الرفع يجمع اطلاق الايجاب ودوام الرفع ولذا امکان لرفع اعم من رفع الامكان وقد يكون اخص فان ضرورة السلب اخص من سلب لضرورة ودوام السلب اخص من سلب لدوام فلا بد من الاختلاف في الجهة في تناقض لموجات لا ليقال قد اثبت صاحب الكشف التناقض بين المطلقين الواقعيين حيث صرح بان الدائمة الكلية تقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمعملة محولة على بعض الاوقات والوقية كالشخصية فلما ان لثبوت الشخص معين يناقض سلب عن ذلك الثبوت في وقت معين يناقض سلب في ذلك لوقت فقد تحقق التناقض من دون ان يختلف الجهة لانما هو كون النسبة المقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك لوقت غير مسلم لجواز ان يتحقق رفع النسبة في ذلك الوقت بانتفاء الوقت فالرفع المقيد بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به قوله فنقيض لضرورة المطلقة الممكنة العامة للحسالة الموجهة الضرورية والسالبة الضرورية الممكنة العامة الموجهة قوله ونقيض الدائمة المطلقة العامة للحسالة المطلقة العامة ليست تقيضاً صريحاً للدائمة بل نقيضاً الصريح بغيرها وسلب لدوام عن جانب يساوقه فعلية الجانب المقابل قوله ونقيض المشروطة العامة المحيطة الممكنة التي حكم فيها بسلب لضرورة الوصفية وهذه قضية بسيطة لم تعتبر في القضايا البسيطة المشهورة واجتيج اليها في نقيض

بعض البسائط المشهورة كما نص عليه السيد المحقق قدس سره ونسبها إلى المشروطة نسبة الممكنة إلى الضرورية فكما
 أن الضرورة بحسب الذات وسلبها متناقضان كالم الضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضان ورغم شراح الحكماء
 أن هذا إنما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة مادام الوصف وأما لو كانت بشرط الوصف فلا اجتماعا على الكثرة
 في مادة ضرورة لا يكون الوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً ولا يس
 بعض المكاتب حيوان بالامكان حين هو كاتب وذلك بانه إنما يصح لو لم يكن للحيثية الملائمة أيضاً معينان احدهما سلب
 الضرورة بشرط الوصف والاخر سلب الضرورة مادام الوصف ولو كان لهما معينان أيضاً فكل منهما يفيض للمشروطة
 المقابلة له ولما توهم الفاضل للأبوري في حواشي الششتين أن سلب الضرورة بشرط الوصف المتناقض
 الضرورة بشرط الوصف أما إذا اعتبر بشرط الوصف قيداً للسلب فلانه يجوز أن لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما
 بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيها نحو كل انسان كاتب مادام انسانا وليس كل انسان كاتباً مادام انسانا
 وأما إذا اعتبر قيداً للضرورة فلان سلب الضرورة الكائنة بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرك الاصابع بشرط الكتابة
 مسلوقة في غير وقت الكتابة فيصدق كل كاتب بتحرك الاصابع مادام كاتباً وليس كل كاتب بتحرك الاصابع مادام كاتباً
 بالفعل ليس بشيء لما قيل ان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف في نفس الامر يستلزم عدم وقوعه في الواقع
 فان لو وقع حينئذ محل للرفع فلا يمكن ان يكون محلاً للمرفع والآلزم اجتماعاً في الواقع وعلى تقدير اعتبار ضرورة بشرط
 وغيره من لوحدات لا يصدق للحيثية الممكنة بمنه سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف الا بان لا يتحقق الضرورة
 بشرط الوصف في نفس الامر اصلاً مع انها صادقة في اوقات الوصف فكيف يصدق سلبها في غير ما قوله
 فيحصل العرفية المحيثة المطلقة التي حكم فيها بالثبوت او بالسلب بالفعل في بعض اوقات وصف الموضوع و
 نسبة العرفية العامة إلى المحيثة المطلقة لنسبة الدائمة إلى المطلقة العامة كما ان نسبة المشروطة إلى المحيثة
 الممكنة نسبة الضرورية إلى الممكنة العامة وأعلم ان ما ذكرنا يتيم لو كان الطرف في سوابق هذه الموجات قيداً
 للمرفع بان يكون السلب وارداً على المقيد وأما لو كان قيداً للرفع فلا يتيم اصلاً فان المحيثة الممكنة السالبة تكون
 لا شيء من المكاتب سباً بالاصابع بالامكان حين هو كاتب لو كان الطرف فيها قيداً للرفع كان معناها امكان سلب
 المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به لجواز ارتفاعها بارتفاع المقيد وأما إذا كان قيداً
 للمرفع فيكون معناها امكان سلب لثبوت المقيد به وهو مناقض لضرورة الثبوت المقيد به ويظهر من كلام
 بعض لهواة ان لفظ في هذه القضايا قيد للرفع فتأمل قوله مفهوم مرددين نقابض بساطها لا ريب في الحقيقة

المركبة مركبة من جزئين لانها عبارة عن مجموع قضيتين متخالفتين بالايجاب السلب فرفع احد الجزئين على سبيل
 منع الخلو ضرورة ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع سواء كان برفع احداهما على التيقن او برفع المجموع
 لكن الكليات من المركبات لما لم تكن متفاوتة تحليلا وتركيبا برفع احد جزئيهما مساوق لرفع المجموع فطريق اخذ نقيضها
 ان تحليل الى بسيطهما او يؤخذ نقيض كل منهما وتتركب منفصلة مائة الخلو ضرورة ان رفع المجموع استحالة برفع جزئيهما
 فيحقق نقيضها واستحالة ان كان برفع جزئيهما فيحقق نقيض هذا الجزئ فيحقق احد جزئي الانفصال وهو مساوق لرفع المجموع
 فيكون نقيضه مائة الجزئية فانها متفاوت عند التحليل والتتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها عند التركيب
 واحد واما عند التحليل فيجوز ان يكون موضوع احدها غير موضوع الاخرى فلا يكفي في اخذ نقيضها المفهوم المراد
 بين نقيض الجزئين لجواز كذب المركبة مع كذب نقيض جزئيهما اذا كان المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع دائما وسلبا
 عن الاخر والباقية دائما فيكون المركبة الجزئية كاذبا لئلا يلازم واما ويكون كل نقيض من جزئيهما ايضا كاذبا دائما للضرورة
 الكلية فلهذا مذهب سلب المحمول عن البعض اما السالبة الكلية فلهذا مذهب ايجاب المحمول للبعض فاذا قلنا البعض الحيوان انسان
 لا دائما كذب المركبة الجزئية وكذب ايضا قلنا كل حيوان انسان دائما ولا شيء من الحيوان انسان دائما فطريق
 في اخذ نقيضها ان يرد من نقيض محمول الجزئين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع فيكون النقيض في قولنا
 بعض الحيوان انسان لا دائما كل فرد من افراد الحيوان انسان دائما وليس انسان دائما وهي جملة مودة المحمول
 لانتساب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وبجتي نقيض جزئي المركبة الجزئية وهذه الجملة
 شبيهة بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية لكنها غير مساوية الصدق معها اذا كانتا كليتين لصدق قولنا كل عددا
 زوج او فرد مانع الجمع والخلو بخلاف اذا قلنا دائما انا ان يكون كل عدد زوجا واما ان يكون كل عدد فردا لجواز
 خلوا الواقع عنهما بان يكون بعض عدد زوجا وبعض عدد فردا قوله وليتطرن في اخذ نقايض لشرطيات الخ هذا اذا كانت
 النقيض لصرح واما اذا اريد اعلم منه من اللازم المساوي فلا يشترط اصلا الا انك قد عرفت ان نقايض لشرطيات
 المركبة منفصلة مائة الخلو والتناقض من الطرفين فيكون تلك الجملة نقيضا لمانعة الخلو ايضا قوله وهو عبارة عن
 جعل لجزء لا وال لا الخ اعلم ان المراد من جعل لجزء الاول من القضية ثانيا ان يجعل عنوان لجزء الاول ثانيا وفات لثانيا
 او لا فليس العكس عبارة عن جعل ذات الاول ثانيا ووصف لثاني او لا بل الاول في ذات الثاني والثاني وصف
 الاول والمراد ببقاء الصدق ان لا يصل شيغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس ان لا يصل شيغي ان يكون
 صادقا والعكس بعبارة فيه واما اشتراط بقاء الكذب كما وقع في الاشارات فليس شيئا لما قال الحق الطوسي في شرحه

ان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمة لقيضه استلزام كذب الملزوم لكذب لازمة فان استثناء نقيض لمقدم لا ينتج من
المواد الكافية ما يصدق عكسها لقولنا كل حيوان نسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق
فزيادة الكذب في الكتاب سهو عنه وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد راي بعض نسخ هذا الكتاب الصيا
حاليا عنها وكثير من المتأخرين لم ينبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم واعلم ان العكس كما قد يطلق على
المصدرى كلفق يطلق على القضية الحاصلة بالتبديل فيقال مثلاً عكس لموجبة الكلية موجبة جزئية ويعرف
العكس بهذا المعنى بانه اخص قضية لازمة للقضية لطريق التبديل فلهذه السبب في الصدق والكيف فلا بد في اثبات
العكس من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثاني ان
ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور قوله فاسالبة الكلية
يعني ان اسالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية مع قطع النظر عن الضرورة والدوام وغيرها يجب ان يتعكس سالبة كلية لان
ما اذا كان سلوباً عن جميع افراد المفهوم الآخر كان المفهوم الآخر سلوباً عن جميع افراد المفهوم الاول الا لا يتبع المفومان في فرد
فاحصل السلبية الكلية عدم اجتماع المفومين كناطق والفرس فذا صدق لاشئ من الناطق بفرس صدق لاشئ من الفرس بناطق
والا يلزم اجتماعهما في فرد وهو خلاف المقروض بهذا ان دفع ان السوال السبع الكلية التي انحصار الوقفية لا عكس
لها فان قولنا لاشئ من الفرس بغير تخلف وقت التبرع لا يتعكس لي قولنا لاشئ من الفرس بغير تخلف بالامكان الذي هو اعم المجازات
وذلك لان عدم انعكاس اسالبة للموجبة من حيث انها موجبة بجهة خاصة لا ينافي كون اسالبة من حيث انها سالبة
منعكسة فعدم الانعكاس بخصوص لجهة ساقط عن الاعتبار كما ان الانعكاس بخصوص لمادة ساقط عنه قوله دليل الخلف
وهو مطلقاً عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه وفي هذا المقام عبارة عن ضم نقيض العكس مع الاصل لنتج
الحال وهو سلب لاشئ من نفسه مثلاً صدق قولنا لاشئ من الانسان بغير وجوب ان يصدق لاشئ من الحجر بانسان
والا يصدق نقيضه وهو قولنا بعض الحجر انسان فيجعله لا يجابه صغرى واصل القضية ككلمتها الكبرى ونقول بعض الحجر
انسان لاشئ من الانسان بغير نتج بعض الحجر ليس بغير وهو محال فصدق نقيض مع الاصل محال لانه مستلزم
للمحال والمستلزم للمحال محال فيجب صدق الاصل معه وهو المطلوب واما قيل انه يجوز ان يكون كل من الطرفين صادقاً
ويكون منشاء المحال هو المجموع ساقط لان هذا الاحتمال لا ينافي المطلوب وهو امتناع صدق نقيض مع الاصل
ولزم العكس له قوله والسالبة الجزئية لا تنكس لجواز عموم الموضوع فيجوز سلب لاخص عن اعم ولا يجوز سلب اعم
عن لاخص فلا يصح كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة الجزئية واذ لم يصدق الجزئية فالكلمة بالطريق الاولى

والعكاس لسالبة الجزئية في بعض المواد كما اذا كانت احدى الناحيتين غير متدة بها كما عرفت قوله والموجبة الكلية
اعلم ان الموجبة الكلية كانت اوجزئية تنعكس الى موجبة جزئية بالافتراض والخلف اما الافتراض فنقره انا اذا قلنا كل ج
ب او بعض ج ب فيلزم ان يصدق بعض ب ج والافتراض ذات الموضوع وفد ب و د ج لان ذات الموضوع
لا بد ان يتصف بالعنوان فينتج ان بعض ب ج وهو المطلوب واورد عليه بانه مبني على قياس من الشكل الثالث
فهو بيان بالمبين بعد والجواب ان الافتراض ليس بقياس فضلا عن الشكل الثالث فان محصاه توصف ذات الموضوع
بوصف المحمول وحل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل تركيب تقيدى كذا
حل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس قضية متعارفة لاستدعائها لتأثير الجدين بحسب المفهوم واتحادها بحسب
الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كك لان تسمية ذات الموضوع بدلا يحيل التحميم عنوانا لذات الموضوع
فالاقتراض ليس لالتصريف ما في حقدي الوضع واكمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد وضع ولا يتأتى
في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعى حدودا متعارفة بحسب المفهوم هذا يحصل ما افاد الحق الطوسي في شرح
الاشارات وارتضاء العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واما الخلف فهو ان يضم نقيض لعكس الى الاصل لينتج
سلبا شئ من نفسه فلا يمتد صدق كل ج او بعضه ب فلا بد ان يصدق بعض ب ج والا لصدق نقيضه
هو لا شئ من ب ج فيجعله كبرى واصل القضية صغرى فينتج بعض ج ليس ج واوردان الخلف لم يبين بعد بل
بين عند ذكر القياسات الشرطية واجيب بان الخلف وان كان موضع ذكره القياسات الشرطية لكنه قياس بين
في نفسه غير محتاج الى بيان والافتراض من ذكره هناك مجردا عن خصوصيات المواد كونه احد انواع القياس الاستحسان
يتمدعى ذكره هناك فلا يلزم شئ للاسود والترتيب من غير ضرورة قوله لانه يجوز ان يكون المحمول عاما ويتبين حل النجاس
على كل افراد العام فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول والتالى على جميع تقاديره ولا يجري الخلف
مضرورة ان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهى غير صالحة لصغرية الشكل الاول ولا كبرى وتبا قوله بل عكسه
بعض ما كان شابا شيخ فيه فطر ظاهرا فان كان رابطة وهى لعدم استقامتها لا تصلح للمحمولية ولا لوقوعها جزا من
المحمول فالمحمول هو الشاب فقط نفى العكس لا بد ان يكون موضوعا واما الوجه الاخر من الجواب فهو ان كان مختارا لبعض
المتحقق لكنه فاسد جدا اما افتاد بعض الاعلام قدس سره ان لاصل مطلقة وقية وهى لا تنعكس الى مطلقة وقية
فالتصواب ان يقال ان هذه القضية حكم فيها بثبوت المحمول ثبوتها مقاربان لماضى ففى مطلقة وقية ان لم يعتبر
فيها الضرورة ووقية مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة عامة فحلها البعض لشاب شيخ بالفعل وهى وقية

لا محالة لان بعض ما يصدق عليه الشاب في احد لازمة اعني لما مضى شيخ في احد لازمة اعني المستقبل فانهم قوله بل
 مكسبة بعض ما في الحائط وذلك لان العكس المستوي عبارة عن جعل الموضوع محمولاً بالعكس كما عرفت والحائط جزء
 المحمول لا كله اذ كله في الاصل في الحائط فيكون عكسها بعض ما في الحائط وقد قال المحقق الطوسي في شرح الاشياء
 بعض المحمول لا يكون محمولاً لبعض الموضوع لا يكون موضوعاً واشترط حفظ الكيفية واجب في العكس مطلقاً حاداً وهما
 اشكال آخر تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق مع كذب لعكس هو قولنا بعض الانسان نوع واجب
 بان لمعبر في القضايا بالحل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان كاذب بالحل المتعارف لان المعبر فيه صدق مفهوم
 المحمول اما على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فرداً للمحمول او على افراده بان يكون افراده افراداً للمحمول كما عرفت
 سابقاً لان يكون فرداً للموضوع نفس مفهوم المحمول وهما افراد الموضوع ليست افراداً للانسان بل من افراد نفس
 مفهوم الانسان قوله وبقي العكس من الوجبات الخ لا بد من ذكرها ولو اجالنا فنقول قد عرفت ان الوجبات كلية
 كانت اوجوبية تنكس جزئية لا احتمال عموم الموضوع واتسع حمل الاخص على كل افراد الاعم فحسب لجهة تنكس
 الوجودية اللا ضرورية والوجودية الدائمة والوقئية والتدشيرة والمطلقة العامة مطلقة عامة لانا اذا قلنا بعض
 ج ب بالفعل كان معناه ان شيئاً مما يوصف بـ ج بالفعل يوصف بـ ب بالفعل فذلك الشيء يكون موصوفاً بالفعل
 و بـ ج بالفعل ايضا فبعض ب بالفعل ج بالفعل واستدل عليه بالا فراض الخلف والعكس ما الاول فهو ان
 يفرض ذات الموضوع قد ب بالفعل لان القضية فعلية ودرج بالفعل ما لا بد من تصاف ذات الموضوع بالفعل
 بالفعل ينتج ان بعض ب ج بالفعل وهو المطلوب واما الثاني فهو ان يفرض نقیض العكس الى الاصل ينتج سلب الشيء
 من نفسه فيقال اذا صدق كل ج ب بالاجزاء ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ج ب بالاطلاق والا
 لصدق نقیضه وهو لا شيء من ج ب واما فخله كبرى واصل القضية صفري ينتج بعض ج ليس ج ب واما
 الثالث فهو ان يعكس نقیض العكس ليرتد الى نقیض الاصل نكان جزئياً او ضده ان كان كلياً مثلاً اذا صدق كل
 ج ب بالاجزاء ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ج ب بالاطلاق والا فيصدق لا شيء من ج ب واما
 وينكس الى لا شيء من ج ب واما وقد كان كل ج ب او بعض ج ب بهف والتقريب فيه انه لا يجوز صدق الاصل
 مع لازم نقیض العكس الا لازم اجتماع النقيضين وهذا على تقدير كون الاصل جزئياً ظاهراً واما على تقدير كونه
 كلياً مستلزماً للجزئي فيمتنع صدق الاصل مع نقیض العكس فيمتنع صدقه بدون العكس واذا ثبت ان المطلقة العامة
 التي هي عما تنكس الى مطلقة عامة ولازم الاعم لازم الاخص ثبت ان لبواتي ايضا تنكس الى مطلقة عامة

لا يقل لا ثبت بما ذكره لزوم المطلقة العامة في نفس هذه الموجات ولا يلزم منه ان يكون المطلقة العامة عكسا
او العكس عبارة عن اخص لا يزم فلا بد من بيان عدم لزوم الزائد من الاطلاق لانا نقول لوقية الكلية اخص لقضا
المذكورة وهي لا تنكس الى الاخص من المطلقة كالحينة لجواز التنافي بين معنى الموضوع والمحمول فلا يصدق
وصف الموضوع على ذات المفهوم حين تصافه بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضى بالتوقيت لا دائما ولا يصح
بعض المضى منخسف حين هو مضى وعدم العكاس الى الاخص يستلزم عدم العكاس لا عم وتنكس الدائمات ان معنى الفرض
والدائمة والعامة ان معنى المشروطة العامة والعرفية العامة حينية مطلقة اما الدائمات فلان مفهومها ان وصف
المحمول ثابت مادام ذات الموضوع موجودة ووصف الموضوع ثابت له في الجملة اذا مراد ما صدق عليه الموضوع
بالفعل فصح اجتماع وصف الموضوع والمحمول على ذات واحدة في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات
وصف المحمول فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وهو مفهوم
الحينية المطلقة واما العامة فلانه قد حكم فيها بان وصف المحمول صادق مادام وصف الموضوع فما يجتمعان
على ذات واحدة في جميع اوقات وصف الموضوع فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع
في بعض اوقات وصف المحمول وقد يستدل بالوجود الثلثة المذكورة وتنكس الخاصتان الى معنى المشروطة الخاصة
والعرفية الخاصة حينية لا دائمة اي حينية مقيدة بالادوام الذاتي اما لزوم الحينية فلانها لازم للعام اس
المشروطة العامة والعرفية العامة ولانها لازم للعام لازم للخاص واما لزوم الادوام في العكس فلانه لو لم يكن الادوام
لانها لازم عنوان الموضوع فدام المحمول في الاصل وقد فرض المحمول في الاصل لا دائما بل اختلف واما الممكنتان
اعني الممكنة العامة والخاصة فعلى مذهب من يقول بانكاس الضرورية كنفسها تنكسان ممكنة عامة فان نقضى
المتساويين متساويان وهذا على طور الفارابي ظاهر جدا لان الصغرى الممكنة نتيج في الاول والثالث فيحيز
الخلف والافرض واما على رأي الشيخ من ان تصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى بالفعل فلا يخلو اما ان
يتبع بالفعل بحسب نفس الامر ويجوز الفرض سواء كان مطابقا لنفس الامر ولا على الاول لا يتكس للممكنتان
ممكنة لانه قد يصدق كل ما يتصف نتج بالفعل في نفس الامر فهو بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف ب
بالفعل في نفس الامر فهو بالامكان لجواز ان لا يخرج الممكن من نقوة الى الفعل وعلى الثاني فالممكنة تنكس
ممكنة لان معناها ج ان صدق عليه ج او فرضه العقل ج بالفعل فهو بالامكان ولا شك ان ما هو بالامكان
ما يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة وانما فنالك شئ قد اجتمع فيه وصف بالامكان بالفعل ان معنى

ووصف ج بالاسكان فبعض امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بفعل ج بالاسكان هو مفهوم العكس فقال
 وآما السوال ب في اما كلية او جزئية فمن الكليات تنكس الدائمة ان عني الضرورية والدائمة والعلمان معنى الشرطية
 العامة والعرفية العامة كمنسها بالخلف وتقريره في الدائمة والعرفية انه لو لم يصدق الدائمة في عكس الدائمة لصدق
 المطلقة العامة ونضمها مع الاصل فينتج سلب الشئ عن نفسه وكذا لو لم يصدق العرفية العامة في عكس العرفية
 العامة لصدق المحيية المطلقة ونضمها مع الاصل بان نجعل النقيض لا يجابه صغرى
 والاصل بكلمة الكبرى فينتج سلب الشئ عن نفسه ولا يجري مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان
 تقيض الضرورية الممكنة العامة وتقيض المشروطة المحيية الممكنة والممكنة العامة وكذا المحيية الممكنة لا تصلح لصغر
 الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولذا قيل انه لو لم يصدق الضرورية في عكس الضرورية لصدق الممكنة
 التي هي نقيضها لا تتنازع ارتفاع النقيضين وصدق الممكنة يستلزم امكان صدق الفعلية لان المراد
 بالضرورة المعنى الاعم من الذاتية والغيرية فالاسكان ايضا بالمعنى الاعم ولما صدقت الممكنة لزم ان تكون بالضرورة
 بالمعنى الاعم سلوبة عن الجانب الخالف فيلزم امكان صدق لاطلاق في الجانب الموافق وصدق الاطلاق
 محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فصدق الامكان محال واذا استحال صدق الامكان ثبتت الضرورة
 وقس عليه المشروطة العامة فانه لو لم يصدق المشروطة في عكس المشروطة العامة لصدق المحيية الممكنة وصدقها استلزم
 الامكان صدق المحيية المطلقة امكانا وقوعيا وصدق المحيية المطلقة محال فصدق المحيية الممكنة محال فصدق
 المشروطة العامة واجب والشهور فيما بين المتأخرين ان الضرورية تنكس دائمة والمشروطة العامة عرفية
 عامة واستدلوا عليه باننا اذا فرضنا ان مركوب زيد بالفعل ينحصر في الفرس مع امكان شموله للمركب صدق لاشئ
 من مركوب زيد بمركب بالضرورة ولا يصدق قولنا لاشئ من المركب مركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا البعض للمركب
 زيد بالامكان والتحقيق انه ان عني بالضرورة الضرورة الذاتية وبالامكان سلب الضرورة الذاتية فالعكس
 للضرورة الدائمة للخلف في المثال المذكور وان عني بها الضرورة المطلقة اعم من ان تكون بالنظر الى ذات
 او بالنظر الى الغير فالضرورة تنكس كمنسها بالضرورة ولا يمكن انفكاك لداوم عن الضرورة المطلقة لما بين
 طين في الحكمة فلا يصدق قولنا البعض للمركب مركوب زيد بالامكان اصلا بل يصدق لاشئ من المركب مركوب زيد بالضرورة
 اذ داوم سلب المركوبية عن المركب لا بد له من علة فبالنظر الى تلك العلة يتحقق الضرورة قطعاً وآما المشروطة فلان
 فسرت بالضرورة داوم الوصف او بالضرورة بشرط الوصف فالتنكس كمنسها لانه حكم في الاصل ان ذات الموضوع

ينبغي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم من المناقاة بين الوصفين مطلقا حتى يبرم من صدق
احدهما على شئ انتفاء الآخر غاية ما في الباب ان يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع
ومفهوم العكس مناقاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات وصف المحمول وايضا مجموع ذات الموضوع
ووصفه وان كان متافيا لوصف المحمول لكنه لا يلتزم الا المناقاة بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم من
المناقاة بين مجموع ذات المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع وان فسرت بالضرورة لاجل لوصف تنعكس
كفئتها لان المناقاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان نشاء الضرورة السلبية بصدق
الموضوع واذ تحقق المناقاة بين الوصفين فحتى تحقق وصف المحمول متنع صدق وصف الموضوع فتكون المناقاة
متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس كذا في شرح المطالع
وتعكس الخاصتان اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الى عايتين مع اللادوام في البعض بالانعكاس
الى العايتين فلان العايتين تنعكسان كفئتها ولازم الاعم لازم الاخص واما اللادوام في البعض فلان
لادوام الاصل موجبة كلية مطلقة فينعكس الى موجبة جزئية ولا تنعكسان كفئتها اى العايتين مع قيد اللادوام
في الكل لانه يصدق قولنا لا شئ من الكتاب يساكن مادام كاتبه لا شئ من الاشئ من ساكن بكتاب دام
ساكنه لا مادام كاذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكتاب واما كاذب
وانما احتج الى هذا البيان مع ان لادوام الاصل موجبة كلية ولا تنعكس كلية لاحتمال ان يكون لضمام الموجبة
الكلية الى قضية اخرى يوجب عكسها كليا كما في السالبتين الجزئيتين الخاصتين ولا عكس للبيوع البواتي وهي
الوقتيان والوجوديتان والمكنتان والمطلقة العامة فان اخصها الوقية وهي لا تنعكس الى الممكنة لانه يصدق
لا شئ من العظم مخفف بالتوقيت لا مادام مع كذب بعض المخفف ليس بقبر بالامكان لصدق كل مخفف قبر بالضرورة
ولما لم تنعكس لوقية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية اصلا حتى لم ينعكس لوقية لم ينعكس لبواتي اذ هي اخصها
وعدم انعكاس لاجل يوجب عدم انعكاس لاعم واما السوالب الجزئية فلا ينعكس منها الا الخاصتان فانها
تنعكسان كفئتها هذا هو القول المحلى في هذا المقام وتفصيل مذكور في المبسوطات قوله هو جعل نقيض الجز
الاولى في هذا على طور القدار واما المتأخرون فلما رأوا اولية القدار لانعكاس السوالب والموجبات غير
تامة لانعكاسها بالعمليات التي محمولة تامة من المضومات الشاملة والسوالب التي موضوعاتها من نقايض تلك
المضومات وليس محمولة تامة منها دلوا على اصطلاح القدار وقالوا عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض لنا في

اولاً وعين الاول ثانياً مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف فالجواب ان لو تم تأنيده بتخصيص الاحكام بغير الضوابط
 الشاملة ونحوها وبانذار النقيض سلباً لا عدولياً وأعلم ان ههنا اشكالاً مشهوراً تقريره يوقف على تمييز مقدمة
 هي ان الكلام يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع كان موجوداً دائماً والا استلزم وجوده رفع ذلك لعدمه اذ
 لا يتصور وجوده بدون تحقق عدمه وبعد تمييز ذلك نقول كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه في الواقع
 صادق ضرورة وهو ينكس بعكس النقيض الى قولنا كلاماً يستلزم وجود الحادث رفع عدمه في الواقع لم يوجد وهو
 نافي للمقدمة المهمة واجيب عنه بوجهين اما قال صاحب القيسات ان اللزوم على قمين اصلي بان يكون
 ذات الملزوم بنفسه مستلزماً لذات اللازم كزوم الزوجية للاربعة ولزوم تباعى بان لا يكون اللازم لازماً لذات الملزوم
 بنفسه بسبب لزوم شئ آخر كزوم لزوم الزوجية دلزوم لزوم لزوجها لما وظهر ان لزوم لزوم الزوجية مثلاً
 انما يكون لازماً للاربعة بواسطة لزوم الزوجية وما هو المقرر من انعكاس لزوم بين نقيضيه اللازم والملزوم
 انما هو في اللازم الاصلي لاني اللازم التباعى فان عدم اللازم التباعى انما هو لزوم انعدام اصل الملازمة لا
 انعدام ذات الملزوم والسرفيه ان اللازم التباعى لازم لوصف لازمية اللازم ولزومية الملزوم لالذات الملزوم
 فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف لازمية ووصف ملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع عدم
 الواقعي لازم تباعى لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث حتى يلزم المناقاة بينه وبين ما تقر به المقدمة
 المهمة وهذا ليس بشئ لان اللازم التباعى لازم للملزم الاصل ولوبواسطة فيكون متنع الانفكاك منه مقتضى
 صدق الانعكاس بين نقيضيه اللازم والملزوم باللزوم الاصلي تحكم بحت والقول بالانفكاك اللازم التباعى من الملزوم
 الاصل يوجب انفكاك اصل اللازم منه فان امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه وقد امكن انفكاك
 اللزوم فامكن الانفكاك فالجواب ان رفع كلا اللازمين يستلزم رفع الملزوم ومنها انه ان اراد بقوله كلما وجد
 الحادث الخ انه كلما وجد الحادث من حيث انه حادث يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فسلم لكن لا نسلم كذب
 عكس نقيضه ومناقاة للمقدمة المهمة لان كلاماً يستلزم وجوده الحادث من حيث انه حادث رفع عدمه واقعي
 لم يكن موجوداً من حيث انه حادث ولا مناقاة له بالمقدمة المهمة اصلاً وان اريد ان وجوده مطلقاً او حين
 هو قديم لا يستلزم رفع عدمه واقعي فسلم انه لا يستلزم رفع عدمه لكن لا يلزم منه قدم الحادث اذ ليست وجودات
 الحوادث لك في نفس الامر فلا يلزم بالردم وبعبارة اخرى ان المقدمة المهمة وهي قولنا كلاماً يستلزم وجوده
 رفع عدمه واقعي كان موجوداً دائماً صادقاً وعكس قولنا كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدمه في الواقع

وهو قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم في الواقع لم يوجد أيضاً صادق ولا منافاة بينهما لأن كلما
 يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع موجوداً أما هو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع
 متنع لأن الحادث لا بد أن يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث
 أنه حادث لا من حيث أنه قديم ومنها أنه لا منافاة بين المزمعين المفوتين من المقدمة الممهدة وعكس النقيض
 والكان تاليهما متناقضين لأن عدم استلزام الحادث رفع عدم واقعي محال والمحال جاز أن يستلزم النقيضين
 وفيه نظر ما لو افلان المقدم أنها يستلزم النقيضين لو كان محالاً والمقدم ههنا واقع وأما ثانياً فلأن استلزام
 محال محالاً مطلقاً وأما الحق أن المقدمة الممهدة ليست قضيته شرطية بل قضيته عملية ولما كان صدق بوصف
 الضواني على أفراد الموضوع بالفعل فثبت الوجود لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والحادث كك
 فيلزم صدق العكس ولا منافاة قاطل وقد أجابوا عن هذا الاشكال بوجه آخر غير وجهية ذكرها يوجب لظناً
 قوله وتنعكس الموجبة الكلية الخ وأعلم أن حكم الموجبات كلية كانت اوجزئية في عكس النقيض مثل حكم السوالب
 في العكس المستوي فالموجبات الكلية تنعكس تنعكس النقيض إلى نفسها فالدمتان تنعكسان كنفسهما والعامتان
 عرفية عامة والخاصتان عرفية خاصة مقيمة بالادوام في البعض ولا عكس للبوأى ومن الموجبات الجزئية
 لا تنعكس لا الخاصتان فانها تنعكسان عرفية خاصة وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في المستوى
 فمن السوالب كلية كانت اوجزئية تنعكس لا المتان والعامتان جينية مطلقة والخاصتان جينية لا دائمة
 والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة والممكنتان ممكنة عامة وأما الشرطية فالموجبة
 الكلية منها تنعكس موجبة كلية والموجبة الجزئية لا تنعكس السالبة منها كلية كانت اوجزئية لا تنعكس
 الاجزئية والاستدلال على انعكاسها بهذا العكس مثل الاستدلال على انعكاسها بالعكس المستوي اعني الخلف
 والافتراض والعكس والنقض والنقض والتفصيل مذكور في مطولات الفخر قوله فنقول الحجة على ثلثة ادعاء
 لأن الاحتجاج أياً بالكل على الجزئي أو الجزئي على الكل أو الجزئي على الجزئي فالاول القياس والثاني الاستدلال
 والثالث التمثيل ويمكن ان يقال الحجة اما ان يكون مشتقاً على المطلوب او مستلزماً له وهو القياس وكانت
 بحيث لا يثبت عليها المطلوب فهو الاستدلال وكانت الحجة والمطلوب يثبت عليها ثالث فهو التمثيل قوله وهو
 قول مولانا تفضيلاً الخ القول يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي كما ان القياس يقال
 بالاشتراك والتشابه على القياس السموع والقياس المعقول فالملفوظ جنس للقياس السموع والمفهوم

العقل للمعقول وإنما يكتفى بالقياس للمعقول وحده إذا كان المطلوب برهانياً وما إذا كان جدلياً أو خطابياً لا
 شغراً أو خطابياً فهو محتاج إلى القياس للمعقول لأن منفعة ما سوى البرهان بحسب الغرض والمصلحة المتعددة في البرهان
 فلتحصيل ما عليه الحق في نفسه ولا مدخل للغرض والاجتماع فيه قال الشيخ في منطق الشفاء القياس المسموع
 على الوجه الذي قلنا جنسه القول المسموع والقياس للمعقول جنسه القول بمعنى المعقول لكن القياس للمعقول
 قد يكتفى به وحده في تحصيل الغرض الذي في القياس إذا كان المطلوب برهانياً وما في الجدل والمخاطبة
 والسوفسطاوية والشعر فإن القياس المسموع لا يستغنى عنه في إقادة الغرض الذي في كل واحد منها وهما سواسية
 وهو أنه لو أريد بالقول اللفظ لم يصح قوله لم يرم عنها قول آخر إذ اللفظ بالمقدمات لا يستلزم التلفظ بالنتيجة
 ويجوابه أن القول هو اللفظ المركب وهو ما قصد به من الدلالة على جزم معناه فهو لا يكون قولاً إلا إذا دل
 على معناه فيكون القول للمعقول لازماً للقول المسموع والنتيجة لازمة للقول للمعقول فيكون لازماً للقول
 المسموع في الجملة وعلى هذا يكون المراد بالقول اللازم للمعقول فإن التلفظ بالمقدمات يستلزم تعقل معانيها
 وتعقل معانيها يستلزم تعقل النتيجة كذا قيل وذكر المؤلف بعد القول ما استدرك كما قال شارح المطلب أو
 احتراز عن كون من تبعيضته كما صرح به السيد المحقق في شرح المواظف أو أورد ليصح تعلق من به كما فتح العلامة
 التفازاني والمراد بالقضايما فوق الواحد ليتناول القياس البسيط للمؤلف من قضيتين والقياس المركب
 من القضايما فوق الواحد احتراز به عن قضية واحدة مستلزمة لعكسها فإنه قول المؤلف لكن لا من قضايما بل
 من المفردات هكذا قال شارح المطلب وقال العلامة التفازاني أن القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفاً
 بالاستقراء الصحيح من مقدمتين لا يزيد ولا ينقص لكن ذلك القياس قد يفقر مقدمته أو أحدها إلى السبب
 بقياس آخر وإلى أن ينتهي السبب إلى المبادئ البدئية أو المسئلة فيكون هناك قياسات مرتبة متصلة للقياس
 المنتج للمطلوب فسمو ذلك قياساً مركباً وعدوه من لواحق القياس انتهى وأورد به أنه لو كان المراد من القضايا ما هي
 بالقوة دخلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما هي بالفعل خرج القياس الشرعي والقياس هنا قياسات هي قضايما
 مفردة كقولنا فلان متنفس فوجي ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واجب بالمراد ما هي بالقوة والقضية
 الشرطية تخرج بقوله بعد تسليم تلك القضايا فإن جزمها لا تحل التسليم لوجود المانع أعني أدوات الشرط والعناد
 وبأن المراد بالقضية ما يتضمن تصديقاً وتحليلاً فيخرج الشرطية بها والقياس الأول لا يتم إلا بمقدمة محدودة
 وهي أن كل متنفس فوجي والثاني مشتق على مقدمتين للاتصال ووضع المقدم له لالة لما عليها لكن يراد بالقضية

المركبة للمستلزمة بعكسها وقيمة ان المراد من القضايا هي المصروفة في القضية المركبة الجزئية الثاني قيد الاول يستفاد
 منه القضية باعتبار نفى دوام الحكم الثاني اوضرورة والمراد بالزوم في قوله يلزم الخ ما هو اعم من البين وغيره ليندرج
 فيه القياس كمال وهو الشكل الاول وغير الكمال وهو باقي الاشكال ويخرج منه الاستقراء وتمثيله في ذلك
 عنما شئ لا يمكن تخلف مدلولها عنها كما يتجلى وايضا يخرج ما يصدق القول الاخرية بحسب خصوصية المادة
 كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس
 بعض الفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لا شئ من الانسان يفرس كل فرس مهال فانه
 يصدق لا شئ من الانسان يفرس بضمال بخصوصية المادة قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ولهذا
 اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل بالحروف دون المدلولات تجبوا في ذلك من ايراد المثال لتسهيل فهم المعنى
 بين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيف عن الطريق المتضمنة للعدول عن التحقيق اذ ربما التفت
 الذهن الى ما يقضي بعض تلك المواد بخصوصية الصورة المفترضة فيشعبي ان يراود بالزوم الزوم الذاتي
 ليخرج ما يلزم عنه قول آخر بواسطة مقدمة اجنبية كما في قياس مساواة ثم الظاهر ان الزوم الماخوذ في
 تعريف القياس بحسب نفس الامر ولو اعتبر بحسب العلم فالمراد استعقاب النتيجة بعد تفتن اندراج الاضغرت
 الاكبر وذلك الاستعقاب اما على سبيل العادة او التوليد او الاعداد على اختلاف المذاهب وقوله بعد تسليم تلك
 القضايا اشارة الى ان مقدمات القياس لا تجب ان تكون سلمة في نفسها بل نها وان كانت كاذبة منكورة
 لكن هي بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر في قياس التمثيل البرهان والجدلي والخطابي والسوفسطائي في الشعر
 لان الشعرى والجدلي والخطابي والسوفسطائي لا يجب ان تكون مقدماتها حقة في نفسها بل يكون بحيث لو
 سلمت لزم عنها قول آخر لا يقال بقياس الشعرى لا يجاوب فيه الا التحصيل لا التصديق لا نأفقول وان لم يجاوب
 فيه التصديق بل انما يجاوب التحصيل لكن يظهر منه ارادة التصديق يستعمل مقدماته على وجه يعلم انها سلمة
 فهو قول اذا سلم ما فيه لم يزم عنه قول آخر قال الحق الطوسي في شرح الاشارات وقد يزاد في هذا الحديق ان
 اخزان فيقال قول آخر معين اضطرار او فائدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل الاول مثلا لا شئ من الحجر
 بجموان وكل حيوان جسم ليس بقياس لم يلزم عنه قول يكون الحجرية موضوعات ان يلزم عنه قول آخر وهو قولنا
 بعض الجسم ليس بجمور فائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما
 اذا اقرن قولنا لا شئ من الفرس باسان تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان

فانه يلزم عن الاول الاشئ من افرغ ناطق ولا يلزم من الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك للزوم ضروريا و فرق
 بين ما يلزم عنها قول لزوم ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقيسة
 ما يلزم عنها قول يمكن ولكن لزوم ضروريا قوله فان كانت النتيجة او نقضها مذكورة فيه الخ المراد بالذكر
 بالفعل لان ذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكمية مشتملة على النتيجة بالقوة فهو
 قسما على وشروطي اعلم ان الاقتراني ينقسم بحسب ما يتركب عنه من القضايا الى حملي وهو المركب من الحملات
 الصرفة وشروطي وهو المركب من الشرطيات الصرفة ويولف من الحملات والشرطيات فاقسامه خمسة لانه ان تتركب
 من شرطيتين فهو اقسام متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان تتركب من حمليته وشرطية فهو اقسام حمليته
 ومتصلة او حمليته ومنفصلة واعلم ان علمته المنطقيين خصوص الشرطيات بالقياس للاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات
 الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الموردي في التعليم الاول هي الحملات الصرفة والاستثنائيات
 الموصلة بالشرطيات والشيخ قدوفي لاخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد
 في الاستثنائي توجد في الاقتراني قوله والجواز المتكرر الخ اعلم انه لا بد في كل قياس حملي بسيط من مقدمتين
 يشتركان في حدلان نسبة محمول المطلوب الى موضوع لما كانت مجهولة فلا بد من منال متوجب للعلم بتلك
 النسبة والاكتفى بقصور الطرفين في العلم بالنسبة فلا يكون نظريا ويسمى ذلك حدا وسطا وتوسطه بين طرفي
 المطلوب بهاتين الحكم باحدهما على الاخر وهما اشكال وهو ان الحد الاوسط ليس متكررا في قولنا اسما
 لب وب مساو لـ ج فاسا و لـ ج اذ ليس المتكرر ههنا حداني المقدمتين بل جزء من احد من احدى المقدمتين
 وحيث انهم من الاخرى وكذلك اذا قلنا زيد اخو عمر وعمر وكاتب ينتج زيد اخو كاتب ولكل قلنا القدرة في الحققة
 والحققة في البهيت فالقدرة في البهيت واجيب بان القياس المذكور مركب من قياسين الاول قلنا اسما
 لب وب مساو لـ ج ينتج اسما ولسا و لـ ج والثاني يجعل تلك النتيجة صغرى والمقدمة الاجنبية كبرى هكذا
 اسما ولسا و لـ ج وكل مساو لـ ج فاسا و لـ ج فاسا و لـ ج والحد الاوسط لا يجب ان يتكرر تمامه في جميع
 المواضع كما حقق المحقق الدواني نقلا عن بعض تلامذة المحقق الطوسي بل اذا كان حلا لا برك على الاصغر
 فهو لا يحتاج الى حد جامع لهما واذا كان صدق بعضه او ما يزيد عليه على الاصغر فهو لا بد من تكرر شئ
 يرتبط الاكبر باعتبار ذلك الشئ بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقيم به ان على
 الحد الاوسط يجب تكرره من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج نشا

الزيادة قولنا العالم مؤلف ولكل مؤلف نتيج للعالم مؤلف فالجواب هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر
 بزيادة اللام ومثال لنقصان قولنا زيد أخو عمرو وعمرو كاتب فزيد أخو كاتب وبالجمله اذا حفظ حذف المكرر
 ونقل الحكم الى الاصغر بالحق الذي ثبت للاوسط لا يتخلف لانتاج قطعا قوله والبياهة الحاصلة الخ نقل
 عن أبي العباس للوكري ان تسمية تلك البياهة شكلا من قبيل انه شبه لشكل المربع من اشكال الهندسة وذلك
 ان المقدمتين المقترنتين على استقامته شبهتا بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت بالضلع الذي
 يقابله واشترك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهه بالضلع الثاني واشترك محمول المقدمة
 الكبرى ومحمول النتيجة شبهه بالضلع الرابع المقابل للثاني فسميته القياس بالشكل على طريق التشبيه قال
 الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا النسبة الصغرى باللام والكبرى بالاب والجواب
 الاوسط بالمادة الفضائية المتكررة المنقولة من ظهر الاب الى بطن لام سيما اذا كان متوسطا بين محمول
 الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الا تم والنتيجة بالولد كلام تشبيهي في غاية الحسن قوله وجه الضبط
 ان يقال الخ اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدي المقدمتين موضوعا في الاخرى
 او لا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيها او موضوعا فيها فاخرجت الاشكال الثلاثة ولم يبق له وانقسام الاوسط
 الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمته والمتاخر من مآنبه وذلك عند ردهم والهم اولابان الرابع
 بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما يتبع
 الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمته جميعا والاوسط فيه على طرفي القياس
 فيقتطع لذهن فيه من الاوسط الى الاصغر ويقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط فيتم في الاندراج و
 الانتاج وتانيا بان من عادتهم بيان الشككين الآخرين بعكس حدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول
 وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فويشتغل على كلفة شاقة متضاعفة قال المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات ان الشككين الآخرين وان كان يرجعان الى الاول بعكس حدى المقدمتين فليس بحيث
 يكون الاول مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يغيره العكس عن ذلك كقولنا
 الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فان كليهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها ما يختص بتوهم
 في شكل من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف ردها الى غير ذلك شكل واذا كان ذلك كذلك فلا شك
 ان الرابع ايضا مقام لا يقوم غيره مقامه واعلم ان ما ذكرتم للقياس بالذاتيات وقد يقال ان القياس

ينقسم الى كامل وغير كامل والآول كالاقترانينات المحلية الواقعة على هياة ضرب الشكل الاول والثاني غير هذين
قمة للقياس بحسب لواضع قوله ولذلك كان نتاجه مبنياً بهيا لا ريب ان نتاج الشكل الاول بين بري
غيره من الاشكال المنتجة راجع اليه بالعكس لترتيب والنتيجة معاً كما في الشكل الرابع او بعكس حتى المقدن
كما في الشكل الثاني والثالث الا ان كون العلم بنتاج الاشكال الباقية موقوفاً على العلم بالرجوع الى الاول
كما ظهر بعض الناس محل تأمل فان قلت حقيقة البرهان وسط مستلزم للطلوب حاصل للمعلوم عليه وايضاً
الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه قلت هذا مصادرة على المطلوب
فان لو جبين انما يتمان لو ثبت ان الانتاج منحصر في الشكل الاول والا فلا انحصار للبرهان ووجه الدلالة
فيما حصرافيه وايضاً الوجدان السليم شاهد بان الشكل الثاني منتج من غير ملاحظة الرجوع الى الشكل الاول
الا ترى انا اذا جردنا الانسان ناطق وان لفهم ليس بتألق جز من قطعاً يتباين الانسان والفهم
نعم لو عكسنا الكبرى وقلنا لا شيء من الناطق ليس بفهم يتضح هذا المعنى كل الاتصال واما ان اصل الانتاج
موقوف عليه فما يكذب الوجدان ولذا اثبت الشيخ عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث لان حد الطرفين
في بعض المواضع متعين للموضوعية والطرف الاخر للمجولية كما في قولنا الانسان كاتب فالانسان متعين للموضوعية
والكاتب للمجولية ولو عكس كان النظم غير طبعي فانتظام التأليف الطبعي قد لا تكون الاعلى هياة الشكل الثاني
فلم يكن عنه غناهما وان لم يكونا بدية الانتاج كالشكل الاول لكن يمكن اثبات المطلوب بهما من غير ارجاعهما
الى الشكل الاول قوله احدهما ايجاب للصغرى ان لا يشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ان يكون صفراً
موجباً اذ ايجابه يعرف دخول الاصغر في الاوسط واما على تقدير كون الصغرى سالبة فلم يصلح الحكم من الاوسط الى
الا صغر فلم يدرج تحته وايضاً الاوسط ليس وسط باعتبار ذاته بل باعتبار نسبة الى الحدين وفي الكبرى انا
نسبة الى ما صدق عليه من فزاده بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة كانت نسبة الى الاصغر سلباً فلم يتركز الا
حقيقة فيلزم عدم تحققه لانه عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان
يكون للصغرى موجبة او في حكم الموجبة ان كانت سالبة مكنته او وجودية لا دائمة يصدق ايجاباً كما يصدق سلباً
فيدخل صفراً في اوسطه فان السالبة المكنته والسالبة الوجودية كل منهما ينتجان صغرى في الشكل الاول
اما السالبة المكنته فلا نهائزها موجبتها منتجة فيكون سالبتها منتجة لان لازم الامر لازم فيقال متى صدقت
السالبة المكنته مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت

السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة ولك في السالبة الوجودية اللادائمة وهي ينتج
 بوجوبين فان لما لازمين لوجبة اللادائمة والموجبة اللاضورية فهي منتجة بالوجوبين معاً لا يقلل افا كانت لصغر
 ممكنة لا يكون الا صغراً داخل في الاوسط لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط
 بالامكان لا بالقول قد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان المراد يمكن ما يكون ممكن في طبيعة والحكم
 الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن لا يصفى ودخل الاصغر في الاوسط بالفعل يعني ان المراد مادة
 الامكان التي تكون الحكم الايجابي فيها حاصل بالفعل فتحقق الاندراج وههنا اشكال وهو ان مثل هذا القياس
 اعني الذي يكون صغراً في قوة الموجبة لا يكون منتجاً لذاته بل بواسطة استلزام الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في
 حد القياس جواباً لان المراد باستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس بل لا يكون بواسطة اصلاً والا خرج البيا
 بالعكس لمستوى بل لا يكون بواسطة مقدمته اجنبية وهي ما ينافر حدودها حدود القياس الموجبة بالقياس
 الى السالبة ليست لك في امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر سواء كان
 الارتباط محتملاً للظرفين كما في الامكان الخاص وبحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة والسالبة
 مرتبطان على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب الايجاب للفظيين بل في
 يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشتغل هي عليه فاشتدج هذه السوالب ليس لانها في قوة موجباتها بل
 لاشتغال معناها على الايجاب فيكون القياس المشتغل عليها منتجاً بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا
 القياس مشتتة على الايجاب المعنوي بهذا حق المحقق الطوسي في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني
 ايجاب الصغرى فيدخل الاصغر في الاوسط الذي يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الدال
 فيه ولو لا ما علم ان ذلك الحكم بل يقع على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كل الامر من محتمل كما ان الحكم
 بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الجحر فاذا قلت لاشئ من الفرس بافسان وكل انسان
 حيوان فالتحق كل فرس حيوان واذا قلت لاشئ من الجحر بافسان وكل انسان حيوان فالتحق لاشئ من الجحر
 بحيوان ولعلك قد تظننت بما وعيت ان ما اشتهر ان صغرى الاول لا يمكن ان يكون سالبة معناه ان
 السالبة من حيث هي سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول والحكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ايجاباً
 فلم يتحقق الاندراج الذي هو مناط الانتاج فيكون الصغرى سالبة واما اذا دلت بالايجاب فيمكن الاستنتاج
 كما في تكرار النسبة السلبية وبحسب كميته ان تكون كبراً كميته ليلزم اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير

كون الكبرى جبرية يتحمل ان يكون لافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر فلم يتاوى الحكم منه اليه اذ الحكم على احد
 المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فذا الشرط يفيد تاوى الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه بجميع
 ما يدخل في الاوسط وتولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط بل هو الاصغر ام لا فان كلا
 الامر من محتمل كما ان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناطق
 الاصغر وهما داخلان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق لبعض الناطق انسان واذا
 قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق لا شيء من الناطق بالانسان وبهذا ظهر ان حكم النتيجة
 في الكيف والكلم والجملة حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان وا خلا في الاوسط بفضل
 كان الحكم عليه حكما على الاصغرى حكم كان هذا خلاصته ما افاده المحقق الطوسي في شرح الاشارات ثم ان ههنا
 اشكالا مشهورا هو ان الاستدلال بالشكل الاول دوري فضلا ان يكون بينا لان العلم بالنتيجة موقوف
 على العلم بكمية الكبرى والعلم بكمية الكبرى انما يحصل اذا علم ثبوت الحكم بالاكبر كقولنا من افراد الاوسط التي
 من جملة الاصغر فالعلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجة والعلم بها موقوف على العلم بالكبرى والجواب ان الحكم
 في الكبرى على جميع ما يندرج في الاوسط اجمالا فذا الحكم الاجمالي يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حكم فيها على الا
 تفصيلا ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر متوقف على صدق النتيجة بالتفصيل
 متوقف على الاجمال فلا دور في قوله فقي اربعة ضرب بنتيجة لان الشرطين المذكورين اعني ايجاب الصغرى وكلية
 الكبرى يوجدان معاني اربعة اضرب من الضروب الستة المذكورة فان ايجاب الصغرى اما كلي او جزئي
 وكلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذا اضررب النتيجة اربعة والباقية عقيمة
 لفقدان احد الشرطين وكليهما واعلم انه اذا كانت الصغرى السالبة موجبة بجهة يستلزم سالبها موجبها كانت
 القرارن القياسه ثنائي وجميع هذه القرارن بنية الانتاج في هذا الشكل كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 قوله والصغرى الممكنة غير منتجة في هذا الشكل علم ان لتاخرين وهو الى انه يشترط في الشكل الاول بحسب
 الجهة فعلية الصغرى وذلك لان الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل اجماع بقدر الحكم من الاوسط الى الاصغر لان
 الكبرى يدل على ان كليهما اوسط محكوم عليه بالاكبر والاصغر ليس اوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا
 يخرج من القوة الى الفعل فلم يتعد الحكم منه الى الاصغر وزعموا ان ذلك مبني على ما ذهب اليه الشيخ من ان المعبر
 صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل واما على رأي الفارابي فالممكنة منتجة لاندراج الاصغر

في الاوسط ولعل الحق ان الفعل لما أخذ في عقد الوضع ليس ما أخذ في نفس الامر بل عم من ان يكون بحسب نفس
 الامر او الفرض فيتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر مع امكان الصغرى ولذا قال الشيخ ان الصغرى الممكنة
 مستتجة في هذا الشكل وذهب الى ان الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية ومع غير ممكنة
 عليه بان الصغرى اذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية لاندرج الاصغر تحت الاوسط
 واذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية في نفس الامر لان الضرورى على تقدير يمكن ضرورى في
 نفس الامر على جميع التقادير الممكنة والآيلزم ان يكون ليس بضرورى في نفس الامر ضروريا على تقدير يمكن
 فيلزم ان يكون الممكن على بعض التقادير مستلزما للحال وهو محال قال شارح المطالع لا نسلم انه لو فرضنا
 الصغرى فعلية يلزم النتيجة فضلا عن كونها ضرورية واندرج الاصغر تحت الاوسط ممنوع فان الحكم
 في الكبرى على كل ما هو اوسط بالفعل الا الصغير ليس وسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا
 يلزم تعدي الحكم من الاوسط اليه وادور عليه بانه يمكن اثبات المقدمة المنوعة بان يقال لو صدقت الصغرى
 الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاو
 بينة والثانية مسلمة ورد بان المسلم ليس لانتاج الفعلية الواقعية مع الكبرى فان الحكم فيها على ما هو اوسط
 في نفس الامر لانتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية
 فيها فرضية لا واقعية ويمكن ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فالحكم فعلية الصغرى مع الكبرى فالحكم
 لاندرج فالحكم النتيجة ولعل الحق ما قيل انه ان اخذ الامكان بحسب الاسكان الذاتي فلا يلزم النتيجة ضرورة ان
 الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون متمثلا بالغير فيلزم الحال بالنظر في نفس الامر وان لم يلزم بالنظر الى ذاته وان
 اخذ بحسب سلب ضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات ام لا فهو ساوq للاطلاق فيلزم النتيجة قوله
 ويشترط في انتاج الشكل الثانى الخ اعلم انه يشترط لانتاج الشكل الثانى بحسب الكيفية والكمية امران احدهما
 اختلاف المقدتين في الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة او على تقدير اتفاقهما في الكيف اما
 موجبتان او سالبتان وعلى التقديرين يلزم الاختلاف الموجب للعدم اما على الاول فلانه يجوز ان يكون المتفقان
 والمتخالفان مشتركة في الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل ورس حيوان وكل ناطق حيوان والحق في الاول
 السلب وفي الثانى الايجاب واما على التقدير الثانى فلانه يجوز ان يكون المتفقان والمتخالفان مشتركة في سلب
 كقولنا لا شئ من الانسان يحجر ولا شئ من الفرس يحجر ولا شئ من الناطق يحجر والحق في الاول السلب وفي الثانى

الايجاب فلم يستلزم القياس شيئا منها وانما يلحق بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما واما كلية الكبرى فذلك
 لانه لو كان الكبرى جزئية فلا يكون المبانيه الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم بل بينهما ملاقة في البعض لا فرا
 لا قاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما انما عمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الجوانات او عن
 بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الجوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه قوله ونتيجة هذا الشكل لا يكون السالبة
 لان محولا واحدا اذا كان ثانيا الموضوع غير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع سلوبا عن ذلك
 الموضوع والا لكان الشيء الواحد ثابتا لشيء وغير ثابت له قوله وضربا لنتيجة الرابعة باعتبار الشرطين المذكورين
 لان الشرط الاول اسقط ثمانية الموجبتان مع الموجبتين والسالتان مع السالبتين والشرط الثاني
 الرابعة اخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين ويمكن ان يقال لكبرى
 الكلية اما موجبة او سالبة والصغرى المخالف لهما اما كلية او جزئية وهذا طريق التحصيل قوله والدليل على هذا
 الانتاج الخ هذا انما يجري في الضرب الاول والثالث فان كبرها سالبة كلية وهي تنعكس كنفها فاصح لكبرى
 الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبرها موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصلح
 لكبروية الشكل الاول واما عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فاما يجري في الثاني فقط فان صغرها
 سالبة كلية تنعكس كنفها فاصح لكبروية الشكل الاول فيحصل بعكس لترتيب شكل اول ينتج سالبة كلية تنعكس
 الى المطلوب ولا يجري في الثلاثة الباقية لان الاول والثالث يتعكس صغرها جزئية وهي لا تنعكس وعلى تقدير
 الانعكاس انما تنعكس جزئية واعلم ان الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لا يجابه صغرى وكبرى الاصل لكليتها
 كبرى لينتظم قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى جازي المجمع ثم ان قدما المنطقيين قالوا انه لا حاجة
 في انتاج ضرب هذا الشكل الى ما ذكر من لبيانات لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الاخر يلزم
 المبانيه بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان سالتا لا غير مبانيه لم يكن ج او هذا بدعي واعترض عليهم الشيخ
 في الشفا بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى
 لان معنى القباينين والسلوب احدهما عن الاخر واحد وان جعلوه مبنا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه والآخر
 من البين فان البين بنفسه ما لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذين عند الانتاج يلتفت ضرورة الى ان
 يقول ج لما كان ب لمبانيه لا لم يكن انحدروه الى البين لانه ج حكم على الباء بسلب الذي هو عكس الكبرى
 وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى البين بفكر لطيف وروية قليلة اعتقده من

نفسه والتحقق ان حاصل الشكل الثاني الاستدلال يتباني اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم حد الطرف
 ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان فيتباني الملزومات اذ تنافي اللوازم دليل على
 تنافي الملزومات وهذا هو مقصود القداموس ههنا تظهر سر انتاج هذا الشكل سالبة اذا حاصل لتباني هو
 السلب فتدرب قوله شرط انتاج الشكل لتالث كون لصغرى الخ اعلم ان لصغرى والكبرى اذا تناكرا
 في موضوع فلا يخلو اما ان يكونا موجبتين او سالبتين ادا حدهما موجبة والاخرى سالبة فانكناهما موجبتين
 فوجه الى اندراج شئ واحد تحت محمولين فاما ان يكون احدهما كلية او لاعلى الثاني لا انتاج لاحتمال كون
 المحمولين متباينين مع صدقهما على شئ واحد جريا مثل قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان
 وعدم استلزامه لصدق الانسان على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول لا انتاج ضروري لانه اذا ثبت
 لشيء كليا ان يخرج جميع افراد الشيء المثبت له في الشيء المثبت واذا ثبت له شئ آخر كليا او جزيا صدق
 ان الشيء الآخر ثابت للشيء المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم
 موضوعها وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شئ لا يوجب سلب احدهما عن الاخر
 انكان احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئ عن شئ وابثا
 شئ لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وابثا له كما اذا قلنا لشيء من الانسان محج وكل انسان جسم لم يلزم
 منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر او يكون لصغرى موجبة فاما ان
 يكون احدي القضيتين كلية او لاعلى الثاني لا انتاج اذ ايجاب شئ لشيء جزيا وسلب شئ آخر عنه جزيا لا يوجب
 ايجاب احدي الشئيين للآخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك ليس
 بغيرس لم يلزم منه سلب الضحك على الانسان او اثبات الفرسية له وانكان احدهما كليا فاما معا او لصغرى
 او الكبرى وعلى التقادير فالانتاج متحقق اما الاول فنقل قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان يصاهل
 يلزم منه ان بعض الناطق ليس بصاهل لانه اذا سلب لصاهل عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان
 بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد الناطق واما الثاني فنقل قولنا كل انسان ناطق وبعض
 الانسان ليس بروى وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شئ من الانسان بصاهل ففي الاول يلزم صدق
 قولنا بعض الناطق ليس بروى ضرورة كون بعض الانسان لذى هو ليس بروى من افراد الناطق وفي
 الثاني يلزم صدق قولنا بعض الضاحك ليس بصاهل فالصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض

الانسان لذى هو ضاحك سادج في الجميع فهو مسلوب عنه ايضا وبهذا ظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية
 احدى المقدمتين وتميز الضرورية بالنتيجة عن غيرها واخصار النتيجة في الجزئية من غير استئانة في شيء مما ذكرنا من شكل
 الاول قوله وضرورية لنا نتيجة ستة لان الشرط الاول اسقط ثمانية من الستة وعشر والثاني اسقط مفر من بقي
 الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربعة والموجبة الجزئية مع كليتين منها وان نتيجة لا يكون الا
 جزئية لان الاصغر المحمول على الاوسط يحيل ان يكون ثم فلا يكون لما قاة الاكبر ولا مباينة الا القدر الذي كان
 ملاقياته للاوسط واعلم ان انتاج هذا الشكل بين لكس الصغرى اذا كانت كبريا كلية حتى يرتد الى الشكل
 الاول واذا كانت جزئية فلان يقع عكس الصغرى بل يجب ان يكس الكبرى ويحيل صغرى حتى يرتد الى الاول
 ثم يكس النتيجة وهذا يجري في خمسة ضرب من الستة ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئية فانها لا تنكس و
 صغرا لا تنكس جزئية فيبين بطرق الخلف وهو ان يحيل نقض النتيجة بكلية كبرى وصغرى القياس لا يجاب صغرى
 فينتج ما يناقض الكبرى وهذا جازي في الجميع قوله ان النتيجة في القياس الخ اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان
 النتيجة تتبع اخر المقدمتين في الكلية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي
 وبلى او غير ضروري كانت النتيجة كك وقد حقق الشيخ في الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة
 في الكلية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير
 ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا الكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
 ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم تكن
 الاقتران قياسا للتناقض للمقدمتين والحق ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند معرفة شرائط انتاج
 في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة وجنبه لا يمكن اثبات شيء من الجزئيات بتلك الاحكام والالزام المذكور قوله
 وما لم ياتي القوا والاشكال الخ اعلم ان الحملات كما انها تنقسم الى بدديات ونظريات محتاجة الى الجهة كك
 الشرطيات قد تكون بدئية لقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية لقولنا متى وجدت
 الحركة المستقيمة وجد محرك الجهات ومتى وجد الممكن وجد الواجب فنستلحاجة الى معرفة الاقضية الشرطية الاقترانية
 ويتعقد فيه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الاول وبكس
 فالاربعة او تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث ولما ايضا شرائط في الانتاج كالحمل فينتهي في
 الاول لا يوجب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافا في كفاية كلية الكبرى وفي الثالث اختلافا في المقدمتين

في الكيف مع كلية احدى المقدتين وحال النتيجة فيه كما في الحليات فلو كانت المقدتان لزوميتين كانت
 النتيجة لزومية وان كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية وضروب الشكل لاول بنية بانفسها وضروب الاشكال
 الاخرين بالخلف والعكس كما في الحليات ثم القياس لشترطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصليتين
 وهو على ثلثة اشياء لان المشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما من احد طرفيهما بان يكون مقدا او تاليا او جزءا
 غير تام منها او جزءا تاما من احدهما غير تام من الآخر والقسم الثاني له ما يكون الاوسط منه جزءا غير تام من كل
 واحد من المقدتين اقسام اذا لا تشارك فيه اما بين المقدتين او تاليتين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى
 او بالعكس والاشكال لاربعة فينفذ في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين الثالث ما يتركب من متصلة
 وحليلة الرابع ما يتركب من منفصلة وحليلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة والعمدة من هذه الاقسام
 ما يتركب من متصليتين والمطبوع منه اشتراك المقدتين في جزء تام وتفصيل الاقسام وبيان انتاجها مذ
 في شرح المطالع وغيره من المبسوطات واعلم ان الشيخ قد اورد شكنا على الشكل الاول من لزوميتين وهو انه
 يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا ان النتيجة وهي قولنا كلما كان
 الاثنان فردا كان زوجا كاذبة واجيب عنه بوجه منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة بحسب الامر نفسه او
 المقدم الكاذب لا يستلزم التالي الصادق في نفس الامر وما بحسب الاستلزام فيصدق النتيجة ايضا فان من
 يلزم ان الاثنين فردا عليه ان يلزم ان زوج ايضا وادور عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
 يصدق لزومية فان نقاء العام مستلزم لانقضاء الخاص وهو ينكس لنكس البقيض الى تلك الصغرى وفيه
 ان انقضاء العام انما يستلزم انقضاء الخاص على مذهبهم والم يكن نقاء العام محالدا وانقضاء الخاص صادقا وكلها
 متفق فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالي
 صادقا فيكون عكس نقيضه كاذبا ايضا ومنها انما لا نسلم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافين
 وهذا انما يصح على مذهب من لم يشترط في استلزام المحال محالا آخر وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب
 الى وجوب تحقق العلاقة بينهما فيصح اذلا علاقة بين المتنافين وبعضهم قالوا الجواب بمنع كذب النتيجة حتى لان
 التالي في النتيجة بمنزلة الجزم والمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن نقائص الاثنين بالفردية وهو متعارف
 الاثنينية والزوجية من لوازم هية الاثنين فيقول النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو
 صادق بالبقية ضرورة استلزام صدق الكل صدق الجزم ومنها ما قال صاحب المطالع ان الكبرى ان اخذت

الإنسان الذي هو ضاحك من دج في الجميع فهو أسلوب عنه أيضا وهذا هو تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية
احدى المقدمتين وتميز الضرورية بالنتيجة عن غيرها واخصار النتيجة في الجزئية من غير استئانة في شيء مما ذكرنا في الشكل
الاول قوله وضرورية لنا نتيجة ستة لان الشرط الاول اسقط ثمانية من الستة عشر والثاني اسقط مفر من مفر
الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربعة والموجبة الجزئية مع كليتين منها وان نتيجة لا يكون الا
جزئية لان الاصغر المحمول على الاوسط يحل ان يكون ثم فلا يكون لما فاة الاكبر ولا مبائة الا الاقد الذي كان
ملاقياته للاوسط واعلم ان انتاج هذا الشكل بين بكسل اصغرى اذا كانت كبريا كلية حتى يرتد الى الشكل
الاول واذا كانت جزئية فلما نفي عكس الصغرى بل يجب ان يكسل الكبرى ويحل صغرى حتى يرتد الى الاول
ثم يكسل النتيجة وهذا يجري في خمسة ضرب من الستة ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئية فانها لا تنكس و
صغرا بانكس جزئية فبين بطرق الخلف وهو ان يحل نقيض النتيجة بكلية كبرى وصغرى القياس لا يجا صغرى
فينتج ما يناقض الكبرى وهذا جاز في الجميع قوله ان النتيجة في القياس الخ اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان
النتيجة تتبع اخلا لمقدمتين في الكلية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي
او كلي او غير ضروري كانت النتيجة كك وقد حقق الشيخ في الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة
في الكلية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير
ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا الكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن
الاقتراح قياسا لتناقض المقدمتين والحق ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند معرفة شرائط الانتاج
في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة حينئذ لا يمكن اثبات شيء من الجزئيات بتلك الاحكام والالزام المذكور قوله
وحيالها في انعقاد الاشكال الخ اعلم ان الحملات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات محتاجة الى الحجج كك
الشرطيات قد تكون بديهية لقولنا كلما كانت الشمس طالعت فالنهار موجود وقد تكون نظرية لقولنا متى وجدت
الحركة المستقيمة وجد محدود الجهات ومتى وجد الممكن وجب الواجب فنسب الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية الاخرية
ويتعقد فيه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الاول وبالكس
فالاربعة او تاليا فيها فهو الثاني وان كان مقدما فيها فهو الثالث ولما ايضا شرط في الانتاج كالحمل في مشتركا في
الاول لا يوجب لصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافا كيفيا مع كلية الكبرى وفي الثالث اختلاف المقدمتين

في الكيف مع كلية احدى المقدتين وحال النتيجة فيه كما في الحليات فلو كانت المقدتان لزوميتين كانت
 النتيجة لزومية وان كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية وضروب الشكل لاول بنية بالفسها وضروب الشكل
 الاخرين بالخلف والعكس كما في الحليات ثم القياس بشرط على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متعلتين
 وهو على ثلثة اشياء لان المشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما من احدهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا
 غير تام منها او جزءا تاما من احدهما غير تام من الآخر والقسم الثاني له ما يكون الاوسط منه جزءا غير تام من كل
 واحد من المقدتين اقسام اذا لا تشارك فيه اما بين المقدتين او تالين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى
 او بالعكس والاشكال لاربعة فيقسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين الثالث ما يتركب من متصلة
 وحليلة الرابع ما يتركب من منفصلة وحليلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة والعمدة من هذه الاقسام
 ما يتركب من متعلتين والمطبوع منه اشتراك المقدتين في جزء تام وتفصيل الاقسام وبيان انتاجها
 في شرح المطالع وغيره من المبسوطات واعلم ان الشيخ قد اورد شكنا على الشكل الاول من لزوميتين وهو انه
 يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا ان النتيجة وهي قولنا كلما كان
 الاثنان فردا كان زوجا كاذبة واجيب عنه بوجه منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة بحسب الامر نفسه او
 المقدم الكاذب لا يستلزم التالي الصادق في نفس الامر وما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من
 يلتزم ان الاثنين فردا عليه ان يلتزم انه زوج ايضا اورد عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
 يصدق لزومية فان نقاء العام مستلزم لانقضاء الخاص وهو نكس لنكس النقيض الى تلك الصغرى وفيه
 ان انقضاء العام انما يستلزم انقضاء الخاص على مذهبهم والم يكن نقاء العام محالا وانقضاء الخاص صادقا وكلاهما
 متفق فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالي
 صادقا فيكون عكس نقيضه كاذبا ايضا ومنها انما لا نسلم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافين
 وهذا انما يصح على مذهب من لم يشترط في استلزام المحال محالا آخر وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب
 الى وجوب تحقق العلاقة بينهما فيصح اذ لا علاقة بين المتنافين وبعضهم قالوا الجواب بمنع كذب النتيجة حق لان
 التالي في النتيجة بمنزلة الجزء والمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن نقاء الاثنين بالفردية وهو تعالى
 الاثنينية والزوجية من لوازم مية الاثنين فيقول النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا فردا كان زوجا وهو
 صادق البتة ضرورة استلزام صدق الكل صدق الجزء ومنها ما قال صاحب المطالع ان الكبرى ان غدت

اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرط كونه منتجا لا يجلب ان يكون لا وسط مقدما في لزومية وان اخذت
 لزومية فهي ممنوعة الصديق وانما يصدق لولزم زوجية الاثنين عدوية على جميع الاوضاع الممكنة الاجماع
 مع العدوية وليس كك فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العدوية كونه فردا والزوجية ليست لازمة
 على هذا الوضع قال شارح المطالع فيه ضعف لاننا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان
 موجودا لزومية ضرورة ان عدوية الاثنين يتوقف على وجوده فكما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا
 لان تحقق الاثنية يقتضيه الزوجية فلوانتج اللزومتان لزومية انتج القياس مع تلك الكبرى لزومية وايضا المقدم
 ليس هو العدد مطلقا بل عدوية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عدوية الاثنين لانه مناف
 للاثنين فزوجية الاثنين مناف لعدوية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية وروبا بالاسم
 ان عدوية الاثنين الفرد معلول لوجود ضرورة ان للمتنوعات غير مطلقة فالصغرى ممنوعة ولو سلم فالكبرى مبنية
 فان وجود الاثنين ح اعم من ان يكون زوجا او فردا العام لا يستلزم الخاص فلا يصدق لزومية بل تقا
 وايضا كون الاثنين عددا لا يستلزم الوجود والآتري ان كون المفروض من البطور كالغناء جوهر الاوجب وجوده
 في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من لوزيق جوهر لا يستلزم كونه موجودا في الخارج والآن علم
 كون شئ جوهر اعلم كونه موجودا وبالجملة لا يلزم من كون كل شئين عددا كون كل شئين موجودا في الخارج واما
 قوله وايضا المقدم الخ فليس بشئ اذ لا مجال للجحيل ان يقول بمنا فاة زوجية الاثنين لعدوية والا لكون الصغرى
 كاذبة ومنها ما افاد لبعض الاعلام قدس سره ان كلية الكبرى ممنوعة فان من تقاوير عدوية الاثنين لفردية
 والزوجية غير لازمة عليها وان ادعى لزوم الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخذت اتفاقية
 كلية خاصة يمنع كون الصغرى اتفاقية فان المقدم فيها كاذب وهذا الضرب من القياس غير منتج لانه منتج
 غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانتا اتفاقيتين خاصتين وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة قوله وهو مركب
 من مقدمتين اعلم ان القياس لا يستلزم ان يتركب من مقدمتين احدهما شرطية متصلة او منفصلة وثانيهما والتم
 على الوضع او الرفع وهي احدى جزئي تلك الشرطية او نقيضه حملية او شرطية باعتبار تركب الشرطية من حمليتين
 او شرطيتين او حملية او شرطية وشرط انما جمل امور الاول كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت او منفصلة والا
 لجاز كون وضع اللزوم والعناد مغاير الوضع الاستثنائي فلم يلزم من وضع احدهما رفعه وضع الاخر ورفع
 لا يكون الاستثناء متحققة في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع او يكون وضع اللزوم والعناد لبعينه

وضع الاستثناء الثاني كون الشرطية لزومية او عنادية لان الاتفاقية غير منتجة كما هو موضح في شرح المطالع وغير
 الثالث كون تلك الشرطية موجبة لكون السلب عقيما فانه لو لم يكن بين امرين اتصال وانفصال لم يلزم من وجود
 احدهما ونقيضه وجود الآخر ونقيضه قوله فاستثناء عين المقدم منتج التالي لان وجود الملزوم مستلزم لوجود
 اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه وضعه قوله واستثناء نقيض التالي الخ لا يستلزم عدم
 اللازم عدم الملزوم فرفعه رفعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وتهيئنا سوال مشهور فقررناه انه يجوز ان يكون
 استثناء اللازم محالاً لقطع تقدير وقوعه بانه عدم بقاء الملزوم اذ المحال جاز ان يستلزم محالاً آخر فلا يلزم ان ينقلب
 الملزوم على هذا التقدير فلا نسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم واجيب بان الملزوم حقيقة امتناع الانفكاك
 في جميع الاوقات والتقدير فوق الانفكاك وهو وقت بقاء الملزوم ودخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع
 الملزوم وقد فرض بهف وهذا الالتمس ولا ينبغي عن جوع لان المعبر في كفية الشرطية الملزوم على جميع التقادير للملزمة
 الاجتماع مع المقدم ووقت عدم الملزوم فيمكن الاجتماع فلا يرجع الى منع صدق الشرطية وتحقيق ما افاد
 بعض الاعلام انا انما ندعي ان الاستثناء انما منتج صادقة اذا كان مقدمته صادقتين وان ارتفاع اللازم
 في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجوز استحالة اللازم يرفع الى منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح
 قوله فاستثناء عين احدهما اعلم انه اذا كان المناقاة بين المقدم والتالي في الصدق والكذب معا كما في
 المنفصلة الحقيقية فينتج وضع كل رفع الاخر ورفع كل وضع الاخر لا امتناع الاجتماع والارتفاع فيحصل
 نتائج اربعة لقولنا العدوا ما زوج او فرد لكنه زوج منتج انه ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزواج لكنه ليس بزواج
 فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان المناقاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الآخر والارتفاع صدقهما
 ولا عكس لجواز ارتفاعهما نحو هذا الشيء اما شجر او حجر فاذا كان شجر لم يكن حجر واذا كان حجر لم يكن شجر وان كان
 المناقاة في الكذب فقط فينتج رفع كل وضع الآخر والارتفاع كذبهما معا لا وضع كل رفع الآخر لجواز ارتفاعهما معا
 ولقد اقمنا اثر المص العلامة قدس سره حيث بنا بحث القياس بالقول المجمل والتفصيل كما قال قدس سره
 مكرول الى الكتب الطوال قوله الاستقراء هو الحكم على الكل الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والاستقراء
 الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويؤخذ على انه
 مستوفى بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما ما يميل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء
 فهو ليس باستقراء بل يلحق به ويستعمل في سائر الصناعات وهذا موضح في انه يجب في الاستقراء ادعاء المحرر وقد

يتبعه السيد الحق قدس سره في بعض كتبه حيث قال الابدني الاستقراء حاصل لكل في جزئية ثم اجراء حكم واحد على تلك
 الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك المحصر قطعاً بان يتحقق انه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء
 تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً ايضاً فاد ذلك الحكم الجرم بالقضية الكلية
 وان كان ظنياً فاد الظن بها وان كان ذلك المحصر دعائياً بان كان هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكن ادعى
 بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط فاد ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد لمحق بالاعم الاغلب في غالب
 الظن ولم يفيد يقيناً لجواز المخالفة بهذا كلامه والمص العلامة قدس سره قد خالف ذلك بناء على انه لو وجب
 دعاء المحصر فيه فاد الاستقراء الجرم وان كان ادعائياً فيكون طريق لا يصلح فيه قطعياً مع ان طريق الاصل
 في الاستقراء ظني وكفى في تعدى الحكم الى الكلي ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب واتم الى الاستقراء
 على نحوين الاول تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها شئ وهو يفيد اليقين ويسمى قياساً مقسماً والثاني تتبع اكثر
 الجزئيات وهو يفيد الظن ولا يحيل دعاء المحصر في هذا الاستقراء قال قوله التمثيل هو اثبات حكم في جزئى الخ
 اعلم ان التمثيل يسمى في عرف الفقهاء قياساً ويسمى لمقيس عليه اصلاً والمقيس فرعاً والمنه الجامع المشترك
 علة والمتمكون يسمى استدلالاً بالاشباه على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففى قولهم السماء حادث لا
 متشكل كالبيت البيت شاهد والسماء غائب والمتشكل معنى جامع والحادث علم ولا بدنى التمثيل من هذه الامة
 هو الفقهاء لا يخالفونهم الا في الاصطلاحات وليعلم ان حاصل التمثيل انه قد وجدت علة الحكم في الفرع وكلما وجد
 وجود فيلزم وجوب الحكم قطعاً او سلم مقدماً غاية الامر ان مقدماً لو كانت ظنية كان ظنياً كما في القياس الخطأ
 فانهم قوله احدهما الدوران احتج بعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه كترتبه عليه وجوداً ويسمى بالطرد
 وبعضهم بدورانه معه وجوداً وعدماً ويسمى بالطرد والعكس كل تحريم مع السكر فان الخمر محرم اذا كان سكر او يزول
 حرمة اذا زال سكاره بصيرورته خلا قوله فالدوران دليل الخ فيه ما قيل ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون
 المدركة للدار لبل لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على
 لجواز ان يكون ذلك بطريق الاتفاق وتلازم تناس قوله وهو انهم يعيدون اوصاف الاصل لمصالحه للعلية
 ويصرفونها في عدد فلا بد منها من بيان المحصر في الاوصاف المذكورة وباطال علية بعض الاوصاف لتعين الباطل
 منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت الخ قوله ومن الاقيسة المركبة الخ قد عرفت فيما سبق ان
 القياس المنتج المطلوب لا يكون مركباً الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن قد يحتاج في حصول المطلوب الى

كسب قياس آخرك حتى ينتهي الكسب الى المقدمات لبدئية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس
المنتج المطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصولا لنتائج بان يكون جميع نتائج تلك الارقاسة معرفة
كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا فكل ج د وكل د ه فكل ج ه وقد يكون مفصولا لنتائج
ان لم يصرح بنتائج تلك الارقاسة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ا د وكل د ه فكل ج ه ومنه قياس الخلف
ومرجعه الى قياسين شرطيتين احدهما اقتراني مركب من قضيتين احدهما الملازمة بين المطلوب والموضوع على
انه ليس بحق تقيض المطلوب وهذه الملازمة بنية والاخرى الملازمة بين تقيض المطلوب على انه حق وبين امر محال
وهذه الملازمة قد تكون بنية وقد تكون نظرية محتاجة الى البيان فينتج متصلة من المطلوب على انه ليس بحق و
من الامر محال وثانيهما اشتغالي يستل على متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واشتغالي تقيض لتالي
لينتج تقيض لمقدم فيلزم تحقق المطلوب ومحصلة انه لو لم يصدق النتيجة يصدق تقيضها ولو صدق تقيضها
لما صدق الكبرى والصغرى لان الكبرى ان لم يصدق فذاك وان صدقت لم يصدق الصغرى
لان نظام الكبرى مع تقيض النتيجة قياسا منتجا لتقيض الصغرى ان لم يصدق النتيجة لم يصدق الكبرى والصغرى
لكنها صادقتان فصدق النتيجة لذا في شرح المطالع واعلم انه قال الحق الطوسي في شرح الاشارات في وجه
تسمية هذا القياس بالخلف ان الخلف اسم للشئ الردي والحال ولذلك سمى القياس وهذا التفسير شبهها
بقال انه انما سمي به لانه ياتي المطلوب من خلفه من وراء الذي هو تقيضه وهذه اقد ذكره الشيخ في موضع آخر
ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه منها ان المستقيم توجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف
لا توجه اول الامر الى اثبات المطلوب بل الى البطلان تقيضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة
للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض لمطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في نفسها
او ما يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع او لا ثم ينتقل منه الى تقيضه و
في المستقيم لا يكون موضوعا ولا حتى يتم تأليفه وحصيل قوله لطالبى لصناعة وذلك لان المطلوب بمناهي
العصمة عن الخطا في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتأليف المبياة الموصلة اليه والخطا
قد يقع في تأليف المبياة وهو الاقل والعاصم من هذا الخطا قوانين الصورة وكثيرا ما يقع الخطا في طلب
المادة المناسبة لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسباً والعاصم من هذا الخطا قوانين المادة
اعني بموت الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل مبادئ المجدد البرهان ما راى الحج وتيز بعضا عن بعض فلا بد

لطالبي الصناعة من البحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليصعوا عن الخطا في الفكر على اتم وجه قوله
مع قلته جدوى هذه القياسات اذ لا ينتفع بها اصلا في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح بالعلامة الشيرازي في شرح
حكمة الاشراق قوله ورفضوا امر المادة اعلم ان بعضهم حذفوا ذكر البعض من صناعات الجنس ساء كما يجدون الخطا
والشعرا واوردوا البعض تبركا كالبرهان والمغالطة وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات فحسب له
وامر باعثة اغفرهم لعل لباعث لهم على ذلك نعم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس لانها تاليق الهيمنة
اذ الخطا انما يقع في الترتيب وليست بهذا المعنى من كلام الحق الطوسي في شرح الاشارات ايضا حيث قال
المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطا والم يقارن
حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب او هياكل البتة اما بقياس بعض الاجزاء
الى بعض والبقياستها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها
انفسها دون الهيمنة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيمنة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاول
وقية نظرا لانه ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب الخ ان كل تصور يفرض فهو مادة لا ي مطلب كان
فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لابد لكل مطلوب من مادة متينة
وهو ومخصوصة فاذا لم يورد في الكسابة تلك المواد المخصوصة امكن حينئذ صحة الترتيب والهيمنة فيها ولم يكن
الاس من جهة المادة نعم لو اراد في الفكر المواد المخصوصة المطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك لاس من جهة الصورة
وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اراد غير ذلك لبعض من التصورات في
ذلك المطلوب كان فاسدا لاس من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى
الصواب والخطا سلم لكن لا يجدي شيئا اذ عدم قبول تصور الساذج الصواب والخطا لا يستلزم ان لا يكون
جعله مادة للمطلوب صوابا او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطأ ويكون جعله مادة للمطلوب
صوابا او خطأ كما اذا اردنا تحديد شي ووضعا العرض لعام موضع الجنس الخاصة موضع الفصل فهو تعريف صحيح
بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
من حيث الصورة لان المبادئ الاول بدئية فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادئ
الثواني ايضا صحيحة ولم جربا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشي لان كون المبادئ الاول ضرورية انما ياتي في وقوع
الغلط في التصديق بها ولا ياتي في وقوعه باعتبار عدم مناسبة المطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة

الى الغلط من جهة الصورة فتأمل ولا تغفل قوله ولا بد للفظ اللبيب من ان يتم الخ وذلك لان اهم الاشياء
بالانسان ان تستعمل بما كمل به ذاته الشخصية ثم يستعمل بما ينفع نوعه ولما كان ذات الانسان عبارة عن النفس
الناطقية فقط اذهى الجزء والاشرف منه فالمقصود الاصلى كميلها وكما لما كسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس
النفسى والقياس النفسى هو البرهان فالواجب على الانسان اولاً معرفة البرهان واذ لا بد من تقدم معرفة القياس
فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال بما ينفع نوعه اهم شئ له لتكميل ذاته الشخصية
فكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشرعية بعضها في الامور الكلية وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان
يتعلم هذه الاصناف لنفسها في الامور المدنية وان تعلم المغالطة ليكون لها قدرة على التحرر عنها استفادة عن
الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد من يتعالى النظر في العلوم
بسبب الافراد اما البرهان فنافعه بالذات كمعرفة الاغذية المحتاجة اليها واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم
المحرزة عنها ومنافع الثلاثة الباقية بسبب الاشتراك في المصالح المدنية ومن مثله قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمه الاشراق المنطق بعضه فرض لانه لتكميل لذات وبعضه نقل وهو ما سواه من قسام القياس لانه
للخطاب مع الغير ومثله نطق الكتاب لآتى حيث قال تعالى وادع الى سبيل ربك بالكلمة اى بالبرهان و
ذلك لمن يطيقه ويحمله والموعظة الحسنة اى المحطاة وذلك لمن لا يطيقه ويقصر عنه وجادلهم بالتي هي
احسن اى بالمشورات المحمودة وذلك لمن ينصب للمعاصرة قال الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى
من لفظ الناس من منطق الشفاء بعد ما نشر الاية الكريمة بالنحو المذكور اخرا الجدل عن لصناعتين لان
مصرفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة الى المعاصرة والغرض الاول هو الافادة والغرض لثاني هو
مجادلة من ينصب للمعاصرة والمخطاة ملكة وافرة النفع في مصالح المدن وبها تدبر العامة قوله فاسمع ان
القياس باعتبار المادة الخ وجه الضبط ان القياس ما ان يفيد تصديقا او تأثيرا غير كالتحصيل والتعجب
وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا ولا يعتبر
وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا ولا يكون فالفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم
الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف
هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق
العالم الغير الجازم هو المخطاة والتحصيل واول تصديق هو الشعر وبعض المنطقيين ههنا تقسيمات اخرى الى هذه

الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان يتالف من
 الواجبات والجدل من الملكات الاكثرية والخطابة من الملكات المتساوية التي لا يسيل فيها الى احد الطرفين
 ولا يكون وقوع احدهما على سبيل لندرة والشعر من المنفقات وتكون المناظرة بحسب هذه القسمة من الملكات
 الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فهو ان يقال برهان يتالف من الصادقات والجدل
 مما يغلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمناظرة مما يغلب فيه الكذب والشعر
 من المكاذبات وقد افاد الشيخ في الشفاء ان القياس المركب من المشهورات او المسلمات جدلي وليس من
 شرط المشهور او المسلم ان يكون لا محالة صادقا بل كثيرا ما يشتهر الكاذب ايضا فالمرم للشهرة او التسليم فلبنة
 الصدق لانه لو اشترط في القياس الجدلي ان يكون مقدما لكثرة الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في
 كل مقدمة انها بل هي ارجح ليس من متساوى الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك
 مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا
 بطل شرط اكثرية الصدق فيه وان لم يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان
 يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة قوله فصل في البرهان وما يتعلق به من اعلم ان
 المركب يتألف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الى الذهن الا بعد العام فمن حق فن يبحث فيه عن البسيط
 او العام ان يقدم على فن يبحث فيه عن المركب والخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض منها
 على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من بينها ما يسم والفنون التي نحن
 بصدد ذلك فليس نحفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها وطرا لم يحص عنه بل لا خلق منها بالتقديم هو
 ما يسم وهو البرهان فان المعطية البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف ما يفيد سائر
 الفنون منها ما يعلم لغير زعنه ومنها ما يعلم لغير تراض وسيكت به معاند الحق ومنها ما يقنع بفتور ربه على مخالطة المحبوس
 في حبلهم على الصالح لما ينظرون منه طنا فالحري ان يقدم البرهان تقديم لا اهم على ما لا يسم وصرف اللهمة الى
 الغرض قبل النقل ومنهم من راع تقديم الجدل لما فيه من حسن التدبير من العام الى الخاص فان القياس
 الجدلي يتألف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البررانية وهي المحسوسة والمجردة
 واولية القياس وهي الفطرية فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما برهاني وغير برهاني ولا
 البرهاني هو المستوفى في كثير مما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدل من حيث هو مشهور واما

المواد الثواني البرهانية في وان كانت في الاكثر ما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي بين تلك الحدود يستعمل في الجد
 اعم ما يؤخذ في البرهان ان صورة القياس المطلق اعم من لقياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهرات
 القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فالاهتمام بالاعم ثم التدرج الى الاخص
 وان لم يكن الا اعم مقوما له امرنا في وايضا فان المجهول اذا اطلب فانما يتوصل اليه غالبا بارياد قياسات جدلية
 سبيل لا رتياض ثم يتخلص منها الى القياس البرهاني فلا باس ان قدم الجدل على البرهان واما المغالطة فان
 قدمت فانما تقدم تقدم الضار لا النافع بخلاف الجدل والمواد المغالطية مبسطة للمواد البرهانية واما ضاعة
 والمخطئة فادون وضعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم اعلم ان مبادي القياسات
 اما ان يصدق بها او لا الثاني ان لم يجز مجري ما يصدق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات وان جزم جزمه
 بسبب تاثير يقوم به في النفس في قبضها او يبسطها فهو مبدا القياسات شعري والاول اما ان يكون تصديقا
 على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بالنسبة للنواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما عن مجرد النقل وهو
 الاول او واجبا لقبول وعنه مستتينة بشي فاما ان يكون هذا الشيء المعين حاضرا في النقل بلا سبب فيسمى
 مقدمة فطرية القياس ولا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون مكسبا ولا كلام فيه فان الكلام في المبادي واما
 عن خارج عن النقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم
 جوابا او تسليم غلط والثاني ان سلم المسلم شيئا على انه امر آخر لمشابهة اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او
 في مسميات متشبهة والاول اما على سبيل تسليم مشترك او على تسليم من واحد فيكون نافعا في القياس لا
 يخاطب هذا الواحد ولا ينفع الخاطب به نفعا حقيقيا او محمودا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كهم
 فهو متعاور بينهم لا يحل لشك فذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بالضرورة او فطرة وليس سببا ان
 يكون منها ما هو كاذب ولتقد الانفعال من الجوار وغير ذلك او يكون رايها يستند الى طائفة مخصوصة وليفت
 مشهورات محدودة او رايها يستند الى واحد او اثنين وعدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون تصديقا
 على وجه غالب وهي التي يظن بها ظنا من غير جزم فاما ان يظن بها انما تصانها المشهورات في بادي الا
 فاذا تأمل علم انها غير مشهورة واما ان يظن بها على سبيل لقبول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات اخرى
 لالاها مشهورة فاذا مبادي القياسات فيلغات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية
 القياسات وهميات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة مسلمات ومقبولات ومشبّهات ومشهورات في

بادی الکرکاظونونات ظنا وهنا قسم من مبادئ القياسات وهي التي ليست مبادئ جهة القياس نفسها ولكنها
 مبادئ جهة العلم وهو ان كيف المعلم المتعلم تسليم شيء وتوقعه ليعتني عليه بيان شيء آخر فيسمله ويضعه لسمي اصولا
 موضوعه ومصادرات هذا خلاصة ما افاد الشيخ في برهان الشفاء قوله اعلم ان البرهان قياس مؤلف من اقسام
 ان التصديق الجازم الذي يتقدمه بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون
 على ما هو عليه هو اليقين الدائم المحض واما لا يتقدمه ذلك لاعتقاد فتصدق لا يقال انه يقين الحق بل هو
 يقين وقنا كما صرح به الشيخ في اواخر برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدما يقينية
 فان اليقين يقيني لا يقيد اليقين فذلك القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان
 يوصف من جهة ان مقدما يقينية ولكن لثاني امره في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن قياس
 بخلاف المقدمات فيقينية المقدمات اولى بان يكون ما حذرنا في حده بخلاف يقينية النتيجة ولذا قال البرهان
 قياس مؤلف من اليقنيات اى من المقدمات اليقينية وهذا هو مراد من قال ان البرهان قياس مؤلف
 يقيني يعني انه يقيني المقدمات كما يدل عليه تمام لفظ المؤلف في السبب والافلفظ المؤلف جنس لا طائل
 تحته واعلم انه لما وقع في كلام المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف يقيني من مقدمات يقينية المطلوب
 يقيني وفسر اليقين بما يكون حكم فيه ضروريا لا يزول فهم اكثر الناس من ذلك ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات
 الضرورية نعم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما تحتها يستعملون غير الضروريات عن مثالا ما مع كونهم متبرهنين
 اضطرروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية ورواه عليهم الشيخ ببيان حال النتائج
 او لا يقال في الاشارات المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كالحال لزوايا المثلث وقبول انفسها
 الغير المتناهية للجسم فقد تكون للبيضا غير ضرورية اما ممكنة صرفة كالبر والسلولين او وجودية كالخسوف والقمر قال الحق
 الطوسي في مشرحة الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الاستحسان محولا
 لاجتهاد تكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما اكثرية كوجود الهيئة للرجل او
 مستداية كالادكار للحيوان واقلية كوجود الاصبع الزائدة للانسان واقلى الوجود اكثر لعدم فهمها داخلان في
 الاكثرية الشال للوجوب والسالب ويكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثرية او متساويا والمتساوي المطلق او
 الاقل باعبار الوجود فلما تكونان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية
 وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهان لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما

التحقيق فيقضي ان الممكن اذا كان لا مكان فيه جهة والا قلى باعتبار الوجود و كك التساوي ايضا قد تكون مطالب
 للمبرهن خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذن آما ضرورية واما ممكن واما وجودية ثم انه منتقل من بيان حال
 المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات فقال كل جنس من مطالب يخصه مقدمات مناسبة بعينه لقينا
 فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضروري مما لا يكون لكك بل يكون جميعها اما غير
 ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية الا انه لما يصدق جميع ما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة
 التي لا تزول و هذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ووجه كلام المعلم الاول
 بانه يحتمل احد عيينين الاول ان يحيل للضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان وتايجها وانما يخص
 الضروريات منها بالذكر لان المبرهن ينتج الضروري من مثله وغيره من اصحاب لصناعات ربما يستتبع من غير
 ولا يبايى بذلك والثاني ان يحيل للضرورة على التي يتعلق صدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورية
 الثانية اللاحق بالكل وحصلها ان صدق مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها واطلاقا صدق ضروري
 فالراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة ثم ان المقدمات
 البرهان شرائط منها ان تكون اقدم بالذات من نتايجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة اقدم بالذات
 على المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند النقل ومعناه ان يكون اعرف منها ليكون عللا للتصديق بها
 ومنها ان تكون محمولا تهافا ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا ذاتية فان لعرض الغير لا يغير العلم
 بما لا يناسبه ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب لذات او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانفكاك
 مطلقا ليعلم الضرورة الوصفية ومنها ان تكون كليتة قال الحق الطوسي وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع
 الاشخاص وفي جميع الزمنة محلا اوليا اي لا يكون بحسب مرعم من الموضوع فان المحمول بحسب مرعم كالحماس
 على الانسان لا يكون محمولا محلا اوليا ولا بحسب مراض من الموضوع فان المحمول بحسب مراض كراضا حاك
 على الحماس لا يكون محمولا على جميع ما هو حماس بل على بعضه فلا يكون حملة عليه كليا ولا تفصيل مذكور في برهان
 الشفاء قوله وليس الامر كما زعمنا لان الماخوذ في البرهان قطعية المقدمات لا ضرورية بها فيجوز ان يكون
 قطعية نظرية لكن النظرية لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات قطعية نظرية او ضرورية ولا يتسلسل الاستدلال
 ولا تدور فجب الانتهاز الى مقدمات ضرورية قوله ولا يحتاج الى واسطة خارجية واذا توقف العقل بعد
 لقصور الاطراف فهو بالنقصان الغيرية واما التدنس لفطرة بالعقاد المضادة للاوليات وبالجملة مجرد تصور

طرفين كما في الحكم سواء كان الطرفان بديين او نظريين ولذا اتفادت الاوليات جلاء وخفاء قوله الثالث بالحدسية
 قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدسية جارية مجرى الجبريات في تكرار المشاهدة ومقارنته القياس الخفي
 الا ان السبب في الجبريات معلوم السببية غير معلوم المميتة وفي الحدسيات معلوم بالوجوهين وانما توقف عليه الحدس
 لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادئ ولما كان السبب غير معلوم في الجبريات الا من
 جهة السببية فقط كان القياس لمقارن جميع الجبريات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك
 فانها اقيسة مختلفة محسب خلاف العلل في هيأتها انتهى وهذا الكلام نص على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسية
 مع ان المطالب العقليته التي لا استمداد فيها ولا في سببها من المحسول صلا قد تكون حسية لسنوح مبادئها فتجس
 بل نظريات كلها عقلية كانت اوحسية تصير حدسية عند حصول لقوة القدسية والفرق بين الحدسيات والفطرية
 ان المبادئ في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات فان مبادئها قد تغيب عن تصور مطالبها عند
 قصد تحصيلها وانما يحصل بالحركة كما في من ليس هذه المطالب عند حدسية وقد يحصل بالحركة فكرية لكن بعد
 شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان اليد الفطريات من الحدسية
 ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قيل لمطالب العقليته المجزوم بها بشعور المبادئ دفقة وانكاس حدة
 على ما هو المشهور لكن المحققين ذهبوا الى فطرتهما بنا على انها من صفات للعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله على
 النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ياتي في نظرية فلا يخفى وهنه وسخافته مما سبق فتذكر قوله والفرق بين الحدس الخ
 قد عرفت في مفتاح الكتاب ان الفكر قد يطلق على مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ
 الى المطالب وقد يطلق على الحركة الاولى وقد يطلق على الترتيب اللازم للحركة الثانية كما اصطلح عليه المتأخرون
 حيث فسروا الفكر بترتيب امور معلومة للتأدي الى المحبول والحدس مقابل للبعد الاول من الفكر فانه انتقال
 من المطالب الى المبادئ دفقة ومن المبادئ الى المطالب كذلك اعني مجموع الانتقالين لدفعيتين كما صرح
 به المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يجعل الحدس مقابل للفكر بالمعنى الثاني بنا على انه عبارة عن الانتقال
 من المبادئ الى المطالب دفقة فيقابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والمهابطة لان ما هو مبدا لا حتما
 منتهى لاخر وما هو منتهى لا حتما مبدا لاخر والحركة الاولى مبدا والمطلوب ومنتهى المبادئ والحدس مبدا
 المبادئ ومنتهى المطلوب وما قيل ان الحدسيات نظريات لان حد الانتقالين ومجموعهما وان كان للبعض
 على سبيل لدفعته لكنه على سبيل التدريج للبعض لاخر والمعتبر في النظري توقف مطلق حصوله على النظر فنهى ما عرفت

لنا بقاؤه ومن هذا العلم الخ اعلم ان اختلاف البدئية والنظرية باختلاف الاشخاص والافاق على تقدير
كونها صفتين للعلوم ظاهر فان معلوما واحد لا يمكن ان يكون حصوله لنفس متوقفا على النظر فيكون نظريا
بالنسبة اليه وحصوله للآخر غير متوقف عليه فيكون بدئيا بالنظر اليه ولذا في الوقتين لا يقال يلزم على هذا
توارد العلمين المستقلين على معلول واحد قلت لشي حصولات متعددة وحصوله لصاحب لقوة النظر
غير حصوله لصاحب لقوة القدسية فالتشبه المعلوم للحد من النظر واحد بالعموم ولا استحالته في تعدد العمل
للمستقلة لمعلول واحد بالعموم واما على تقدير كونها صفتين للعلم فنعني اختلفا بها باختلاف الاشخاص والافاق
ان العلم المتعلق بمعلوم واحد بما يكون افضل من جهة ضروريا وبعضه نظريا يعني ان معلوم هذا العلم قد يكون بدئيا
بالعرض بواسطة علم وقد يكون نظريا بواسطة علم آخر نعم من عرف البدئية بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر
والنظرى بما يتوقف مطلق حصوله على النظر جعل البدئية والنظرية من اوصاف المعلوم فلا تختلف البدئية
والنظرية عنده باختلاف الاشخاص والافاق اصله لا يعلم انهم اختلفوا في ان البدئية والنظرية بل هما
صفتان للعلم بالذات او المعلوم بالذات فذهب الاكثرون الى انها صفتان للمعلوم فطنا منهم ان المرتبة
على النظر ما هو المقصود منه وليس المقصود تحصيل حقيقة العلم فالبدئية والنظرية ليس من اعراض العلم اولاً
بالذات وفيه نظر لانه ان اريد ان المقصود من النظر ليس تحصيل حقيقة العلم بالوجود المطلق فليس لكنه بمنزلة من
المعزول وان اريد ان ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم القائم بالمذكر بالوجود الاصل فمحمى المقصود من النظر
هو العلم بالاشياء لانفس تلك الاشياء فان قلت المقصود من التحديد حصول كنه المحدود بما هي فرد من افراد العلم
كان فالمرتبة على النظر هو المعلوم قلت المقصود من التحديد هو العلم بكنه المحدود واكتشافه للمذكر لوجوده
وحصوله بلا اكتشاف فالحق ان البدئية والنظرية صفتان للعلم حقيقة وبالذات والمقصود بالنظر هو العلم
بالاشياء واكتشافه لوجوده لنفس المعلومات الا بالعرض فعلى هذا لا يمكن ان يكون علم واحد بدئيا ونظريا معاً
بل هما مختلفان شخصاً نعم ذات المعلوم قد تكون بدئية وقد تكون نظرية معاً يعني انه قد يتعلق بهما علم لا يتوقف
على النظر فيكون بدئية وقد يتعلق بهما علم يتوقف على النظر فيكون نظرية بالعرض فاقبل قوله وللبها الشاهد
اعلم ان الشاهدات ثلثة اقسام الاول ما يجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان الشمس مشرقة والماء حار والثاني
ما يجده بحواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً وعطشاً الثالث ما يجده بنفوسنا من غير دخل للالوات وهي كشوينا
بنوايتنا وافعال ذواتنا والاضراب ببيان وجدائنا هذا العلم كبريات العقول الصرفة مندرجة

في القسم الثاني وأن اريد بحسب باطن قوة سوى الحسن لظاهر فدخل مدرجات العقل لصرف ايضا في هذا
 القسم وعلم ان الاول من الحسيات احكامها جوئية فان الحس لا يدرك الا الجزئيات فلا يفيد الحس
 الا ان هذا النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات
 ذلك الحكم والوقوف على علاقه وقال قوم لا حكم للحس في الكليات ولان الجزئيات اما الاول فظاهرو
 اما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات يكون في معرض الغلط كثيرا لان زعم الصنير كبير والغلبة في الماء
 بقدر الاجاعة وزعم المعدوم موجودا كالسراب وغير ذلك واتجواب ان مقتضى ما ذكر ان لا يجوز العقل
 بحكم كل اوجز في تجرد الاحساس نعم نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس
 بجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجبها جزم لان لا يوفق جزم العقل بما جزم
 به وكيف لا يوفق جزمه مع ان به اتيه العقل شاهدة بصحة وانها بالغلط عنكم في قولنا شمس مضيئة والنار
 محترقة والحاصل ان افادة الحس العلم من الضروريات التي لا يليق ان ينكره عاقل ونعم ما قيل لنكر افادته
 سم وعي واما القسم الثاني من الحسيات فهي قليلة النفع في العلوم فانهما غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير
 فان ذلك الغير به لم يجد في باطنه ما وجدناه قوله الباصرة علم ان البصرة حاصلة في ملحق العينين
 الجوفتين النابتين من مقدم الدماغ تتلاقيان وتضمحل فيهما واحدا ثم تفرقان منه الى العينين بالانطباع
 يدرك بها الالوان والاصوات اما بانطباع شمع المرئي في جدران الرطوبة الجليدية كما هو راسي الطبيعين
 او بخروج الشعاع من العين على هيئة فردية قاعدة عند سطح المرئي ورأسه عند مركز البصر سواء كان ذلك
 المخروط مصمتا او متولفا من خطوط مجمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب الآخر وعلى هيئة
 خط مستقيم كما هو مزعم الرياضيين على اختلاف فيما بينهم او بمقابلة المستقيمة للباصرة من غير انطباع
 ولا خروج شعاع كما ذهب اليه الاشراقيون وكل من هذا هب دلائل مذكورة في موضعه وقد ذكرنا
 بنذامن هذا البحث في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة للقطبانية ان شدت الاطلاع عليه
 فارجع اليها قوله والسامعة السمع قوة مترتبة في العصبية الفردية في مقعر الصمخ به تدرك الصوت وتجو
 ادراكها على وصول المواد المنضغطة التليف بكيفية الصوت بسبب توجه الحاصل من قعر او قلع وبها موجبات
 لتموج المواد وبشرط مقاومتها المقروعة للقارح والقلوع للقارح كما في قعر الطبل وقلع الكرباس بخلاف
 القطن والمراد بوصول المواد السامعة الى الصمخ ليس ان المواد واحدا بنية تموج وتكليف بالصوت

بل نأما بما وجد ذلك لموار التكليف بالصوت تيموج وتكيف بالصوت ايضا وكذا الى ان تيموج وتكيف
 به الموار الراكد في الصاخر فيدركه السامعة قوله والشامة الشم قوة مودعة في الزائدتين النابتين في كنفهما
 الشبهتين بحلجة الذي بهما يدرك الروائح بوصول لموار التكليف بكيفية ذي الرائحة الى الة الشم وذهب
 بعضهم الى ان ادراك الروائح بتجزؤ والفصال اجزاء من ذي الرائحة تحالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى
 الشامة وقيل بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الموار ولا تجزؤ انفصال وتفصيل في وضعه
 قوله والذائقة الذوق قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان بهما تدرك لطعوم التسعة وتفقد
 الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن الشغل والضد بل عن الطعوم كلها التودي طعم المذوق الى الذائقة
 فان المريح في التكليف لعابه بطعم يخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشربة فان المرحوم
 طعم العسل مر اشلا وتوسطها اما بان يختلط اجزاء لطيفة من ذي الطعم فيغوص في جرم اللسان الى الذائقة
 بان تكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كقيمتها وهو قال لللسان ذ
 يتمكن به على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان اللسان يتمكن به على شغل ذلك في الملوسات
 قوله واللاصة اللسان قوة سارية بواسطة الاعصاب في جميع ابدن بهما يدرك الحرارة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والرخفة والثقيل وهي في الحيوان كالغاذية في النبات
 قال شيخ اولي الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا هو اللسان فانه لما كان للنبات غاذية يجوز ان تفقد
 سائر القوى ودونها كحلال للاستهلاك الحيوان فان مزاجه من الكيفيات اللاصة وفناده باختلافها وحس
 طليقة النفس فيجب ان يكون الطليقة الاولى هو ما يدل على ايقع الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل
 الطالع التي يدل على امور تخلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان
 والا على الشيء الذي به يستيقظ الحيوان من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدون الارشاد والحواس الاخر
 على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شئ منها بعين على ان الموار المحيط بالبدن مرقق او مجهد
 لشدة الاحتياج اليه كان بمعونة الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحمل نفع له كالكلبد
 والطحال والكلية لكلا يتاذى ما يلاقيها من اسخا والذراع فان الكبد مولد للصفر والسودا والطحال
 والكلية مصبان لما فيه لذة كالرئة فانها دائمة الحركة فتالم باصطكاك بعضها ببعض وكالغضام
 فانها اساس البدن ودعامته الحركات فلو احست لما لمت بالضغط والاراحة بما يدور عليها من المصا كما

هذا كلامه وانتبهوا في ثبوت هذه القوة للأفلاك فقال بعضهم انهم لو اربع احوال يكون ثابتا للأفلاك
 ايضا وبعضهم قالوا انها ليست من توابع احوال مطلقا فنفذهم ليس للأفلاك قوة لاسمته وقيل ان اللامته
 انما تكون كجذب الملائم ورفع المناظر فيكون وجودها في الأفلاك لا امتناع اللون والفساد عليه وفيه ان
 هذا انما يجري في الامراض التي هي في الفلكيات فنجوز ان يوجد لغرض آخر كتمازجها باللامته والاصطكاك ثم المشهور
 انها واحدة في جميع البعدن وذهب الشيخ الى تعدد اربع قوى قيل خمسة والتفصيل يطالب
 من موضعه قوله من احوال الباطنة التي هي ايضا خمس بشهادة الاستقراء وقيل انها امدركه او ثبوتية
 على الادراك والمدرك اما يدرك للصور وهي الحس المشترك واما يدرك المعاني وهي الوهم والمعيينة اما
 معيينة بالتصرف وهي التخييل واما معيينة بالحفظ فاما بحفظ الصور وبحفظ المعاني والاول انخيل
 والثاني ان حافظته فيعرفه المحصر العقلي قوله الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من
 الدماغ يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس الحس لطاهرة بالنادي اليها فيطلع النفس صورها فيها ولذا
 يسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس واستدل على وجود هذه القوة بوجوه منها انما يحكم بعض المحسوسات
 على بعض كقولنا هذا الاسود هو هذا الحار وان هذا الاصفر حلو والكاظم بين الشئيين يحتاج الى حضورهما عند
 ولا يمكن حصول هذين الشئيين في النفس لا امتناع ارتسام الماديات فيها ولا في حس من احوال
 الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك غير نوع من احد من المحسوسات فلا بد من قوة غير الحس لظاهر يتبع
 فيها صور المحسوسات ومنها انما تستلهم القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة احوالة دائرة تامة ولا وجود لها
 في الخارج فلا بد من وجودها في قوس البصر لان البصر لا يرسم فيه الا ايقال به فيكون في قوة غير البصر
 منها ان النائم قد يتأهده صور الوجود لما في الخارج فيكون وجودها في قوة من القوى الباطنة وهي السمة
 بالحس المشترك وهما باحث طويلة الاذيل ذكرها ويراها يوجب الاطالة والاملال قوله والخيال
 الذي هي خزانة له اعلم ان الخيال قوة مرتبة في آخر التحوليف المقدم من الدماغ وهي خزانة للصور المدركة
 للحس المشترك حافظتها للصور المنطبقة فيه وذلك لانه لو لم يكن تلك القوة لاخل نظام العالم
 فانا اذا ابصرنا الشئ نأينا فلم نعرف انه هو البصر والاما حصل التمييز بين الضار والنافع والصدق
 والعدو وهو من الحس المشترك لان الحافظة غير القابل واليضا الصور احصاة في الحس المشترك
 قد نزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد كما في النسيان وقد نزول بالكلية بحيث تحضر

بادنى التفات كما نى الله هول فلوم كين مغزونة فى قوة اخرى بحيث يستحضرها المحس المشترك من جستها
 لما بقى فرق بين الذهول والنسيان وفيه كلام مذكور فى موضعه قوله والوهم المدرك للمعاني
 الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعبادة الجزئية التى تتركها الشاة من الذب فيهرب عنه والصدقة
 الجزئية التى تتركها السمكة من اها فيميل اليها ولا تتركها القوة العاقلة بلا واسطة الجزئية وليست
 الآلة هى المحس المشترك لانه مدرك للصور المدركة بالحواس الظاهرة ولا الخيال لانه حافظ للصور لا المدرك
 لما نذكر كما قوة اخرى هى السماة بالوهم وهى قوة مرتبة فى اول التجويف الاخر من الدماغ قوله والخطبة
 خزانه للمعاني الجزئية ففى الوهم كاليخال للمحس المشترك والمحل لما آخر التجويف الاخر من الدماغ قوله
 والمتصرف وهى قوة مودعة فى التجويف الاوسط من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل
 فيها وهذه القوة تستعمل باعتبار استعمال العقل اياها بمفكرة وباعتبار استعمال الوهم اياها بتخيلى وتفصيل هذه الباش
 يطلب من كتاب الشفاء قوله وخاسمها التجربات قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات والهجرات يحتاج
 الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثانى القياس الخفى وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر
 على شىء واحد لا يكون اتفاقا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم ان هناك سببا وان لم يعلم هية ذلك السبب
 وكلما علم حصول السبب علم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف هية
 كيعنى فى العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن هذا القياس
 والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد تكون كليا وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل
 معه الا وقوع وقد يكون اكثر ايا وذلك انما يربح طرف الوقوع مع تجويز الا وقوع وقد يكون حكم
 واحد مجربا كلياً عند شخص واكثر ايا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات التجربات للنظر الذى لم
 يتوال لتجربة واعلم ان بعضهم نازعوا فى كونها من اليقينات فان حاصلها يرجع الى الطرد والعكس هو ان امكننا
 ترتيب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى هو لا يفيد النظر ايضا فضلا عن اليقين لجواز ان يكون بخصوصية
 مادة الشاربين الذين وقع التجربة فيهم مدخل فى ترتيب الآثار ومع ذلك لا ينافى كون الدائر مع الشىء
 وجودا وعدمه ماعلا الا عند ابطال القول بالفاعل المختار لانه على تقدير القول به يمكن ان يقال ان الفاعل
 المختار اجزى عادية بايجاد ذلك الاثر عقيب شرب السقمونيا من غير ان يكون له تاثير فيه ثم ان المنطق لا يبحث
 عن سبب حصول اليقين بعد حصوله ناذ ذلك على الفلسفة قوله وسادسها المتواترات اعلم انه قد اشترط فى

في المتواترات شرط الاول كون الخبر يمكن ان يقع الثاني ان يكون تعدد الخبرين بحيث يبلغ في الكثرة
 الى حد يمنع تواطؤهم على الكذب عادة الثالث ان يكون ذلك الخبر مستند الى احس فان التواتر في
 الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه لا يفيد اليقين الرابع استوار الطرفين في الوسط اعني بلوغ جميع
 طبقات الخبرين في الاول والاخر والوسط بانما بلغ عدد يستحيل اتفاقهم على الكذب عادة قوله واختلفوا
 او اختلفوا في اقل عدد التواتر فيقول رتبة بعضهم جزوا بان لا يحصل خبر الاربعة والا يحصل بقول شهود
 الزنا فلم يتجج الى التزكية وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل ثنا عشر عدد نقباء موسى على نبينا وعليه الصلوة
 والسلام وقيل عشرون لقوله تعالى *وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ* وقيل اربعون عددا لجمعة
 على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون والحق ان تعيين العدد ليس بشرط بل لضابطة يبلغ يفيد اليقين ويؤ
 يتخلف باختلاف الانشخاص والافات واختلاف الواقعة وتفصيل لكلام في هذا المقام مذكور في اصول
 الفقه قوله فلهذا ستة الخ اعلم ان العمدة من هذه المبادئ الاوليات او لا يتوقف فيها الا ناقص الحرية
 كالبه والصبيان او مدرس لفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاوليات كما في بعض العوام والجهال ثم
 القضاء بالفطرة القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص
 مع نفسه لكنها ليست حجة له مع غيره الا اذا شاركه في الامور المقضية من التجربة والحدس والتواتر فلا يمكن ان
 يشق جاهد على سبيل المناكرة ثم ان بعضهم حصر المقاطع في البدييات والمشهدات ولعل وجهه ان بدييات
 تشتمل لفطريات فانها وان كانت شتملة على واسطة لكنها لازمة لتصور الطرفين فيكون تصورهما كافيا في الحكم بها
 فادرجت في الاوليات والحدسيات تشتمل لمجربات والمتواترات للاستناد الى احس فيها وان كان مع التكرار
 وكذا الحدسيات فانها تحتاج الى تكرار المشاهدات عندهم قوله زعم قوم تفصيل لمقام ان المعزلة وجهه ان شاء الله
 ظنوا ان الدلائل العقلية لا تفيد اليقين لتوقفها على العلم بالوضع والارادة والاول انما ثبت بتقل اللغة
 والنحو والصرف واصول هذه العلوم الثلاثة ثبت برواية الاحاد وقروها ما ثبت بالاقيسة وكلها طائفة
 والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل ي عدم نقل معانيها المخصوصة الى معان اخرى وعدم الاشتراك
 وعلى عدم المجاز وعدم التخصيص وعدم التقديم والتاخير ولا يجوز بان يتفاد تلك الامور ولا بد من العلم بعدم
 المعارض لقله اذ مع وجوده يقدم على الدليل لقله قطعا بان ياول النقل من معناه الى معنى اخر وعدم
 المعارض لقله غير يقيني ادغاية ما في الباب عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود والحق ان هذا ليس بشي

لان الدلائل العقلية قد يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة واما لقرائن تدل على انشاء الاحتمالات
 المذكورة فاما نعلم وضع لفظ الارض والسماء وغيرهما لعاينها والتشكيك مفسطة وكذا الحال في الماضي
 والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها ما علم معانيها قطعاً فاذا انضم الى مثل هذا الالفاظ قرائن
 مشاهدة او منقولة نقلها متواتراً تحقق العلم بالوضع والارادة واما مجرد احتمال المعارض العقلية فلا ينافي
 القطع ببدلول للفظ كما ان احتمال الجاز لا ينافي القطع بكون اللفظ حقيقة فالدليل اما عظمى بجميع مقدماته
 او نقلية بجميعها او مركب منها والاول يعطى المحض الذي لا يتوقف على السمع اصلاً والثاني المنقطع المحض الذي
 لا يتصور اصلاً اذ صدق الخبر لا بد عنه وانه لا يثبت الا بالعقل واما الثالث فهو ما نسميه بالنقل لتوقفه
 على النقل في الجملة وعلى هذا فاقصر الدليل في القسمين العقل والصرف والمركب من العقل والنقل لهذا
 قال نعم تويل ان المنطق الصرف الخ يعني ان النقل الصرف لا يفيد اليقين فانه لا بد من صدق الخبر
 وهو لا يثبت الا بالعقل والا يلزم الدور والشك فافهم قوله فصل البرهان فسمان قد عرفت ان
 القياس الذي يكون مقدماً يقينية هو البرهان فلا بد ان يكون حده الاوسط معطياً للتصديق بثبوت
 الاكبر للاصغر فهو علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لا يكون برهاناً على ذلك الحكم
 فان كان مع ذلك علة لثبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر ايضا يسمى برهان الالم لان اللمية هي العلية
 وهو يفيد عليه الحكم ذهاباً وخارجاً والاخو برهان الان اذ الانية هو الثبوت وهو انما يفيد ثبوت الحكم
 في نفس الامر لا العلية وتفصيل لمقام ان برهان الالم وهو البرهان المطلق الاوسط فيه علة لوجود الاكبر
 للاصغر في الوجود كما انه علة له في التصديق فاما ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه
 علة لوجوده للاصغر كما لقول حمي رتيون عفونة الصفراء وكل حمي من عفونة الصفراء فانها مقبولة غبا
 فحمي زيد مقبولة غبا فحمي الغيب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق كما انها معلولة لما في وجوده بالزيد
 يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق بل يجوز ان يكون معلولاً له بحسب لوجود
 اذ لا يستلزم ان يكون المنطق معلولاً للعلة ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة للمعلول كما ان الحركة
 الى فوق معلول لطبيعية النار ثم انها علة للوصول الى حيزها الطبيعي فيكون الحركة الى فوق مع كونها
 معلولة لطبيعية النار علة للوصول الطبيعية في الحيز الطبيعي فالادسطة وان كان معلولاً للاكبر بحسب وجوده
 نفسه وبحسب ذاته فانه لا يمتنع ان يكون علة لوجود الاكبر للاصغر فان هذا اعتبار غير اعتبار الذات قال الشيخ

في برهان الشفاور بما كان الاوسط في البرهان معلول الأكبر بالحقيقة لكنه ليس بمعلول لوجود الأكبر في الوجود
 بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للأكبر فانه يكون علة لوجود العلة في المعلول فانه لا يتبع ان يكون العلة او لا
 موجودة الشيء فيكون ذلك الشيء معلولا ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة للمعلول آخر فكلون هذه الواسطة
 معلولة في الوجود للأكبر لكنها علة لوجود علة في معلول آخر وليس سوا ان تقول وجود الشيء ووجود الشيء
 للشيء بولامتناقض ان تقول ان هذا معلول للشيء ثم تقول لكنه علة لوجود هذا الشيء في معلول آخر فان حركة
 النار معلولة مثلا لطبيعتها ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء التي حصلت عنده ففعلت فيه
 لذلك هي التي تجعل حد الاوسط دون نفس طبيعة النار وان طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا
 بتوسط معلول هو ماسها للحرق او حركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة هو علة لوجود الأكبر مطلقا هو علة
 له في كل موضوع ووجوده في كل اصغر والا فهو علة لا لوجوده مطلقا ولكن لوجوده في موضوع ما واما
 العلة لوجود الأكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون الاحالة علة للأكبر بل ربما كانت معلولا له على الوجه الذي
 قلنا انتهى واعلم ان المشهور في مثال ما كان الاوسط معلولا للأكبر ولكنه علة لوجود الأكبر في الاصغر ان
 يقال هذا الانسان وكل انسان حيوان فمذا حيوان او يقال الانسان حيوان وكل حيوان جسم واورد
 عليه الشيخ اشكالا وقال ما يشكل اشكالا عظيما ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان حساسا وما
 لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا لان الجسم والحس سببان لوجود الحيوان فها لم يوجد الشيء لم يوجد ما يتعلق
 بوجوده واجاب عنه بما حصله انه فرق بين المادة والجنس والفصل والصورة فالصورة فالصورة علة
 لوجود النوع المركب فما يتقدمان عليه وليسا محمولين عليه وهما باعتبار كوننا جنسا وفصلا ليسا متقدمين
 على النوع وجودا بل هما موجودان بوجوده ويحملان عليه فللمجنس الاعلى وقصاه اعتبارا ان احدهما
 اعتبارا بهما من جهة طباعهما والثاني اعتبارا بهما من جهة المماثلة الى موضوعاتهما فاذا اعتبرناهما بالاعتبار
 الثاني لم نجد ان الجنس الاعلى يوجد ولا بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذي ودنه ويحمل بعده بل نجد كل
 ما هو اعلى تابعا في الحمل للافضل فانه لا يحمل جسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي
 يحمل عليه ان يكون حيوانا فاما يحمل عليه الجسم الا هو الحيوان ثم الانسان فالحيوان علة لثبوت الجسم للانسان
 وان كان الجسم المحمول على الانسان علة لوجود الحيوان ولا ينافي ذلك كون الحيوان علة لوجود الجسم للانسان
 وربما حصل للمعلول الى الشيء قبل علة بالذات فيكون سببا لوصول علة اليه ووجوده له اذ لم يكن وجودا
 لعلته

في برهان الشفاور بما كان الاوسط في البرهان معلول الأكبر بالحقيقة لكنه ليس بمعلول لوجود الأكبر في الوجود

في نفسها ووجودها لذلك الشيء واحدا مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه فان العلة فيها واحد
 وليس لك حال الجسم والانسان فانه ليس وجود الجسم هو وجوده للانسان فكون الانسان جسما معلول للجسم
 وان كان وجود الحيوان في نفسه معلولا للجسم وبهذا اظهر اندفاع ما قيل ان الاكبر اذا كان علة او جزءا
 للاوسط فكيف يكون محمولا عليه متحد معه وايضا الاكبر ذاتي للاصغر وقد ثبت عنه ان الذاتي لا
 يكون معلولا لانه بين الثبوت لذى الذاتي فكيف يجعل الوسط علة لما لا علة له ولثبوت ما هو بين الثبوت
 وجه الاندفاع ان الاكبر اذا كان جنسا للاوسط كانت جنسية باعتبار وعلية باعتبار آخر وبالجملة لا يتناقض
 بين كون الاكبر علة للاوسط كالجسم للحيوان وبين كونه محمولا عليه لاختلاف الجهة فالسبب غير محمول والحمل
 غير سبب وكذا الاتناقض بين كونه محمولا على الاصغر حلا بالذات وبين كونه محمولا على الاصغر بواسطة حمله
 على الاوسط وقولهم الذاتي لا يعطل معناه ان حمل لذاتي ليس بواسطة امر خارج ولا باس في كون حمله بواسطة
 ذاتي آخر فما اشتهر ان ثبوت الذاتيات للذات غير معطل صلا ليس بشيء ولعلك قد تفتت ما ذكرنا الاستدلال
 بوجود المعلول شيء على ان له علة ما قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف برهان لمي ضرورة ان
 الاوسط فيه اعني المؤلف علة لثبوت المؤلف للجسم وان كان هو في نفسه معلولا له واورد عليه بان
 هذا المثال لا يطابق المثل له فان الاكبر فيه هو له مؤلف فانه المحمول على الاوسط لا مؤلف فانه غير محمول
 على الاوسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لاله المؤلف واجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه الجديده
 على شرح التجريد بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لاله المؤلف ولذلك غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 بقوله وكل مؤلف مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف اللام والمحمل عليه
 مع هذا الزيادة والمؤلف بكسر اللام فيكون النتيجة قولنا لكل جسم مؤلف ولا يجب تكرار الحد الاوسط من
 غير زيادة ونقصان بل تكرر به بالزيادة والنقصان لا يخل بالاشتراك كما واورد عليه بان الاوسط
 انما هو مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وليس حدهما علة للاخر على تقدير
 يراد بهما مفهومهما للتضامن انما العلية بين مصداقتهما وان قيل لمراد بالمؤلف كون الشيء ذائرا
 يقال على هذا الا يكون الاوسط معلولا للاكبر لان المؤلفية ليست علة لكون الشيء ذائرا وان كان الاوسط
 علة لثبوت الاكبر للاصغر لان كون الشيء ذائرا علة لكونه محتاجا الى المؤلف فاعلم واقاد بعض أهل
 التحقيق ان الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه شيء على كون الشيء ذائرا

او ما يودى مواده الاولى ان لا يعيد من القياسات فضلا عن ان يكون برهاناً مائياً او نائياً كما نص عليه
 الشيخ في برهان الشفاء حيث قال اعلم ان توسط المضاف قليل لحدوى في العلوم لان نفس ملك
 بان هذا الخ هو ملك بان له اثاراً ويشتمل على ملك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى
 فان لم يكن كك بل بحيث يجهل الى ان يبين ان له اثاراً فتصور نفس تو كك زيد الخ وامثال
 هذه الاشياء الاولى ان لا تتسم قياسات فضلاً عن ان يكون براهين وفيه ان البرهان من احد
 المتضالعين يمكن على الآخر لا على وجه توسط المضاف بل على وجه توسط السبب الموقوف له بان يقال
 هذا حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته وكل حيوان كك فله ابن فهذا الحيوان له ابن فانهم وآما برهان
 الان وهو لا يكون الاوسط فيه علة لبثوت الأكبر للأصغر في نفس الامر ولا لوجود الأكبر في نفسه بل
 للتصديق بنبوت الأكبر للأصغر قد يكون الحد الاوسط فيه معلول لوجود الأكبر في الأصغر ويسمى دليلاً كما
 تقول زيد متعفن الا خلاط لانه محموم وكل محموم متعفن الا خلاط فزيد متعفن الا خلاط فان حمى زيد معلول
 لكونه متعفن الا خلاط وقد يكون مضاعفاً له في الوجود وقد يكون مشاركاً له في معلولية ثالثاً كما تقول
 هذا المحموم قد عرض له بول مبين خاثر في خلطة الحرارة وكل من يعرض له ذلك خيف عليه السر سام فالبول
 الابيض والسر سام معلولان لعلته واحدة وهي حركة الاخلاط الى ناحية الدماغ وان دفاعها نحوه وليس
 احدهما علة للآخر ولا معلولاً له اعلم انه قد صرح الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بالسبب لا يحصل الا
 من جهة العلم بسببه وبما لا سبب له اما ان يكون مبيناً بنفسه او ما يوسا عن بانيه بوجه يقيني والمراد بالعلم اليقيني
 العلم بضرورة نبوت المحمول للموضوع ودوامه كما يظهر من كلامه في برهان الشفاء حيث قال اعلم ان الذي
 هو بالحقيقة يقين هو الذي يتيقده ان كذا كذا ولا يتيقده ان لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاداً لا يمكن ان
 يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقرن بالتصديق الثاني انه يقين فثبت
 غوامض بل هو يقين وقفاً انتهى والما حصل ان النسبة التي لها سبب في نفس الامر لا يحكم بضرورتها وابدوا
 بمجرد تصور الموضوع والمحمول اذ ليس بين الموضوع والمحمول تناسب ذاتي ليحكم بملاحظة عدم الانفكاك
 بينها والمشاكلة والتجربة وغيرهما من اسباب العلم الضروري لا يفيد الا مجرد ثبوت احدهما للآخر لا الضرورة
 او الدوام فيحتاج الى وسط له اقتضاء واجاب تلك النسبة وما يدل على ما قلنا ان الشيخ قد اورد على
 نفسه سوالاً حيث قال ان قال قائل اذ انما صنعت علنا ضرورة ان لها صانعاً ولم يمكن ان يزول عنا

هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة وآجاب عنه بما حصله ان هذا على وجهين الاول ان
 يكون جريئاً نقولنا هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور والثاني ان يكون كلياً كما مر في مثال المؤلف
 والمؤلف والاول ليس مما يقع باليقين الدائم ضرورة تغير الجزئيات وتبدل احوالها والاكثاني
 فنسبج في برهان العلم المفيد لهذا اليقين فاليقين الدائم انما يحصل من جهة الاسباب والاستدلال على
 الشيء باناراه ولو ازعمه وان كان مفيد اليقين لكنه انما يفيد مجرد اليقين بوجوده لا اليقين بضروره او
 فلا يلزم عدم قصر برهان الان كما زعم هذا وقد بقي بعد جوابي في هذا الباب تركنا ما خلفه الاطباء وما ذكرنا
 كانت شرح الكتاب قوله القياس الجدي اعلم ان القياس الجدي قياس مؤلف من المشهورات والمسلمات
 بين المتخاصمين اى السائل والجيب اما الاول فاليطابق الاراء المصلحة عامة متعلقة بنظام احوالهم
 سواء كانت صادقة لقولنا العدل حسن والظلم قبيح او كاذبة نحو قتل لسارق واجب او لرقه قلبية وما
 قد تكون صادقة نحو العفو حسن وقد تكون كاذبة كقول بل السند ذبح الحيوان مذموم او الحجية سواء كانت
 صادقة نحو الاخ انظوم واجب النصر او كاذبة نحو الصديق واجب النصر ظالم كان او منظوما او لانفعا لا
 خليفته او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا يظهر ان للامزجة والعادات دخلا عظيما في الاعتقادات
 فاصحاب الامر بجه الشديدة لا يستبحون الايلام بل يستحسنونه وليتذون به واصحاب الامر بجه اللينة يستبحونه
 جدا ومن مارس مذهبا من المذاهب حقا كان او باطلا واعتاد به برهة من الزمان فانه بمجرد اعتباره به
 من غير ان يلوح حقيقة يجرم بصحة وان كان باطلا ومبطلان ما يخالفه وان كان حقا ولذلك ترى الناس
 مختلفين في العادات والرسوم واما الثاني فهو المؤلف من المسلمات بين المتخاصمين وتلك المسلمات منذ
 في المسلمات الخاصة وبنار الكلام عليها يوجب الاتفاق للمتخاصمين وان لم تصلح لكونه حجة على من ليس لها
 قوله والفرض من صناعة الجدل صناعة الجدل كلمة يقتدر بها على تاليف قياسات جدلية والفرض من
 هذه الصناعة الزام الخصم وخط الرى وذلك لان الجدي اما مجيب يحفظ رايه ويسمي ذلك المصلحة في
 وغاية سعيه ان لا يلزمه واما سائل يهدم وصفا وغاية سعيه ان يلزمه فالحجيب يولف قياسات من المشهور
 المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يولفها ما يتسلمه من الجيب مشهورا كان او غير مشهور
 واعلم انه كما ان مواد الجدل مسلمات ومسلمات قصورها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان
 او استقراء ولما كانت غاية الجدل هي الالزام اورفعه لا اليقين جاز وقوع الاضافات الثلاثة من نقصانها

اعني الواجب والممكن والمتنع في موادها كذا في شرح الاشارات وتفصيل هذا البحث بما لا امر به عليه الطبيب
من كتاب الشفاء قوله القياس الخطابي الخ اعلم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المظنونات والمقبولات
والمشهورات في بادي الرأي التي يشبه المشهورات الحقيقية حقة كانت او باطلة وتشترك الجميع
في كونها مقنعة فكان موادها هي ما يصدق بها بحسب لظن الغالب فنصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن
الغالب سواء كان قياسا واستقرا او تمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما وغايتها الاتفايع
ولما كان الغرض من هذه الصناعة تحصيل احكام صارة او نافية في المعاش والمعاد فلا بد ان تكون لمقتضا
المستقلة مقنعة للسامعين فلا يجوز استعمال لصواب اولية الغير المقنعة وان تكون مشتملة على ترتيب
او ترغيب حتى ان المقدمات الغير المشتملة عليهما تعد مسطرة في هذا المقام وان تكون لبيان ظاهرة اللالة
على المعنى والاخليل بالمفهوم فيفوت الغرض التفصيل المذكور في الشفاء قوله القياس لشعري قياس
الخ اعلم ان القياس لشعري مركب من المقدمات الميثلة من حيث هي ميثلة سواء كانت مصدقة بها او
لا وسواء كانت صادقة في نفسها او لا تقتضئ النفس عنها قبضا او بسطا فان النفس اطوع للتخييل من
التصديق فاذا قيل للعقل انه يترشحاق الشارب اليه وسهل عليه شربه واذا قيل للنفس انه مرة تقصر
الطبع عنه وكره ان يذوق عنه مع انها كاذبان قال الشيخ في الشفاء الميثل هو الكلام الذي يزين
له النفس فيسبط عن امور وينقبض عن امور من غير زوينة وفكر واختيار وباجملة تفعل انفعالا نفسانيا
غير فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه ميثيلا او غير ميثل فانه قد
يصدق بقول من الاقوال ولا يفعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى هيئة اخرى لكثير ما يؤثر الالفان في
يحدث تصديقا وبما كان المتيقن كذبه ميثيلا واذا كانت محاكاة الشئ لغيره يحرك النفس وهو كاذب
فلا عجب ان يكون صفة الشئ على ما هي عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس
اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثيرا منهم اذا سمع التصديقات استنكروا وهرب منها ولما كانت شئ من
التعجب لان الصديق المشهور كالمفروغ عنه ولا طراد له والصدق المحبوس غير ملتفت اليه والقول
الصادق اذا خرق عن العادة والحق بشئ يستأنس بالنفس فربما افاد التصديق والتخييل معا وربما شغل
التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعورية والتخييل دعان والتصديق اذعان لكن التخييل دعان
للتعجب والالفة او بفعل القول والتصديق اذعان ان الشئ على ما قيل فيه فالتخييل تعقله القول لما هو

عليه والتصديق تعقل القول بالقول فيه عليه ليتفت الى جانب حال القول فيه والشعر قد يقال
 للعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض المدنية هي
 احدا جناس الامور الثلاثة اعني المشورية والمشارية والمنافرية ويشترك الخطابة والشعر في ذلك لكن
 الخطابة يستعمل التصديق والشعر التخيل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع لها
 ومواضع واما التخيلات والمحاكات فلما تخلص ولا تتحد كيف والمصور هو المشهور والقريب منه والمشهور
 غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن فيه المخرج المبتدع والامور التي تجعل القول مجيلا منها اموتت
 بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من
 القول ومنها امور تتعلق بالمسموع والمفهوم ثم بلغ في بيان ذلك مبلنا من الاطناب كما دابة في كتاب
 الشفاء تركناه خوفا من الامال والاسهاب قوله مستملا على استعارات الخ اعلم ان الاستعارة والتبشيه
 ايضا من المحاكات اللفظية كما صرح المحقق الطوسي وهما قد تكونان في البسائط كالتبشير عن الوجه
 بالقر وقد تكونان في المركبات كالتبشير عن الملأ اذا كان امامه الزهرة انها قوس ترمى بندقه فضة وقد
 تكونان في الذات كالتبشير عن لثري بالزمان وعن الوجه بالورد وقد تكونان في الصفات كالتبشير
 فتور العين حين الكرمية بالسحر والنوم قوله ويستحسن استعمال المجملات الكاذبة لان الناس اطوع
 للتخيل منهم للتصديق كما عرفت ومداره غالبا على الاكاذيب ومن ثم قيل حسن الشعر الكذب فلا
 يليق بالصادق المصدق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له قوله ولا يشترط الوزن
 في الشعر اعلم ان قدما المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر وليقتصروا على التخييل فقط
 فالشعر عندهم كلام مجمل والمحدثون يعتبرون معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي
 الاركان مقف والجوهر لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن
 حقيقة وقافية شعرا سواء كان ما يفهم منه من البراهيات او الجدليات او الخطابات او المجملات
 او المذنيات والحق ما قال الشيخ الشفاء ان الشعر كلام مجمل مؤلف من احوال موزونة متساوية وعند
 العرب مقفاه ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها متساوية هو ان يكون كل قول
 منها مؤلفا من احوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الاخر ومعنى كونها مقفاه هو ان يكون الوزن
 الذي يخيم كل قول منها واحدة ولا نظر للنظرة في شيء من ذلك الا في كونه كلاما مجيلا فان الوزن ينظر فيه

ابا التحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما بالتجربة وحسب المشتل عند ائمة فصاحب علم العروض والتقنية
 ينظر فيها صاحب علم القواني واما ينظر المنطق في الشعر من حيث هو محل قوله نعم يفيد حسنا ورواجا لانه
 اليعن محاكاة ومن ثم قيل ان النظم الموزون يشابه المار في السلاسة والهوار في اللطافة والدر المنطوية
 في السلك قال بعض المحققين جميع الاشعار المستتملة على القضايا الخيطة صغريات كبريات مطوية هي
 كل من هذا شأنه يجب ان يكون محبوبا ان كان في العشقيات او كراما ممدوحا ان كان في المدحيات او مذموما
 ان كان في الهجويات وهكذا في كل باب لينتج ان فلانا من شأنه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك قوله
 والكلام الشعري السخ هذا غير مشروط فيه بالاتفاق واما هو من العوارض قوله وللاو اهل من الحكماء
 اليونانيين كانوا احرص الناس على الشعر وكان اشعارهم اقساما تخص كل واحد منها بوزن علمية معينة على ما هو
 الفرض منه وكانوا يخصون كل وزن باسم علمية من ذلك نوع يقال له طر اعوذ بالله وزن له يتيقن
 ذكر الاخير والخم والمناقب الانسانية ثم يضاف ذلك الى رئيس يراود منه نوع آخر لا يخص به درج
 انسان واحد وامة معينة بل الاخير على الاطلاق ومنه نوع يذكر فيه الشور والرزاكل والاهاجي ومنه نوع
 يذكر فيه المشهورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا للجدال والمحروب والمحت عليها والغضب
 والضجور وله انواع اخرى ايضا وتام الكلام في شرح انواعها واقسامها واحكامها مذكور في كتاب الشفاء قوله
 وهو قياس مركب السخ قد عرفت ان الوهم قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ بها يدرك المعاني
 الجبرية الموجودة في الجبريات كالعداوة والحفادة الجبرية ولها سلطان عظيم ومن ثم يقال انها سلطان
 القوى الجبرية مستخرها وهي تقهر قوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيعلم على المعقولات باحكام
 المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فحكمها في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منها
 بل لو هيأت المحسوسة اعتبرت في مبادئ البرهان لكون احكامها صادقة يصدرها العقل بخلاف حكمها
 في المعقولات اذ يحكم عليها باحكام المحسوسات فيكون كاذبا قطعاً حكمه ان كل موجود مشار اليه وانفسطه
 يتركب عنها قوله ولولا العقل الشرع السخ ليني لو لم يرد العقل البصر والشرع احكام الوهم لقي الانبعاث
 بين الوهميات والاوليات ولا يتميز احدهما عن الاخر ابد ولذا ترى اكثر الناس منهكاً في الاوهام الباطنة
 ولا يتصور النجاة عنها الا بتأييد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة الفارق بين الاوليات والوهميات
 وجدان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفصيله ان الوهم قد يسا عد على التصديق بما ينتج نقيض حكمه

والعقل ليس كذلك فعلم ان علم الوهم كاذب مثلاً نقول ما حصل في حيز وجهه لا بد وان تميز بينه عن سائر
وفوقه عن تحته وكلما كان لك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب الوجود لذاته فلو علم بـ
ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون مختصاً بجهة فهنا علم الوهم بحكم ونقيضه ايضا فعلم ان حكمه
في غير المحسوس كاذب واما حكم العقل فليس لك فعلم انه صادق واورد عليه الامام الرازي باكم انما حكمتم
بفساد حكم الوهم لاجل مساعدة على تسليم مقدرة نتيج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق الحكم
العقل انما يتصور اذا علمنا انه لا يحكم بانتيجه نقيضه في شئ من المواد وهذا يتوقف على ان يعرض عليه جميع
المقدمات الغير المتناهية وعلينا ان لا يحكم في شئ منها بحكم يوجب نقيض حكمه فيتوقف صحة الحكم العقلي في
قضيته معنيته مثلاً على علم القضايا الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فكذا الفرق المبني عليه
واضح ان الوهميات لا تأكل الاولييات في القوة والحقيقة والا لا ترفع الايمان عن لبدسيات وانما يظن
المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازالة هذا الظن قوله وهذه الصناعة الخ اعلم ان
كل قياس ينتج ما يناقض وضعاً فو تبليت فان كان هذا القياس حقاً ومشهوراً كان برهانياً وجلياً والا فهو
مغالطى ان كان مركباً من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاعى ان كان مركباً من مقدمات شبيهة
بالمقدمات الجدلية ولا بد فيها من تروج يوجب مشابهة تامة اما في مادة هذا القياس او في صورته والا في
غالب في نفسه لعدم تميزه بين الشئ وشبيهه او لغفلة عارضة له ناشية من قلة التدبر والتفكر مغالطى
غيره وان كان له شعور بذلك ومع ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من يخاطب به غلطاً وبالحكمة هذه
كاذبة شبيهة بالاقبسة الحققة والشهورة ولا ينفع هذه الصناعة لاهل الحق نفعاً بالذات بل انما ينفع لهم
بالعرض من حيث ان صاحبها لا يغلط في مطالبه ولا يغالطه غيره بتدليس وتلبيس ويقدر على ان لا يغالط
المغالط ويدفع بصناعة وقد يستعمل متحاناً او عناداً اذا كان الباعث عليه الاغراض لغاسدة و
الاعتقادات الباطلة الناشئة من قلة المادة وعدم تهذيب النفس وتاويلها بالسياسات العقلية والآداب
الشرعية قوله وصاحب هذه الصناعة الخ قال الشيخ في الشفاء المغالطون طائفتان سوفيستائى
ومشاعى فالسوفيستائى يرانى بالحكمة ويدعى انه مبرهن ولا يكون لك والثانى هو الذى يرانى بانه جد
وانه ات بقياس من المشهورات وليس لك والحكيم بالحقيقة هو الذى اذا قضى نقيضه يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقاً وصدقاً فيكون قد عقل الحق عقلاً مضاعفاً وذلك لا قدره على قوانين تمييزه

بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقانه الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان
 كاذبا لمكنه اظهاره والاول بحسب ما يقوله والثاني بحسب ما يسمعه وقال ايضا وليشه ان يكون بعض الناس
 بل اكثرهم يقدم اثاره نظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكما على اثاره لكونه في نفسه حكما ولا يعتقد
 الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون
 بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهور حالهم للناس نكروا
 ان يكون الحكمة حقيقة ولل فلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان
 الفلسفة من الاصل وان ينسج كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل فصدوا المشايخ بالثلب وكتب
 المنطق والتأين عليها بالنيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقرطية وان الدراية ليست
 الا عند القدماء من الاولين والفيثاغوريين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت
 لها حقيقة فاعلا جدي في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى في الحكمة في العاجلة
 واما الاجلة فلا حاجة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
 والدعة عنها لم يجد عن اعتناء صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا يبحث عن المغالطة التي تكون عن
 فهم وربما كانت عن ضلالت انتهى قوله وضاعة مغالطة قال بعض المحققين المغالطة لها سبب فاعلى
 هو النقل لما قصص والوجه الزائف وبسبب غائي هو شهرة عند الناس بمراعاة وتكثير اياه والنظر اليه
 التوقير والرياسة والسبب الصوري لما هو الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بذكرى العلماء والحكام
 في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور قوله وقال بعض المحققين يرجع الى امر واحد انما قال
 بعض المحققين ان السبب الكلي في وقوع الغلط اجمال شرط من شرط الخط البرهان او الجدل اذ كلما
 كان للقياس حدود متمايزة موجودة في مقدمية على وجه قياسي روعي فيه سائر شروط الخط بحسب مثالها
 عليه وكانت النتيجة مغايرة للمقدستين الصادقتين او المشهورتين الاعمقتين من النتيجة كان لا نتاج
 لا يمكن ان تخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شروطها وصدقا صدقا
 وعدم التخلف عنه لا اجتماعه جميع شروط الخط هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطة من الاقيسة قياسا حقيقيا
 بل مشبها به وكان اطلاق اسم القياس عليه كاطلاق اسم الحيوان على صورة النقوشة وانما قلنا ان
 المغالطة من الاقيسة لا يكون قياسا حقيقة اذا اشترك اللفظ بحسب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم

أما عدم تكرار الاوسط او كون القياس غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذنا بالعرض مقام ما بالذات وجوب
 هذا الضروري مثلاً غير ضروري وايها من العكس لوجب حد الامور المختلفة الاحكام اموراً متساوية الاحكام
 كما ان اخذنا بالعرض مقام ما بالذات لوجب جعل الامور المتغايرة في الحكم امراً واحداً ولذا عداها من العكس
 من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمته واحدة لوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على
 ذلك ما عداها وبالجمله يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد هو اختلاف القياس وبالتفصيل الى امور
 عديدة عددها عدد الاسباب لوجودية للقياسات الصحيحة المذكورة في ابوابها والسبيل لكل للاختلال عدم
 الفرق بين الغير وبين هو اذ ينسب الغلط للفظ على عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعدلوا احدتها موضع
 الآخر كما ان ينسب اخذنا بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا وينسب تحريف القياس على عدم الفرق بين
 الاطلاق والتقييد وعدا احدهما هو الآخر وينسب المصادرة على المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة
 وتجويز كون احدهما هو الآخر وينسب الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والنسبة به وينسب الغلط في
 وضع ما ليس بعلته على عدم الفرق بين مشاركة المقدمات والنتيجة وفي ايها من العكس على عدم الفرق بين
 اللازم وطروقه وعدم حكم احدهما على الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين تفضيل شئ وما هو شئيه
 به واختلال شرط البرهان كالتناسبه بينه وبين ما هو نتيجة وضرورية مقدامة مثلاً داخل في باب وضع ما ليس
 بعلته على الكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو فيكون الكل امراً واحداً هو عدم التمييز بين الشئ
 وشئيه وحينئذ قيل لمبادي هذا الفن المشبهات قوله ونقسم الى ما يتعلق بالالفاظ الخ قال الشيخ في الشفا
 بعد ما بين انه لا بد في المغالطة من ترويج يوقع في معرض التشبيه وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة
 وكذا ما واكثرها وقوع ما يكون بسبب تغليب الالفاظ باشارة كما في حد الفرد بها او لاجل تركيبها ويكون حاصل
 السبب في ذلك انهم حكموا واقاموا الاسماء في اذها سم بدلا للامور فاذا عرض في الاسماء اتفاق حكموا بذلك
 على الامور مثل الحاسب الغير الماهر او غلط في حسبه وعقده ظن ان حكم العدد في وجوده هو حكم عقده وكذلك
 اذا غلط غيره وقد اوجب الاتفاق في الاسم بسبب قوى هو ان الامور غير محدودة ولا محصورة عند المسلمين و
 ليس عندهم عند ما يحسب امكنه حصر جميع الامور التي يروم تسميتها واخذ بعد ذلك لكل معنى اسماً على حدة بل انما
 كان المحصور عنده وبالقياس الى الاسماء فقط ففرض من ذلك ان جوز الاشتراك في الاسماء اذا كانت الاسماء
 عنده محصورة ولا يتحمل ان يبلغ بها تركيب بالتشبيه غير متناه ففرض مشترك امور كثيرة في لفظ واحد وقعت

المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب قوله كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركاً
 قال الشيخ اما مثال التبكيت المغالطة لا شراك الاسم من يقول للتعلم انه يعلم والا يعلم فان لم يعلم فليس
 بمتعلم وان علمه فليس يحتاج الى ان يتعلم والمغالطة في هذا ان قوله يعلم يعني به انه يحصل له العلم ويغني
 يحصل له والذي يعلم ليس يتعلم يصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه لا يحصل له العلم ويكذب اذا كان
 بمعنى حصل له العلم ولك قول قائل بل شئ من الشرور واجب وليس بواجب فان كان واجباً فكل
 واجب خير فبفضل شرور خير وان كان ليس بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بوجود
 والمغالطة بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب العمل به وانما يقال لما واجب باشتراك الاسم ومفهوم
 الواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر ان اثاره محمود وايضاً قولهم لا يخلو اما ان
 يكون الذي هو قائم هو القاعد بعينه او لا يكون فان كان هو القاعد بعينه فالتشبيه هو قائم وقاعد
 تجزأ فليس لقائم يقدر ان يكون قاعداً والمغالطة ان قولنا القائم يعني به نفس القائم من حيث هو قائم
 ويعني به الموضوع الذي يكون القيام وتماثله قوله اذ مع قيد من حيث هو ناطق يعني اثبات قيد من
 حيث هو ناطق في المقدمتين اعني الصغرى والكبرى يقتضي كذب الصغرى وحذفها ليقف كذب
 الكبرى فان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليكونا صادقتين اخلت صورة القياس لعدم اشتراك
 الحد الاوسط ومنهم قولهم الغلط غلط والغلط صحيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت الكبرى
 لكن اخلت صورة القياس لعدم تكرار الحد الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كانت الهيأة
 هيأة قياس لكن يكون الكبرى كاذبة قوله فنقول من المغالطات الصورية المصادرة انسخ قد علم بعضهم
 ومنهم الشيخ المقتول والامام الرازي ان المصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة قال
 بعضهم كالحقق الطوسي واتباعه ان اخل في مراجع الى الصورة دون المادة ولعل التحقيق ما افاد
 العلامة الشيرازي في شرح حكمته الاشراق ان اخل في المصادرة على المطلوب ليس من جهة مادة القياس
 ولا من جهة صورة فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل اخل فيه ان القول اللازم من القياس ليس
 قولاً اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك قوله نحو الجالس في السفينة انسخ قال العلامة الشيرازي
 المشهور فيما بينهم في اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك
 لا يثبت في موضوع واحد فينتج المحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت في موضوع واحد وانما الحق ليس

من هذا الباب وإنما اشبه ذلك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك لان
 المتقدمين انما تصدقوا اذا قلنا الجالس في السفينة يتمتحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع
 واحد ورجح لا يكون الا وسط متكررا واذا جعل متكررا كان بعض المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون
 الغلط من باب سور التاليف قوله فان الحد الاوسط له شعرو قد عرفت فيما سبق ان الحد الاوسط لا يجب
 ان يكون ابكليتة متكررا في المتقدمين فالغلط في قولنا الانسان له شعرو كل شعرو يثبت لم يلزم من عدم جعل
 محمول الصغرى تمامه موضوع الكبرى فان ذلك غير واجب بل منشأ الغلط عدم نقل ما بقى بعد حذف
 ما يكرر من المتقدمين الى النتيجة وهي الانسان له ما يثبت فامل قوله فالغلط في هذا المثال ان لم يكن
 ان يقال لصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب الفهم الواحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضاحك
 والسالبة الاشئ غير الانسان ضاحكا فالقضية الموجبة ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة والثانية مع الكبرى ليست
 على تاليف منتج فالغلط انما نشأ من القضية الثانية والحاصل ان الصغرى قضيتان واخذت واحدة
 فوقع الغلط وهذا الغلط ليس باعتبار الحد وصور اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جمع المسائل في سئلة واحدة
 وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلته علة فافهم قوله والسبب في الغلط هو اجمال كليتة الكبرى قال الشيخ
 في الفصل الخامس من اولى قاطيغورياس الشفاء اذا حمل شئ على شئ حمل لمقول على موضوع ثم حمل
 على ذلك الشئ شئ آخر حمل لمقول على موضوع ثم حمل ذلك الشئ شئ آخر حمل لمقول على موضوع حتى
 تكون طرفان ووسط فان هذا الشئ الذي قبل على المقول على الموضوع يقال على الشئ الذي حمل عليه
 المقول الاول مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل لمقول على الموضوع وقيل للانسان
 على زيد وعمر وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك
 مع الحيوان في حده الى حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان مكل ما يقال له
 انسان يقال له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يشكك على هذا فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان
 يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول ان الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان حمل على فان
 طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكللي لكان يلزم ما يلزمون وكان
 كل حيوان جنسا كما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حتى كان كل حيوان جنسا كان الانسان جنسا
 لاحالة بل ان الذي يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند القياس اعتبار فيها بالفعل وذلك الاعتبار

تجريد هاني الذهن بحيث يصلح للإقناع المشتركة فيها والإقناع بهذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان
بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فإن الحيوان بما هو حيوان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد اعم
اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح ان يقترن به شرط التجريد
فيغرض حيوانا قد نزاع عن الخواصل المنوعة والمشتخصة واما اذا اذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقترن به احد
الشترطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط
التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم وطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار
وانما يقال عليه الجبسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عامل
عن ذلك مثل فصل نوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا
بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجبسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا
وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو يقول على
الانسان ثم الجبسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على يقال
عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصه به الشرط المذكور ليس هو قول عرض على المعرض له بل
قوله لمركب من العرض والحامل على الموضوع اعم ليس قول لبياض على الانسان بل قول لا بياض
على زيد ولو كان الشيء الذي يقال عليه الجنس ما يقال على الانسان لم يكن يتبع كون الجنس بهذه
من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض لا وسط وعلى البعض
الذي لا يحمل على الطرف الاصغر هذا كلامه وانما نقلناه مع طوله لاشتماله على فوائد نافعة في هذا المرام
قوله وبالضرورة ان لا يكون قد نطق ان قولنا بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة ان يكون
سواء مع ان الثاني يصدق على الممكن لقولنا ليس بالضرورة كل انسان كاتبا دون الاول كالكذب
قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا فسلب الضرورة غير ضرورة السلب فاذا احدهما مكان الآخر
خطا لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا قولنا لا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون لصدق الاول على الممكن
وصدق الثاني على المتنع قوله فان الكليته انما تعرض الاشارة في الذهن لانها من العوارض لذاتية
خصوص لوجود الذهني شرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكليته ذهنيات وقدم بنذ من الكلام
المتعلق بهذا المرام قوله وجه الاختلال التي تتعلق باعتبار ذهني هذا ما خوذ ما قال العلامة الشيرازي في شرح

حكمة الاشتراق ان الغلط في قولنا لو كان الشيء متمتعا في الخارج لكان امتناعه حاصل في الخارج فيكون المتمتع
 موجودا ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من اتصاف شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه
 وهو من باب سوء اعتبار الحمل وانت تعلم ان الامتناع ليس من العوارض لذاتية والمحمولات العقلية
 بمعنى ان يكون مصداق عروضها وحملها نحو وجود الشيء في الذهن حتى يكون القضايا التي محمولاتها الامتناع
 ذهنيات بل هي حقيقات وحيلات غير تبينية ولعل التحقيق ما عرفت سابقا ان العقلية التي محمولاتها الامتناع
 هو الب والخاص من المتمتع في الذهن هو عنوانه لاحقيقته فالعقل يصوره بذلك العنوان وسيلب
 الاحكام عن معنونه فتم ذكر قوله وليست من العوارض للوجود الظلي يعني ان الموجود في الذهن وان كان
 النار مثلا لكنها موجودة بوجوه ظلي وكون محلها موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وتحقيقه ان
 الشيء وجودين وجود تيرت عليه الاتار وجود لا تيرت هي عليه والوجود الاول يقال له الوجود الخارجي
 وليس المراد به الخارج عن المشاعر فان من الاشياء ليس لها وجود خارج المشاعر والثاني يقال له الوجود
 الظلي الذهني فالشيء اذا كان موجودا في الذهن وقائمه قياما اصليا خارجيا على النحو الاول يكون له
 متصفاه وان قام قيا ماطليا غير خارجي فذلك لا يوجب الاتصاف فلا ير قبيل ان هذا الجواب مخصوص
 بما اذا اوعى الخصم لزوم الاتصاف الذهني بالصفات الموجودة في الخارج ولا يجدي لو ثبت بلو لم الية
 كالوجوبية والفردية وبصفات العدومات كالامتناع اذ لا وجود لها في الخارج وما قيل ان حصول الاشياء
 في الذهن ليس عبارة عن القيام به بل من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة
 وغيرهما قائمة بالذهن حتى يلزم كون الذهن حاراً وبارداً وغير ذلك فقد عرفت في مفتح الكتاب سخافة
 وزعم بعض الدقيقين ان الصورة القائمة بالذهن لما اعتبارا ان اعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن
 ومكتنفة بالعوارض لذاتية واعتبارها من حيث نفس ذاتها مع قطع النظر عن قيامها بالذهن فهي بالاعتبار
 الاول موجودة للذهن ولغت له وبالا اعتبار الثاني موجودة في نفسها وليست بموجودة للذهن ومناط
 الاتصاف الشيء بوصف ان يكون للوصف من حيث هو وجود ولذلك الشيء والحرارة من حيث هي ليست
 بموجودة للذهن حتى يلزم اتصاف الذهن بها بل الموجود له هي الحرارة من حيث اكتناها بالعوارض
 الذهنية وهذا ليس بشيء لان حلول الفرد مستلزم لحلول الطبيعة قطعاً فاذا كان للحرارة من حيث هي
 مكتنفة بالعوارض لذاتية وجود للذهن كان طبيعتها ايضا وجود في الذهن فتتحقق مناط الاتصاف على

لا يتصور وجود الطبيعة مجردة عن الشخص فلا معنى لكون وجود الوصف من حيث هو مناط الاتصاف لكون
طبيعة الوصف من حيث تحققها في ضمن فرد من الافراد مناط الاتصاف وهذا المعنى يتحقق في وجود الحركة
من حيث الاكثان بالعوارض لذمنية ايضا كما لا يخفى واما حديث حصول الجبل وزوم انحراف الذئب
من حصوله فيه فهو ما اوردده الامام الرازي واجاب عنه المحقق الطوسي بانه لا يستحال في حصول صورة
مقدار الجبل ولا يلزم انطباع الكبير في الصغير لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة
لادراك او في القوة المدركة الحادثة فيه التي لاحظ لما من الصغير والكبير من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون
النطبع اصغر مقداراً من الجبل وذلك لا يضر المساواة بينهما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من
الانسان متساويان في الصورة الانسانية وهذا الكلام يخفى جداً لانه اذا كان الانطباع في مادة الجسم
المقدرة بمقدار الجسم فيلزم الاستحالة قطعاً والقوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكنها مقدرة
بالعرض فيلزم ما يلزم والقول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة عجيب لان التساوي
بينهما انما هو في المية لاني الصورة واتحق ان الموجودات الخارجية لا تحصل باعيانها في الاذان بل
انما يحصل صورها المحاكية لها وهي مغايرة لذويها اما بالمية والشخص محاكما هو اتحق بحقيق بالقبول و
بالشخص فقط كما هو زعم الاكثرين والاستحالة ليس لاني حصول عيان الاجسام فيما دونها من الالفة
والظروف واما حصول صورها واشباهها فليس بحال قابل وقد بقي خيالنا في هذا الباب تركنا ما خوفنا لاطنا
وقد ذكرنا تحقيق هذا المقام وتقييمه بالامزيد عليه في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية ان ثبتت
الخبرة عليه فارجع اليها قوله ومنها اخذ جزء العلة مكان العلة سواء كان اخذ جزء العلة مكان العلة في
اسناد الحكم اليه كما يقال ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير مع انها حيوة مع الآلات البدنية المخصوصة فهذا
تعليل الحكم بجزء علة او اخذ جزء العلة مكانها في اسناد حصته من الحكم اليه كما اذا حل سبعون رجلاً جرحاً ثقيلًا
سبعين فرسخاً فيظن ان الواحد منهم يحمله من تلك المسافة بنسبة الواحد الى السبعين وذلك ليس بلازم
بل قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلاً وهذا التعليل جزء الحكم بجزء علة قوله بعد ما اشتركا في الحيوانية قال
العلامة البشير الرازي في شرح حكمة الاشراق انما يصح هذا اذا كانا من نوع واحد وكان المقتضي فيهما امر متفقاً
بالمية كما يقال ليس للانسان بالتيار اول من الفرس بعد اشتركا في الجسمية المقتضية للتخرد وادور عليه
بان لا اشتراك في الجسمية كيف يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وهي جنس بعيد للاجسام واجيب بان الجسم

ان اخذ بالمعنى الذى هو جنس عنى الجوهر الذى له البعد ثلثة مطلقا وادكان مجرد ذلك ام لا بل مع
شئ آخر فليس للاشتراك فيه ما يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وان اخذ بمعنى الجوهر الذى له البعد ثلثة
فقط اعنى بالمعنى الذى هو به مادة لا جنس فالاشتراك فيه اشتراك فى معنى نوعى فالالتفاق فيه الاتفاق
على امره وليقتضيه اذ هو بالحقيقة نوع محصل وانما يحتاج الى مبادئ الفصول فى كمالها الثانوية فالحق
اذا افقت التجزؤا والشكل فانما يقتضيه من حيث حقيقتها النوعية وذلك يوجب اتفاق الاجسام كلها
فيه ذلك الحيوانية اذا افقت شيئا بحسب ما هى محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كاستغناء
الحركة الارادية واما وجوب النفس فى بعض الانواع فليس مما يقتضيه الحيوانية ولو كان لك لاتفقت
اذا وادينا قوله ومنشأ هذا الغلط ان البياض الخ هذا على تقدير ان يكون المبدء جزرا من المشتق سواء
كان المشتق عبارة عن الذات والنسبة والمبدء كما هو المشهور من مذهب الجهورا وعبارة عن المبدء
والنسبة الى الذات كما هو مختار السيد المحقق قدس سره واما على راي المحقق الدواني فالبياض عين
الابيض وليس بياض شيئا داخل فى الابيض لانه قال فى حاشى شرح التجريد الابيض اذا اخذ لا بشرط
شئ فهو عرضى واذا اخذ لا بشرط لاشئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبار
وفصل وصورة باعتبارين كذلك طبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين فالمشتق معنى بسيط هو المبدء
ماخوذ لا بشرط شئ وتحقيق الكلام فى هذا المقام مذكور فى موضعه قوله ومن المغالطات المشهورة الخ
انه اذا كان المطلوب معلوما فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فبحم يعرف انه المطلوب حين حصوله كعبد آبق
ينشده من لا يعرفه فلو وجده فبحم يعرف انه العبد الآبق الذى كان فى طلبه وهذا الاشكال قد خاطب
به ما بن سقراط فعرض عليه قياسا واستخرج منه مطلوبا ولم يحل عقدة التشكيك كذا قال الشيخ فى اوائل
برهان الشفار وهذا ظهر ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمطلوب التصورى اصلا كما قد يتوهم قوله
والجواب محصلة انما لا نسلم ان المطلوب اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يلزم تحصيل الحاصل او
طلب المجهول المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه اى من حيث نفس حقيقة فطلب
اعلم بها بالاسباب كما اذا علمنا الانسان بوجه الكاتب وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقة فهو معلوم
من وجه وصالح لان يطلب حقيقة فاذا انتقلنا منه الى مبادى ثم منها اليه حصل لها العلم بحقيقة وصار الوجه
المجهول معلوما فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول المطلق قوله فنقول له دعى ثابت الخ قال بعض

اهل التحقيق هذه الغاطلة ليست عامة الورد وكل ما يرد على القاعدة القائمة الموجبة الكلية تنعكس بعكس
 النقيض الى موجبة كلية وكفى في جوابه ان مبناه على تساوي نقيضة المتساويين وعموم نقيض لاخص نقيض
 الاعم وانه مخصوص بما سوى نقيض لأمور العامة وعلى انتاج اللزومتين لزومته والسرقة ان بطلان
 عكس النقيض المذكور انما يستلزم بطلان النتيجة الموجب لبطلان احدى مقدمتي القياس لا لبطلان نقيض
 المدعى حتى مثبت المدعى قوله كيف والشيءان في الاصل والعكس لا يخفى يعني انه لا بد ان يكون الشيء
 في الاصل والعكس ما خذوا على نحو واحد والشيء الذي اخذ في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا
 كان شيء من الاشارات ثابتا خاصل ذهوني قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا فلا بد ان
 يؤخذ في العكس ايضا كذلك فيكون معناه كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ونشأ
 الغلط انه اخذ الشيء في الاصل على وجه العموم وفي العكس على وجه الخصوص واورد على هذا جواب تارة باننا
 نضم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه المحجب فينتج المقدمة التي انكر بان لقول كلما لم يكن شيء من
 الاشارات ثابتا لم يكن ذلك الشيء اي النقيض ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما
 لم يكن شيء من الاشارات ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا واجب عنه بمنع كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت
 ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشارات كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا وتحقيقه
 ان ثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه سلم وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشارات
 ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير وتارة بان الشيء لما خذوا
 في الاصل عام ضرورة ثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كذلك ولا يخفى على المتأمل
 سخافة قوله من يجب بحجب يعني اننا لا نسلم بطلان عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشارات ثابتا
 كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال والحال جاز ان يستلزم محالا آخر واورد عليه بان استلزام
 الحال محال وان كان امرا تجوزا لكن قد يحرم العقل بعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى كما قد يحرم
 بالاستلزام بواسطة مقدمة اخرى ونحن نجزم في المقدمة القائمة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء
 ونعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى او الى قولنا ليس البتة اذا لم
 يثبت شيء من الاشياء ثبت المدعى وهذا العكس مجزوم ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق
 قولنا كلما لم يكن شيء من الاشارات ثابتا كان المدعى ثابتا واجب عنه بان عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوم

لا ارتفاع المقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع المقيضين فيكون عدم ثبوت شئ من الاشياء
 ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطعا وما قال
 المورد ونحن نجزم الخ فبينه ان عكسه على طور القدماء لازمية موجبة مثل العكس المتقدم ولاتتاني مبنيا نعم
 عكسه على طريق المتأخرين فقيض العكس المتقدم لكن لا اعتداده بقبائل ومهنا كلام طويل ذكره يوجب
 الاطنباب قوله كان القياس ايضا غير ربا في بل يكون اما جديلا او خطابة او شعرا قوله وينبغي ان يعلم
 الخ اعلم انهم قالوا ان الموضوع وذاتياته تكون مفروغة عنها في العلم واستدل عليه صاحب الحكايات
 بان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في هذا العلم لان الموضوع ما يطلب له اعراض ذاتية
 ولم يعلم وجوده استحالة ان يطلب له ثبوت شئ ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض لذاتية واثبات
 الاعراض يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة من المسائل توقف
 الشئ على نفسه وآورد عليه بان فرع ثبوت الشئ على ثبوت البتة له مم واما الحق الاستلزام
 وفيه ان المقصود ان التصديق بالهلية البسيطة مقدم على التصديق بالهلية المركبة والوقوف لهذا على
 فرع ثبوت الشئ للشئ كما لا يخفى قوله والبادي يمتني عليه المسائل علم ان لكل واحد من العلوم النظرية مبادئ
 وموضوع ومائل فالبادي التصديقي وهي الحدود والموضوعات والمسائل وعروضها لذاتية وهي قسما احدها امور لا ينفع في العلم
 الا حده فقط كحد الاعراض لذاتية المطلوبة من الفهم لذاتيتها من المسائل وثانيها ما يوضع فيه حده وهلية البسيطة كالموضوع العلم
 وما يدخل فيه من الاجزاء اذ لم تصور الموضوع بانيته الحقيقية المتوقعة على هلية البسيطة لم يمكن ان يحجب
 عنه واما تصديقيته وهي المقدمات التي يولف منها قياسات ذلك العلم اى المقدمات التي تذكرني
 تلك القياسات بالفعل وهي اما بديهية غير محتاجة الى برهان وعللة لاني هذا العلم ولاني علم آخر سواء
 كانت مبادئ للعلوم كلها كقولنا ان النطق والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها كغيره من
 الاوليات والمجربات وتسمى ذلك المبادئ علوما متعارفة او نظرية لا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما
 لجلالة شأنها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه اولد نوها عن ان يبرهن في ذلك العلم
 بل في علم دونه فيلزم تسليمها سواء كان مع استنكار ان كان للتعليم رتبة نجالفه بالفعل او بالقوة او لا تسمى
 هذه المبادئ مصادرات واصولا موضوعية وقال بعضهم ان هذه المبادئ كانت مقبولة للتعليم بسهولة في
 اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة لك في مصادرات ولما كان

اذهان الأشخاص متفاوتة في الرود والقبول جازان يكون مقدرة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الى شخص
ومصادرة بالنسبة الى شخص آخر للاستنكار وعدمه وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية لم
اولونه او نوع عرضه الذاتي كما مرنا مفصلا والمسائل ما يطلب البرهان عليها ان لم تكن في نفس الموضوع
الكلام في هذا المقام مذكور في برهان الشفاء قوله احدها الغرض عنى العلة الغائية اعلم ان ههنا أربعة
الفاظ متقاربة المعنى الغائية والغائمة والغرض والعلة الغائية اما الاولان فنجد ان ذاتا متغايران
اعتبارا بان الاول من حيث انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتيب عليه ولا يلاحظ في شيء
منهما كونه باعثا للفاعل على الفعل اما الاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغاير
بالاعتبار مثل الاولين اذا الاول باقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التاديب
علة غائية للضرب غرض للضارب قوله وهي التقسيم والتحليل الخ التقسيم عبارة عن التكثر من فوق
الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل
والعرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل هو التكثر من السفلى الى فوق والتحديد فعل محدود وهو ما يدل
على الشيء بما به قوامه ودلالة مفصلة والبرهان طريق موقوف به موصل الى الوقوف على الحق بهذا ما يتسر بسا
العبد الضعيف المفتاق الى رحمة ربه الهادي محمد عبد الحق العمري خير اباوي عالم الفقه السبائي في العوائب
والباب في شرح الكتاب واحمد الله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله محمد خير الانام وعلى آله

الكرام واصحابه العظام ماتقاوب الضياع والظلام وتوارت الليالي والايام

خاتمة الكتاب { الحمد لله الذي خلق الانسان علم البيان وارسل رسوله بالبيان هاديا للناس الى صراط مستقيم
محمد النبي الامي الهادي وعلى آله وصحبه يوم التلاوي اما بعد فيا ايها الطالبون لهذا العلم الشريف طالع الزمان
في بيده هذا الفن المنيق بشري لكم واطمن قلوبكم وستطاب نفوسكم على انطلاع هذا الكتاب الذي هو كالمرآة لمحسن مطالب المراجعة
التي القاها خيرة معانيها غريزة وقد كنتم تطلبه شغفين وفي تحصيله ساهمين ولكن كان كالكبريت الاحمر لا وجود لشيء من حصة الدهر
فطبعتم لانجاح مرادكم واسعاف مرادكم على طرزي جديد حسن فريد وقد بذلنا جهدا في التجميع وتجميعه وقد قابلنا بنسخ عديدة و
قلبية فاجازكم الله كما ترون في النوازل وكل يوم صدق الذهن والنحو والحمد لله على خاتمة ونفعنا بقبولياتنا العبد المذنب المغفرة
ربه الهادي لست عبيد السبحان السنوي البهاري حفاضة الباري قد تم طبعه تحت ادارة خواجه عبد الواحد خطا الله
عن كل حاسد منه ثلث وثلاثين بعد الف ثلث من الهجرة النبوية في واخر شهر ربيع الثاني بطبع الانطاكية بديعة كافر خطا الله عن حوادث الدهر

رسالة في الوجود الربطى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فاض من وجوده جميع الوجودات واستنار بنوره جميع المستنرات واستغفار لضوءه سائر المظلمات
فهو الذى فى حد ذاته وجود ونور يهدى نوره من يشاء والصلوة والسلام على النور الذى اشرق وجه الارض
والسماء وعلى آله واصحابه الذين اخذوا فى ايديهم صانج الهدى ونوروا به المشارق والمغربى ما تحت الثرى
وبعد فقد سالتنى بعض اصحابى ان الحىض لهم بالاشترى الباقى الذى اخبرنى الوجود الربطى وانظم جل اختلافاته فى الربط
فى سلك واحد اتقد لهم تزييف ما سولت به نفسه واظهار ما هو الحق بانفى به الفضل الكرام والاساندة العظام فانما لا
مرهم حررت هذا الوجيز مرئلا وانظرت كنوز التحفة مستجلا عسى ان تنفع به قوامهم للحق تبعون وان استنكرتم بوضرة الذين
هم الحق عادون وعن الصراط لنا يكون وما نؤفقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولما انا اشرع فى المقصود مستعينا
بمن هو منه الخير والجد وتمسكا بذيل من بيده البركات وهو احمد ومحمد ومحمود اعلم انه قد نفرد صاحبك فى مبين
فى امر الوجود الربطى عن القوم فى امور منها ان القوم عندهم يطلق الوجود الربطى على معنيين الاول نسبة التامية
الخبرية الى الكمية الاسبابية والثانى وجود الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل وان شئت قلت وجود الشئ لمحوظا
بانه للغير وهذا هو وجود الحقيقة التامية وهو احد اعتبارات وجود الشئ فى نفسه الذى يقال له الوجود المحمول
فان لكل شئ سواركان واجبا او حقيقة جوهرية او حقيقة ناعية عرضية وجود فى نفسه محمول عليها ولذا يقال له الوجود
المحمول وهو بيان ويقال للوجود المحكى فى هذا الوجود نفسه المكان جوهرى واجب فهو وجود فى نفسه نفسه المكان جوهرى هو وجوده فى نفسه
وان كان جوهرى فهو وجود فى نفسه للغير والقوم قد فسر هذا الاعتبار الاخير لوجود الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل
وتارة بوجود الحقيقة لمحوظا بانه للغير وقد نصوا فى مواضع من كلامهم ان الوجود الربطى يوجد فى مصداق المليات
المركبة دون البسيطة وقد نقلنا على تأييد ما قلنا عبارة ملك العلماء قدس سره فى القول الضابط ان شئت
قلتم مرجع اليه وما حب لافق المبين قد اخترع اعتبارا آخر للوجود الناعى وقلده المصدر الشريف الزى والقاصى الكفوى
وهو تحقيق الشئ فى نفسه مجردا فى لحاظ العقل عن الاضافات الى المحل وزعم ان هذا الاعتبار هو محمول المليات البسيطة
من العقود وقال وهذا هو مفهوم آخر غير تحقيق البياض فى نفسه لكنه على ان يكون فى محل فانه لا يقع محمولا للمليات البسيطة
بل محمولا للمليات المركبة وهذا الوجود عنده ليس بالربطى بل وجود محمول فالوجود الربطى عند القوم وعند الباقر
هو تحقق فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل او وجود هذه الحقائق لمحوظا بانه للغير وهو لا يوجد غير مصداق المليات
المركبة باتفاق القوم والهاق والفرق بين مذاهب القوم وبين ما ذهب اليه الباقر ان الوجود الناعى عند القوم

له اعتبار واحد وهو ما ذكرنا ولا يوجد الا في مصاديق العمليات المركبة وعند الباقر له اعتبار آخر وهو وجود
محمولي يقع في مصاديق العمليات البسيطة وهذا الاعتبار وان كان اعتبارا من الوجود الناعم عند كنه
وجود محمولي وليس بوجوده والسيد تجاشي من ان يقول له وجود الرابطة كما يستعمل اعترافه بذلك وهذا القائل
كما اخترع هذا الاعتبار اخترع معنى آخر للوجود الرابطة وبسببها النسبة المصنعة ويقول بتحققها في مرتبة الحكايات
من العقود البلية المركبة فهو مخالف للقوم في امرين احدهما في تتراع اعتبار آخر لوجود العرض الثاني في اعتبار
امر آخر للوجود الرابطة في مرتبة الحكايات من العقود البلية المركبة قال ملك العلماء قدس سران للوجود
الرابطة والوجود لغيره معينين احدهما النسبة الايجابية الحاكية للوجود الرابطة الذي اخترعه صاحب الافق
المبين اي النسبة في المحمول والموضوع سوى الاخبارية الحاكية فانه من شأنه واهمى بان يكتب على انياب
الاغوال من الكتابية على الاوراق وثانيتها وجود الشيء في نفسه على انه في محل ولا سبيل لاعتباره في درجة الحكمية
لان النسبة لا تكون الا في الحكايات واما السبيل للاعتبار الثاني فنقول مصاديق العمليات المركبة مشتملة عليه
دون مصاديق العمليات البسيطة في الايجابات وقس عليه لعدم الرابطة في السوالب ثم نقل قول بعض المتأخرين
على ما نقلنا عنه في القول الضابط به يعلم تحقيق كلام القوم بقي الكلام في ان ما ذكرناه من مذهب صاحب
الافق المبين هو مذهب فلتقل عبارة نجا نجا ثم نشره ونفسه ثانيا لكيلا يغلط في فهم عبارته وبه يعلم ان شراح السلم
القاضي السند على منه اتحل فيما قال ولم يسلم من الآفة في احتمال فهم شديد ما فهمناه من عبارته من كلام الفضلاء
الذين هم شراكتنا في فهم مذهبنا ثانيا ثم يحكم في تحقيق مذهب رابعا فنقول اما الامر الاول والثاني فقال لوجود الرابطة
يقع بحسب اصطلاح الصناعة على معنيين اشارة الى اللفظ واعار اصطلاح الصناعة منه غير سديد نعم هو اصطلاح
من الحكمة التي سماها فلسفة فضيلة سوية وحكمة يمانية ايمانية احدهما ما يقابل الوجود المحمولى اي وجود الشيء في نفسه
هذا التفسير للوجود المحمولى وهذا يعنى وجود الشيء في نفسه بنفسه كوجود الواجب او وجود الشيء في نفسه كوجود الجواهر
وجود الشيء في نفسه لغيره كوجود العرض وهذا منه نفس على ان احد معنى الوجود الذي سببناه مقابل للوجود
المحمولى ومباين له وقد صرح في آخر كلامه بتعيين وجود الشيء في نفسه للجواهر والاعراض حيث قال وعلى قياس ما تلى
عليك يقع لفظ الوجود في نفسه بالاشتراك على معنيين احدهما بازا للوجود الرابطة بالمعنى الاول وهو وجود نفس الشيء
على الاطلاق وعلى الحقيقة ويعنى بالذات كوجود الجواهر وهو الوجود في نفسه نفسه اي وجود الشيء لنفس الشيء والغيره كوجود
العرض وهو الوجود في نفسه لا لنفسه اي وجود الشيء لنفس الشيء والآخر بازا للمعنى الاخير وهو ما يحصل بنفسه ولا يكون
لطباع التاعية وقال كلمة ائتمان اجناس القسمة في تثنية القسم بحسب لحاظ وجوالات لطباع الامكانية
فالوجود المكنى هو الذي موضوعه البلية اما وجود نفس الشيء لنفس الشيء او وجود نفس الشيء لنفس الشيء بل لغيره واما الوجود
الواجب القائم بالذات فهو وجود نفسه لا وجود شيء غير نفس الوجود فاذا كان الوجود اما وجود نفسه او وجود شيء هو موضوع
النفس ذلك الشيء او لغيره على ما يستعمل في مباحث المواد وهو اي ذلك لاحد ما يقع رابعا في البلية الحلية
وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي جملة العقود هي النسبة المصنعة وحدها هي ذلك الاحد وجود الشيء
شيئا اي ثبوت شيء بشئ ومباين بالحقيقة النوعية للوجود المحمولى كما هو مبين للنسبة الحلية الاتحادية التي

في جملة العقود وهذا الاعتبار ما اخترعه وهو ما قال ملك العلماء قدس سره هو احدى بان يكتب على
 ايتاب الاغوال من الكتابة على الاوراق اي تحقق الشيء في نفسه الذي حده وجود الشيء على الاطلاق ثم
 بين المعنى الثاني للوجود الربط بقوله والاخر ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في
 نفسه وهذا منه نص على ان الوجود الربط هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه
 لا كلا اعتباريه فعلم منه ان الوجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية اعتبارا ان الوجود الربط احد اعتباريه ولكن
 الى ههنا لم يبين ذلك الاعتبار الذي لا يطلق عليه الوجود الربط وانما يبين الاعتبار الذي يطلق عليه الوجود
 الربط بقوله وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل او نقا كشيء او ما صغر عند شيء
 او غير ذلك اعني بذلك ان تحققه في نفسه على هذه الحقيقة لا بان يكون لذاته كما في تحقق الحقيقة القائمة بنفسها
 على سبيل شان العقود المحصلة للطابع المبهمة لانه المعنى الربط الذي هو تحقق الشيء شيئا يعني ان وجود
 العرض وان كان وجودا في نفسه لكن لا كوجود الحقيقة الجوهرية تكون هذا المعنى معروضا للاضافة وهو كونه في محل نجلا
 وجود الحقيقة الجوهرية وكذا هذا المعنى وان كان رابطيا لكن لا كالربط الذي هو تحقق الشيء شيئا اي المعنى الثاني
 وذلك كما يقال وجود البياض في الجسم او وجود المعلول للعللة او وجود المعلوم عند العالم او الماد وهو وجوده
 في نفسه ولكن في الجسم او وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول في نفسه ولكن على ان يكون
 منتسبا الى العلة فمن تحقق ان وجود المعلول في نفسه من حيث هو وجود معلول هو بعينه وجوده منتسبا الى علة و
 وجود المعلوم في نفسه ولكن بما هو مكشوف في العالم والعرض من الامثلة ان وجود العرض ووجود المعلول ووجود المعلوم
 كل منها وجود في نفسه محمول على الوجود وليس رابطا شيئا لكنه معروض للاضافة فان وجود البياض وان كان وجود
 في نفسه لكنه بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول وان كان وجودا في نفسه لكنه هو بعينه وجوده منتسبا الى العلة
 ووجود المعلوم وجوده في نفسه لكنه هو وجوده بما هو مكشوف في العالم بالجملة الوجود الربط ليس الوجود في نفسه لكن معروضا
 للاضافة فلا يقع اطلاق الوجود الربط الاعلى الوجود في نفسه المعرض للاضافة فاذا ان هذا الوجود الربط اي المعنى
 الثاني ليس طباعه ان يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التي هو عليها كما صرح به فيما نقلنا عنه
 واما الوجود الربط الذي هو احد الربطتين في العمليات المركبة من العقود هذا هو المعنى الاول الذي بين بقوله احدهما ما يقابل
 الوجود المحمولى ففي طباعه نفس مفهومه ان لا يفيد تحقق الشيء في نفسه فانه وجود الشيء شيئا ويقابل تحقق الشيء
 في نفسه الذي هو الوجود المحمولى ولما كان ههنا مظنة ان يتوهم ان الوجود الربط اذ هو وجوده في نفسه ينفق منه
 على سبيل اذ العملية البسيطة ما يحكي عن الوجود في نفسه مع انه وجود الربط والوجود الربط يقع محمولا في العمليات المركبة
 باقراره ايضا دفعه بقوله واني لست اعني بقوله بطلان الوجود الربط بالمعنى الاول بما هو كالتلخيص التلخيص السابق
 اي المذكور اولا في قوله من ظله فاذا ان كان المعنى الاول في التقسيم متبني وقوله بما هو كالتلخيص على ان الوجود الربط
 بما هو كالتلخيص هو الربط يقع في العمليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم عقدا البياض سبيل
 فان ذلك اي وقوعه بما هو وجود الربط لا يصح توجيهه لعل ان الباقى منفق مع القوم في ان الوجود الربط بما هو
 رابط لا يصح ان يقع في مصاديق العمليات البسيطة ونما الخلاف في ان السيد يقول ان الوجود الناعتية

اعتبار من آحادها وجود في نفسه غير الباطني وثانيهما وجود في نفسه الباطني والباطني بما هو الباطني لا يقع في مصاديق
الملكيات البسيطة بما صرح به في هذا الكلام والقوم يكتفون على الاعتبار الذي ذكره والى الوجود المحروض للاضافة
ولما ذكر ان الوجود الرباطي بما هو ملك لا يقع في الملكيات البسيطة علم ان الاعتبار آخر غير الباطني تحقيق في مصاديق
الملكيات البسيطة بمقتضى الاعتبارين بقوله بل انما اعني ان وجود الشيء الباطني لا يقع في مصاديق العقل
عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء ويعقد على بسيطه ليقال البياض موجودا فليس البياض من
الموجودات الحقيقية يعني به فليس البياض من الموجودات الحقيقية بل هو من الموجودات قطعا وان كان وجوده الذي
ليس من حيث الوجود بل هو في ذاته على سبيل الحقيقة ليس لذاته بل هو لغيره المنعوت لنعلم ان عروض الاضافة
لا يخرج من الموجودات الحقيقية الناعتية وان عرضت لما الاضافة لكن لما وجوده في نفسها فله صلوح ان يجبر
في محاذ العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء في نفسه ويعقد على بسيطه فلهذا نص على
ان الوجود الرباطي بما هو الباطني غير متحقق في مصاديق الملكيات البسيطة وما يوجد في مصاديقه وان كان اعتبارا
من الوجود الرباطي الا انه ليس بوجود الباطني بل بوجود في نفسه غير الباطني في هذا الاعتبار ثم ذكر فيك الاعتبارين بقوله
وان وجوده لا اعتبارا ان احدهما انه تحقق البياض في نفسه لا على التجوهر اى لا يتحقق التجوهر ووجوده في نفسه وهو
ذلك الاعتبار محمول على الباطني البسيط من العتمة والآخر انه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه
ان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الجهة وهذا نص على ان كونه بعينه في الجسم غير تحقق البياض في
نفسه ان كان عين وجود البياض ملحوظا بانه لغيره منعوت وبالحكمة تحقق البياض بعينه في الجسم وان كان عين
تحقق البياض في نفسه ملحوظا بانه لغيره لكنه مغاير لتحقيق البياض في نفسه مجردا عن هذا الاعتبار فان هذا اعتبار ليس
وجودا بل هو ذلك وجود الباطني فالاعتبار الآخر سواء غير تحقق البياض بعينه في الجسم وتحقيق البياض ملحوظا بهذه
الحقيقة وجود الباطني وتحقيق البياض في نفسه مجردا عن هذا الاعتبار وجود محمول في هذا مغاير لذلك فعلم ان للوجود
الرباطي تعبيرا واظهر ان هذا القول هو ما خذ قول الفاضل السندى في شرح السلم وليس مالا لا يتحقق الشيء في نفسه
لكن على ان يكون في محل الوجود هذه الحقائق ملحوظا ومعتبرا بانه لغيره فان الفاضل السندى قد اخذ بالتعبير الاول
اى تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل من قوله والآخر انه بعينه في الجسم ملحوظة ان مرجع ضمير تحقق البياض في
نفسه ولذا عبر عنه بتحقيق الشيء في نفسه وعبر عن قوله انه بعينه في الجسم بقوله ولكن عن ان يكون في محل الباعث على
هذا التعبير السيد الفاضل بنفسه عبر عن الوجود الرباطي في هذا الكلام بتحقيق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل
واخذ بالتعبير الثاني اى وجود هذه الحقائق ملحوظا ومعتبرا بانه لغيره عن قوله تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحقيقة فحدث
للوجود الرباطي تعبيرا وبما غير تحقق البياض في نفسه المحرور في محاذ العقل عن الاعتبار فانه في هذا المحاذ ليس بوجود الباطني
ان كان اعتبارا للوجود في نفسه للحقائق الناعتية التي هو في الواقع الرباطي ولذا قال الفاضل السندى في الثاني ما هو
اعتبارى وجود الشيء الذي من الحقائق الناعتية في نفسه وبما هو بعينه ما قال السيد الآخر ما هو احد اعتمد بارجح
الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه بتبديل لفظ الآخر بلفظ الثاني وما قال الفاضل ليس مالا لا يتحقق الشيء
في نفسه ولكن على ان يكون في محل هو بعينه قوله ليس مغاير بتبديل لفظ ليس معناه بقوله ليس مالا لا يتحقق الشيء
في الخلق حتى يخلو ان بين احد اعتبارين بعينه والآخر بآله وهذا من بعض الظن كما لا يخفى على المطالع على اخذه وتعم من

قوله والآخرة بعينه في الجسم وهذا غموض آخر غير متحقق البياض في نفسه وإن كان هو بعينه متحقق البياض في نفسه ملحوظاً
بهذه الحقيقة إن لهذا الاعتبار الذي هو وجوده في الجسمين وقد اصاب فيه لكن زاد فيه بما هو برمي عنه وهو أنه على الشق
الاول اعتباره غير مستقل بحق للوجود المستقل وعلى الشق الثاني وجود مستقل بحقه اعتبار غير مستقل وما زاد
الآخراً فإن في كلامه كما نقلنا عنه كلام التبعين وجودان مستقلان حتى أن في كلام الفاضل الشارح اليقظ كلامهما
مستقلان ولا يعلم من أي كلام أخذ هذا التعلل فهم من قوله والآخرة بعينه في الجسم كونه في الجسم وهذا اعتباره
غير مستقل وبل هو الآخرة الأخذ والانتقال وهذا هو منشأ فهم الشارح عندى ولعل غير أرى يتكلم فيه ولا يرتضيه لكن
دقيق الفهم يستحسنه ويحده من سائر الوقت وذلك الفصل من السد العريز العلامة قال فأما يصح أن يقع
محمولاً على المركب لقولنا البياض موجود في الجسم مفاده أنه حقيقة ما عتية ليس وجودها في نفسها وإنما هو في الجسم
والمحل له الاعتباره الثاني يقع محمولاً في المركب وهذا من نفس على أن الوجود الراجعي بما هو الراجعي لا يقع
محمولاً في المركب البسيط كما يقتضيه لفظه إنما فلا يصح وقوعه محمولاً في المركب البسيط فما يقع فيه إنما هو وجود محمول وبوجه
ما تماشى لأن يقع محمولاً في الماهيات البسيطة بقوله ولست أعني بقولي أنه فاعلم أن الاعتبار الاول وإن كان
اعتبار الوجود الراجعي لكن بما هو الراجعي لا يقع في الماهيات البسيطة بل بما هو غير الراجعي وربما جعل حينئذ موضوع العقدة
فيقال وجود البياض هو وجوده في الجسم أو المحل وهذا أيضاً على مركب لكنه غير حالك عن وجوده في نفسه وهذا من خواص
الماهيات الناعية أي هذا الوجود الراجعي والاعتبار الثاني من خواص الماهيات أي هذا الوجود الراجعي الاعتبار
الثاني من الوجود الناعية من خواص الماهيات الناعية وأما الاعتباره الاول فكما يوجد في
الماهيات الناعية يوجد في الحقائق الجوهريّة فقد تحقق مذهب بحيث لا يبقى فيه مجال ريب وارتباك لا
يخفى على أولى الألباب لكن لا بأس لو تشير إشارة الجمالية إلى الفرق بين مذهبه ومذهب القوم كونه المقام ماهر
ونكرو هو أن القوم قد قسموا الوجود المحمول إلى وجود حقيقة الجوهريّة والبعضية السيد أيضاً دفعهم في ذلك الاختلاف
بين القوم والسيد أن القوم على أن وجود الحقيقة الناعية وجود في نفسه ومعروض للإضافة وهو كونه في محل
أو نوعاً في شيء آخر أو ملحوظاً بأنه للغير ولم يزد وأعلى ذلك فندم للعرض اعتبار واحد هو تحقق الشيء في نفسه ولكن على
أن يكون في محل أو وجوده الحقائق ملحوظاً بأنه للغير نعمت سم الوجود المحمول للحقيقة الناعية ليس إلا وجوداً لا بطياً
والسيد أقر اعتباراً آخر لما قلنا عنه فعنده لوجود الحقيقة الناعية اعتباران أحدهما تحقق البياض
في نفسه لا على التجوهر وهو بذلك الاعتبار محمول المركب البسيط من العقود والآخرة بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر
غير متحقق البياض في نفسه وإن كان هو بعينه متحقق البياض في نفسه ملحوظاً بهذه الحقيقة وهذا ما يصح أن يقع محمولاً في
المركب فعنده للوجود الناعية اعتباران أحدهما وجود محمول صرف والآخرة وجود محمول في المركب ولم يوجد
في كلام القوم الاعتبار الاول ولم يقره وإن وجود العرض باعتبار يقع محمولاً للمركب البسيط وباعتبار يقع محمولاً للمركب
بل قالوا أن القضية الحكيمة عن وجود الشيء في نفسه سواء كان وجود الجوهري أو وجود العرض قضية بديهية بسيطة
فلا ينعقد عندهم من الوجود المحمول للعرض القضية واحدة وهي بديهية بسيطة بخلاف مذهب السيد كما فصلت
أن الوجود المحمول للعرض من مخترعات السيد الباقر وليس له أثر في كتب القوم إنما يفهم من كلامه
صريحاً كما نقلنا منه أن قلت لما انحصر الوجود الناعية عند القوم في الاعتبار الذي هو وجوده في المركب

الشيء لنفسه على ان يكون في محل او وجود هذه الحقائق ملاحظا ومعتبرا بان التغيير فلا يصح الحكمية بالهلي البسيط
 عن مرتبة من مراتب حقائق الناعية ولا ينعتق من العرض ووجوده في نفسه على بسيطه ويخصر عقد ما
 في الحقائق الجوهرية فان القضية القائمة بان البياض موجود يكون بالضرورة مشتملة على الوجود الربطي
 في مرتبة مصداقهما فان البياض لا يكون له عندهم الوجود الربطي فانه لكونه من الحقائق الناعية لا يكون وجوده
 المحمولى الارابطيا بخلاف مذهب الباقر الذي اصرقانه عنده للبياض وجود محمولي صرف ووجود محمولي ربطي
 فاذا حكم عن الاول ونقول البياض موجود يكون بلمية بسيطة واذ حكم عن الثاني ونقول البياض
 موجود للجسم يكون بلمية مركبة واما عند القوم فكلاهما في حيز الهلي المركب لكونهما حاكيتين عن الوجودين
 الربطيين مثلا يتحقق الهلي البسيط في الاعراض عندهم على اننا نقول اذا قلت البياض موجود فلهان يكون
 هذه القضية حاكية عن وجوده في نفسه المقطوع عن الاضافة فهذا اعتراف يتحقق الاستسار المخرع
 للباقر في مصداقهما مع ان عندهم ليس للوجود الناعية الا اعتبار واحد وهو الوجود المعروض للاضافة
 وان كانت حاكية عن وجوده في نفسه المعروض للاضافة والاعتبار فيكون بلمية مركبة يتحقق الوجود الربطي
 في مرتبة مصداقهما قلنا فرق بين ان يكون القضية حاكية عن الوجود الربطي على الهلي عن الوجود الربطي وبين ان يكون
 الحكمية عن امشتمل على الوجود الربطي والعلية المركبة هو هذا لا فانه اعطته عن مذهب القوم فيخرج
 من مذهبهم فان عندهم للوجود الناعية ليس الا اعتبار واحد وهو الوجود المعروض للاضافة فالوجود المحمولى للحقائق
 الناعية ليس الا اربطيا فذا الوجود المحمولى الربطي اذا جعل محمولا في قضية ونقول البياض موجودا البياض
 موجود للجسم يكون حاكية عن تقرر الذات العرضية ووجودها فيكون بلمية بسيطة فان اللمية البسيطة
 ما يكون حاكية عن تقرر الذات ووجوده لامة في ان هذه القضية حاكية عن الوجود في نفسه للعرض وان
 كان هو وجودا اربطيا فمصداقهما وان كان وجودا اربطيا لكن ليس مشتملا على الوجود الربطي حتى يكون بلمية
 مركبة كما في قولنا الجسم ابيض فان مصداقه مشتمل على الوجود الربطي وهو كون الجسم بحيث يوجد له البياض فان
 القضية اللمية المركبة لابد ان يشتمل مصداقها على الوجود الربطي والعدم الربطي لان يكون مصداقها الوجود
 الربطي نفسه فان القضية حاكية عن الوجود في نفسه سوار كان ذلك الوجود محمولا صرفا كما في قولنا الجسم
 الجسم موجود او وجودا محمولا اربطيا كما قولنا البياض موجود او البياض موجود للجسم بلمية بسيطة فعندهم يكون
 قولنا البياض موجودا البياض موجودا البياض موجود للجسم كلاهما بلميتين بسيطتين لكونهما حاكيتين عن نفس تقرر الذات
 العرضية واما عند الباقر فالاولى يكون بسيطة لكونها حاكية عن نفس تقرر الذات والثانية تكون بلمية مركبة
 لكونها حاكية عن امرنا على التقرر والوجود في نفسه اذ مفادها عنده ان البياض حقيقة ناعية فلا يكون بسيطة
 فنقولنا البياض موجود حاكي عند السيد عن وجود البياض في نفسه فيكون بلمية بسيطة وقولنا البياض
 موجود للجسم حاكي عن كونه حقيقة ناعية كما هو مخرج نفسه كما مرنا نقل كلامه واما عند القوم فكلاهما حاكيان
 عن وجود البياض وان كان هو وجودا اربطيا سوار كان محمول القضية الوجود صرف الغير المضاف اليه تعلق
 العرض كما نقول البياض موجودا الوجود المضاف اليه فان كلاهما عندهم هو الوجود الربطي لا غير فان عندهم

ليس للوجود الناعمي الا اعتبار واحد سواء اطلقت وتقول البياض موجودا او اضيفته الى متعلق الموضوع وتقول
البياض موجود للجسم واما عند الباقين فتارة يحكى عن الاعتبار الاول وهو الوجود المحمول الى العرف وتقول
البياض موجود فيكون له بديه بسيطة وتارة عن الوجود المحمول الى الربط فيكون له بديه مركبة بالجملة البلي السيط
عنده ما يكون حاكية عن الاعتبار الثاني هذا ما عندي في تحقيق مذهب لقوم والباقي الزاخر واما ما هو الحق
في هذا المقام فتعرف ان شاء الله تعالى ولو ثبت ان نزيد لك يقيناً فيما قلنا فاعلم ان ما بيننا
من التوجيه للمقام هو افتقار فيه الفضل والعظام والعلماء المشار اليهم بالبنان في الاعيان والاعلام
وهو الامر الثالث بحسب ما وعدناه منهم القاضي الكونامي فانه قال في بعض هوامش شرح اسلم بهذا
النحو من الوجود الناعمي اعني وجود الشيء لبا علة له اعتباران احدهما اعتباره في نفسه من غير كفاية لعلقه بالغير
بل لم يخط من حيث انه تحقق الشيء في نفسه فهو محمول بهذا الاعتبار للبلي السيط كما يقال البياض موجود
وثانيهما اعتباره بغيره المتعوت بذلك الشيء لا لذاته واذا لوحظ بهذا الحيشة فيقال لبياض موجود في
الجسم ومفاده انه حقيقة ناعية وجوده في نفسه للمحل وحينه محمولاً في البلي المركب وتفصيله في الا فتى
المبين انتهى وهذا الكلام من هذا الفاضل الجليل المؤمن المصدق بجميع اجابته الباقية على ان الاعتبارين
ما ذكرهما في القاصرون ان الاعتبارين تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل وجوده احقق
ملاحظاً بانه للغير كيف وانما وجودان رابحيان يقعان محمولاً للبلي المركب والاعتبار الاول المفهوم
من كلام الباقر والقاضي هو الذي يقع محمولاً للبلي السيط وقال في بعض حواشيه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى
ان للعرض وجوداً في نفسه ومع ذلك له ربط بشئ آخر كالسواد مثلاً مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا
الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الربط عندهم غير الوجود الذي للعرض في نفسه انتهى من القاصي
ما بين بقوله اعلم ان الجمهور آراء صريح في ان مذهب لقوم ان للعرض وجوداً في نفسه وله ربط بشئ آخر
هذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الربط وعندهم القيام بالموضوع هو وجود العرض لكن لما كان
مقلد السيد الباقر وهو كان معلماً قال في آخر كلامه وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ايما راسل
ما هو الحق عنده ومقتبس من كلام معلّمه وهذا ما اخبرنا من التوجيه ومنهم الفاضل السيد تلميذ
العلام علم الهدى في الناظرين ان وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعية الاعتبارات احدهما
اعتبار تحقق الشيء في نفسه مع قطع النظر عن الارتباط بالغير وان كان في نفس الامر متحققاً فيه وبهذا
الاعتبار يكون وجوده محمولاً للملية السيط فكقولنا البياض موجود في نفسه وثانيهما تحقق الشيء
في نفسه بان يكون في الغير وبهذا الاعتبار يكون محمولاً للملية المركبة فكقولنا البياض موجود في الجسم لان
هذا الاعتبار زائد على وجوده في نفسه ثم وجوده بهذا الاعتبار ان شئت فسمه باللازم الذي هو
معنى حرفي غير مستقل اعني كونه في محل وان شئت فسمه بالمعنى الثاني كما بينته في التاج مفصلاً انتهى
وهذا الكلام نص في ان الاعتبارين ما ذكرنا والاعتبار الذي هو وجود الربط له تعبيران واولى نص فوقنا
ومنهم الفاضل النزيل محبته الشقية تلميذ التاج العلامة قدس سره قال في تعليقه اعلم ان الوجود حقيقة

الاعتبارية اعتبارين احدهما وجودها في نفسها مع قطع النظر عن كونها للغير اي الموضوع وهذا هو الاعتبار الذي
لم يذكره الشارح لعدم تعلق الغرض بذكره والثاني هو الذي ذكره الشارح وفسر ما له بالتفسيرين احدهما كون ذلك
الوجود الذي هو في نفسه الغير هو الموضوع وثانيهما نفس ذلك الوجود ملاحظا ومعتبرا بالحقائق الغير الاشتمالي
والاعتبارية كذلك فيكون الاول عبارة عن ذلك الاعتبار نفسه والثاني عن الموضوع والمعتبر بذلك للمعاظ
والاعتبارية ونقول الشئ في بيان الاول وليس ما له الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون للغير لا يعتبر فيه
بدون الامر وان كان بعد بيان الفرق يظهر جلية الحال انتهى وبهذا نص في ان كلا الاعتبارين للتحقيقية الثانية
غير كوني كلاما شرحه اسلم بل المذكور احدهما ولا نفس ان مذكوران في كلام الشرح احدهما في زعمه اعتبار غير مستقل
وتماثلها وجود مستقل بحقه اعتبار غير مستقل فقولوا تلامذة شارح السلم معوامته او قالوا بالنفس بعد
الطباق المأخوذ فقولهم مستند له يؤيد فلا يصح غير ذلك من الاقوال التي لا مستند لها ولا اثر لها في كلام ائمة الدين
المعتبرين المعبر انظارهم على المعيار الصحيح ومنهم التمسك للباقر الزاخر الخويزي المتبحر الصدوق الشيرازي صاحب الاسفار
فانه قال فيه في فصل اطلاق الوجود الربط الوجود الربط في صناعاتهم يحول على المعنيين احدهما ما يقابل الوجود
المحمول وهو وجود الشئ المستعمل في مباحث المواد الثلث وهو ما يقع الربط في المحليات الايجابية
وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون في جملة العقود وقد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمولى بالنوع
ام لا نعم في تحققة في المليات البسيطة ام لا وانما هو الاول في الاول والثاني في الثاني ما هو احد اعتباري
وجود الشئ الذي هو من المعاني الناعتية وليس معناه الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في شئ
آخر اوله وعنده فاذا في الوجود الربط ليس طباعه ان تباين تحقق الشئ في نفسه بالذات بل انه احد
اعتباراته هو عليها واما الوجود الذي هو احد الربطيتين في الملية المركبة فنفس مفهومه يباين وجود
الشئ في نفسه وفي قولنا البياض موجود في الجسم اعتبارا ان اعتبرت با تحقق البياض في نفسه وان
كان هو في الجسم بذلك الاعتبار محمول بل البسيط والاخر هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق
البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه المحيية والما يصح ان يكون محمولا
في الهلي المركب ومفاده انه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسها لنفسها بل للجسم انتهى وهذا الكلام نص فيما
قلنا من الاعتبارين من الوجود الناعتية ويندفع ما يتوهم من ان الاعتبارين هما المذكوران في الشرح
فمذا تلمية الباقر الذي له آيات ورايات منصوبة في ارض العلوم الحكمية وله يدولاني يبلغ
الى سماء العلوم الفلسفية يقول باعلى ندر وجهه صوت ان ما اخترناه من التوجيه وجه مطابق للمأخذ
فقد ثبت من كلمات تلامذة الشرح وتلمية الباقر ومقلده الفاضل القاضي انطالمجل للارتياح فيها
ذكرنا اننا لتحقيق مذهبه اما الكلام في تنقيح مشرب نفعي موضعين الاول فيما اختره من الاعتبار للوجود الثاني
واثاني فيما اختره من النسبة المغلظة في موضوع الملية المركبة او محمولا اما الكلام في الموضوع الاول
فمقتضيه ان فيما اختره فيه كلام من وجوه اما اولها فلما افاد الاستاذ العالم سيدنا الامام الهمام
قدس سوانه واعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معدوما

الاولى بهما

بل متمنعاً كما ان الثوب اذا اعتبر صدق في العطن كان موجوداً واذا اعتبر مبناً للعطن في اعالى حيا كان متمنعاً من تلك الحقيقة
فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية لهلية بسيطة
واما ثانياً فيقول هذا العبد الذي له بضاعة مزجاة في العلوم ان الوجود المحمول المطلق شامل لوجود الجبرود والعرض
والفرق بينهما ليس الا ان الوجود الجبرود وجود في نفسه بنفسه ووجود العرض وجود في نفسه لغيره فالمطلق المشترك بينهما ما
في مرتبة لا بشرط شيء فان كان الاعتبار الاول عبارة عن الوجود في نفسه المطلق المقطوع النظر عن الاعتبار
المقتسم لوجود العرض وان كان عبارة عن وجود العرض في مرتبة بشرطه عن المحل فيخرج عن القضية بل يصير متمنعاً واما الثالث
فلان لهلية بسيطة ما يكون حاكياً عن وجوده في نفسه لمنعوتة كقولنا البياض موجود في الجسم قضية لهلية
بسيطة لا لهلية مركبة ويكون مفاد قولنا البياض موجود بعينه مفاد قولنا البياض موجود في الجسم لا غير مثال النصف واما
الرجاء فلان ما قال ان الاعتبار الاول تحقق البياض في نفسه على التجوهر ان اراد به تحقق البياض لاشكل وجود الجبرود لغيره
فهو الاعتبار الثاني وان اراد به تحقق البياض في نفسه الذي هو في مرتبة الاطلاق اعم من ان يكون لثمة المنعوتة او لا يكون
فهذا مما لا يتصور في العرض فان وجود العرض في نفسه منحصر في كونه ثمة المنعوتة بما القى على روعى وعلى ساد اعتصا وكاعتصا
واقام الكلام في الموضوع الثاني فهو ان السيد يزعم ان للمليات المركبة شتم على الوجود والعدم والبطرس سوى النسبة
الرابطة الحاكية حيث قال واما العقد الهللي المركب كقولنا الفلك متحرك ففيه نسبتان احدهما الوجود والعدم والرابطة
اذ ما يروى له ارائم هناك وجود شيء شئ وانتفا شيء عن شيء فيلحق للوجود نسبة الى موضوع ثم للمحل الى متعلق موضوع
الوجود وهي نسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان لوجوده نسبة الى الموضوع
المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية ان وجوده للمحلول لوان جعل موضوعه الموضوع كان نسب الوجود الى الموضوع
ثم يربط المحلول بالموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي
السوالب يلحق نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعاً ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحلول موضوعاً
نسب العدم الى المحلول ثم المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحلول موضوعاً نسب العدم الى المحلول ثم المجموع الى الموضوع
لسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحلول وان اعتبر الموضوع موضوعاً لسلب العدم الى الموضوع
ثم يسلب بذلك بسلب النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فان احدى تلك النسبتين جزء
منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود والنواع على الاطلاق واما النسبة الاخرى
وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحلول او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءاً منفرداً بل هي مضمنة في المحل والموضوع والمحمول
تلك النسبة جزءاً منفرداً للعقد او الموضوع كك انتهي وفيه ما افاد الاستاذ العلامة قدس سره كلام من جوده اما اولاً فلان
اراد ان الهللي المركب لا يتعقد حتى تحيط النسبة المضمنة والنسبة الحاكية ليست بكافية في الحكاية عن محموله فذلك
سفسطة ظاهرة فانما لا نفرق بين الفلك موجود والفلك متحرك في انه كما يفهم من الاول ان الموجود ثابت للفلك
كك ثبت من الثاني ان مفهوم المتحرك ثابت له وكما ان في انعقاد القضية الاولى لا يحتاج الى نسبة اذ
كك لا يحتاج في القضية الثانية الى نسبة اخرى اصلاً واما ثانياً فلان هذه النسبة المضمنة معني غير
مستقل فعلى تقدير كونها جزءاً للموضوع او المحلول لا يسبق صالحاً لوقوع حاشية للقضية فان المحكوم عليه او

الحكوم بل بدون استقلالهما واما ثالثا فمع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر عدم الربط مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع
بسلب لايجاب يرجع محصلة الى ان الموضوع ليس بوجده المحمول كما زعم فمعلوم ان اعتبار في السالبة البق
الوجود الربط كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الى اصل
الما مقصوده وبهذا يظهر جدا فاستبان ان ما ذكره صاحب لافق المبين بسبب فحصة لا ينبغي لاحد ان يصغي
اليه فضلا ان يقول عليه كذا افاد الاستاذ العلامة قدس سره في حاشيته على شرح السلم فقد ظهر ان كل ما اخترع
ليس له معنى محصل أصلا فالصواب ما اتفق عليه القوم وعلقاه الناقدون بالقبول ان الوجود الربط يطلق
على معنيين أحدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي هي جزء للعقود الايجابية وثانيها وجود الشيء في نفسه
ان في موضوع لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعتية وهو المحكى على ايجابات الهيئات المركبة لكن ما يفهم
من ظاهر كلامه ان المحكى عنه لكل هيئة مركبة مشتعل على الوجود والربط وهو غير صحيح فان كون الوجود الربط
بالمعنى الثاني في كل هيئة مركبة لا يصح بل انما يصح في القضايا التي مبادى محمولاتها صفات انضمامية في
سائر الهيئات المركبة وتفصيل القول في هذا المقام على ما يفهم من كلام استاذ الاستاذ قدس سره ان الوجود الربط
بمعنى النسبة التامة لا يتحقق في مرتبة مصدايق العقود أصلا لاني الهيئات بسيطة ولا في الهيئات
المركبة واما الوجود الربط بمعنى الوجود المستقل الذي يحقه اعتبار غير مستقل كوجود الاعراض فتحققه في جميع
العقود ايضا باطل لعدم تحققها في الهيئات بسيطة باعتبار فهم اذ لا وجود للوجود بحسب عموم عدم تحققها في
الاعراض الانتزاعية كالزوجة والفردية اذ ليس لها وجود ينسب الى موضوعاتها بل وجودها وجود موضوعاتها
بالجملة لا يتحقق هذا المعنى للوجود الربط في كثير من الهيئات المركبة في مرتبة مصدايقها واما الوجود الربط
بمعنى الاتصاف والعروض المغائر للمعنيين الاولين كما هو مقتضى كلام بعضهم فتحققه في جميع العقود ايضا
باطل اما اول فلان هذا المعنى من جزافات صاحب لافق المبين وهو غير محصل بعد بل المتيقن من العروض
الا وجود العرض المنتسب الى موضوعه بان فيه الاتصاف ليس الا كون الشيء موجودا له العرض وهو راجع الى الوجود
المستقل الذي يحقه اعتبار غير مستقل قد بان انه غير متحقق في الهيئات البسيطة مطلقا وفي كثير من الهيئات
المركبة في مرتبة المحكى عنه واما ثانيا فلان الاتصاف والعروض نحوها معان اعتبارية لا يصح للوجود الانبثاق
انتزاعها ومناشئ انتزاعها في الصفات الانضمامية ذوات الصفات الموجودة في الموصوفات وذوات
الموصوفات الموجودة فيها الصفات فالاولى مناشئ الانتزاع معنى العروض والثانية مناشئ الانتزاع معنى
الاتصاف واما في الصفات الانتزاعية فلا يصح ان يقال ان مناشئ انتزاع هذه المعاني الاعتبارية في الواقع
الصفات الانتزاعية الموجودة في موصوفاتها وموضوعاتها الموجودة فيها تلك الصفات اذ لا وجود للصفات
الانتزاعية في الواقع وانما الوجود لموصوفاتها فحسب الذين في مرتبة الحكمية ينسب وجود موصوفاتها الى
مفهوماتها المنتزعة فمناشئ انتزاع هذه المعاني في الواقع هناك هي مناشئ انتزاع مبادي المحمولات التي هي
صفات انتزاعية وعلى هذا فالوجود في الواقع في مصدايق العقود التي مبادى محمولاتها الانتزاعية
ذوات الموضوع لا غير لكنها بحيث ينتزع عنها مبادي المحمول فلا يتحقق الوجود الربط في مصدايقها

ولما كان الوجود نفس صيرت الذات وكان نشأ انتزاعه نفس المهيبة بلا حيشية زائدة فمصدق حل الوجود هو صدق
حمل الذاتيات و هي نفس الذات فهي كما انها نشأ انتزاع الذاتيات ونشأ ارتباط الذاتيات بالذات
لكل هي نشأ انتزاع الوجود وانتزاع ارتباط الوجود فما ذكره من تحقق الوجود الربط في مرتبة المحكي عنه في جميع العقود
ان ارادوا بتحقيق مفهوم الوجود الربط في تلك المرتبة فهذا باطل وان ارادوا بتحقيق مصداقه مطلقا سوار كان
نفس الذات للموضوع فقط وهي مع معنى زائد عليها فتحققه في جميع العقود مسلم لكن لا يجزئهم اذ هذا المعنى متحقق
في مرتبة المحكي عنه محل الذاتيات ايضا ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مصداق الوجود هي نفس المهيبة وان ارادوا
ان للوجود الربط مصداقا مغايرا لذات الموضوع متحققا في مرتبة المحكي عنه فقد عرفت ان هذا الصبح
بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولات تصافات انضمامية لافي العمليات البسيطة ولا في كثير من العمليات
المركبة وبالحكمة الوجود الربط بمعنى نسبة التامة لا يتحقق في مصداقين العقود مطلقا وكذا مفهوم الوجود
الربط غير متحقق في مرتبة المصداق واما مصداق الوجود الربط فان اريد به نفس الذات للموضوع فقط او
مع معنى زائد عليها فيتحقق في جميع العقود سوار كانت هليات بسيطة او مركبة ولا يصح قولهم ان مصداق العمليات
البسيطة غير مشتغل على الوجود الربط وان اريد به مصداقا مغايرا لذات الموضوع متحققا في مرتبة المحكي عنه
فلا يصح احكام تحققه مطلقا في العمليات المركبة بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولات تصافات انضمامية واما
العمليات البسيطة فعلى تقدير زيادة الوجود وتشتمل بالضرورة على الوجود الربط كما تشتمل بعض العمليات المركبة واما
على تقدير العينية وكون الوجود متبذرا عن نفس الذات لم يكن له ارتباط موضوع هو نشأ انتزاعه في مرتبة المحكي عنه اذ
تحقق الارتباط بين الشيئين في الواقع فرع تحقق الشيئين وما ذكره من انه لو لم يكن له ارتباط للموضوع
لم يصدق الربط الذي هو مرتبة الحكمية فمنه موضوع الاترى الى حل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها اذلا ارتباط
هناك في الواقع بين الموضوع وسببه المحمول والربط الايجابي صادق بل امرية فالقضية الحكمية عن تقرير الذات على
تقدير العينية وهي العملية البسيطة والمهمة المركبة المنعقدة من الذات والذاتي كلاهما يستبان في عدم شتمها بحسب
مصداق على الوجود الربط هذا هو ميزان التصحيح والاثم والالزام عوجاج عرض لطبا عنهم فارتز بهذا الفكر ثم هو
لا فطرهم فاخبر به او بهم انتهى كلامه الشريف بهذا تحقيق كلام القوم وبتقديرهم ومنهم ان السلبات قد
ان الوجود الربط بمعنى وجود الشيء في نفسه ان يكون غيره الذي يحقق في العمليات المركبة في مرتبة المحكي عنه لا يصلح للاتصاف
به الا لمبادي واما الامور المحمولة فلا يصلح الاتصاف به كما صرح به في الافي المبين حيث قال اني حكمت ما حكم بشركا
اسا بقول ان المحمولات بما هي محمولات ليس جوداتها في انفسها الا وجودها الموضوعات وانا فني بذلك ان وجود
في انفسها هو بوجبه وجودها الموضوعات كما في الاعراض والمحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه كيون هو الموضوع ذلك
المحمول بل انه لا يوجد في نفسه انما يتصل به هناك الوجود الربط بين الموضوع والمحمول واما ما ثبت للموضوع لا وجود في
نفسه وجوده في نفسه هو ان ثابت للموضوع ففرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه وبين قولنا وجوده
في نفسه هو ان ثابت للموضوع ويدل على الاول انه موجود في نفسه وهو وجودية ليست بان يكون هو من الموجودات في انفسها
بل موجود للموضوع وذلك لان معنى موجودية في نفسه انتهى وانتم لا تخفى عليك ان كلام هذا المحقق نص في

ان الوجود الراجح بالمعنى الثانى لا يتحقق الا فى المبادئ فان لها وجوداً متغيراً يمكن ان يتساوى له الموضوعات تلك المبادئ
فلا يتحقق هذا المعنى الا اذا كان لهذا الشئ وجود متغير لوجود موضوعه ويكون هذا الشئ نفسه متعلقاً بآخر كالنعت
بالنسبة الى المنعوت واما الامور المحمولة فليس لها وجود متغير لوجودات موضوعاتها لان الحمل اتحاد المتغيرين
فى كماله فى نفس الامر فليس هناك فى نفس الامر وجودان يكون احدهما للمحمل والاخر للموضوع حتى يمكن عروض النسبة
واعترض عليه بعض الفضلاء بان مدار كلامه على ان المحمول لا يكون له وجود فى نفسه لم يبين وجوبه مع ان طول
كثير بل افادته كما هو دأبه وان قيل انه اذا كان له وجود فى نفسه لموضوعه لم يكن وجوده فى نفسه متخذاً مع وجود
الموضوع ليقوم اتحاد الوجود الراجح للمحمل يدل على مغايرة ذاته لذات الموضوع والاتصوا اتحاد الوجود بينهما حقيقة
والاتحاد المجازى يتصور فى صورة ان يكون للمحمل وجود فى نفسه وايضاً لا يذى ما معنى اتحاد الوجود بين العارض و
المعرض فلا اتحاد فيه حقيقة مع تغاير الذاتين لك غير متصور ولواريد الاتحاد بالعرض كما صرح به فمناط ليس الا كقولنا
والاشتراك وهو مشترك بين المبادئ والمشتقات فالحق ان مناط الحمل فى العوارض على الكلول واما بخصوص
المواطاة والاشتقاق فنشير عن المحمول فان كان قابلاً لان يقال الموضوع هو بهو كان يكون مشتقاً وما
فى حكمه كان حمله بالمواطاة والافضل بالاشتقاق كالمبادئ واعترض عليه بعض الاكابر قدس سره
بانه نادر من بعيد فانك قد عرفت ان الوجود الراجح بهذا المعنى انما هو المنتسب الى الغير وهذا انما يصح اذا تعذر
وجود المنتسب والمنسب اليه واذا لا يتصور فيما يكون فيه حمل بالمواطاة ومناط الاتحاد وليس على مجرد الاشتراك
او الانضمام بل على اشتراك شئ بصح معتبر او عنواناً غير متغير عنه فى وجود هذا المنتسب ووجود المنتسب عنه لانه
هو اما اذا كان الاشتراك اشتراك شئ على انه صفة متغايرة للمنتسب عنه فوجوده بما انه اشتراك لا يكون نفس وجود
موضوعه فيمكن انتساب هذا الوجود بما ان الاشتراك منسوب الى موضوعه وتابع له بخلاف الصفات المحمولة فان
وجوداتها بما هى نفس وجودات موضوعاتها لانها هى انتهى وتحقيق هذا القول انه لا ريب ان اذا قامت بعض
الاعراض بالموجودات قياً انضمامياً او اشتراكياً كان هذا القيام الذى هو محمول الوجود زائد على وجود
موضوعاتها اما اذا كان الصفة انضمامياً فظاهر واما اذا كان اشتراكياً زائداً على الذات كالنقطة
والتحتية وغير ذلك كان وجودها زائداً على وجود موضوعاتها فان اشتراك امثال هذه الوجودات لا يحصل
نفس وجود الموضوع بل بالاضافة الى امر آخر او مقابلة امر آخر فوجوداتها ليس نفس وجود موضوعاتها فلا شبهة
فى زيادة وجوداتها على موضوعاتها ومغايرة وجودها عن موضوعاتها فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للاشتراك
موضوعاتها واما المشتقات فلها اتحاد بالعرض مع معدوداتها فوجوداتها بما هى نفس وجودات موضوعاتها
والفسر على ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفومات لها علاقة بها وتلك
العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك
المفومات بالعرض ويجعل تلك المفومات عنواناً لهذه العلاقة ويقال ان الوجود هو تلك المفهوم وذلك
المفهوم الذات فانه عنوان لكل شئ ذنباً كان او خارجياً محققاً كان او مقدراً ثم اذا قامت بعض الاعراض
بالموجودات قياً انضمامياً او اشتراكياً فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذى

ان الوجود الراجعي بالمتن الثاني لا يتحقق الا في المبادى فان لها وجودا متغايرا يمكن ان يتساوى له موضوعات تلك المبادى
 فلا يتحقق هذا المعنى الا اذا كان لهذا الشئ وجودا متغايرا لوجود موضوعه ويكون هذا الشئ بنفسه متعلقا بآخر كما وقعت
 بالنسبة الى المنعوت واما الامور المحمولة فليس لها وجود متغاير لوجودات موضوعاتها لان الحمل اتحادا متفائرا
 في كماله في نفس الامر فليس هناك في نفس الامر وجودان يكون احدهما للحمل والاخر للموضوع حتى يمكن عرض النسبة
 واعترض عليه بعض الفضلاء بان مدار كلامه على ان المحمول لا يكون له وجود في نفسه لم يبين وجوبه مع ان طول
 كثير بل افادته كما هو داه وان قيل انه اذا كان له وجود في نفسه هو لموضوعه لم يكن وجوده في نفسه متفاد مع وجود
 الموضوع ليقوم اثبات الوجود الراجعي للحمل يدل على مفارقة ذات لذات الموضوع ولا يتصور اتحاد الوجود بينهما حقيقة
 والاتحاد والمجازي يتصور في صفة ان يكون للحمل وجود في نفسه وايضا لا يذكي ما مضى اتحاد الوجود بين العارض و
 المعروض فالاتحاد فيه حقيقة مع تغاير الذاتين لك غير متصور ولما ريد الاتحاد بالعرض كما هو جوابنا لطلبه ليس الا كقول
 والانتزاع وهو مفترق بين المبادى والمشتقات فالحق ان مناط الحمل في العوارض على المحلول واما اختصاص
 المواطاة والاستتقاق فنا يش عن المحمول فان كان قابلا لان يقال الموضوع هو هو كان يكون مشتقا وما
 في حكمه كان حمله بالمواطاة والافضل بالاستتقاق كالمبادى واعترض عليه بعض الاكابر قدس سره
 بانه نذر من اجيد فانك قد عرفت ان الوجود الراجعي بهذا المعنى انما هو المنتسب الى الغير وهذا انما يصح اذا تعذر
 وجود المنتسب والمنسب اليه واذا لا يتصور فيما يكون فيه حمل بالمواطاة ومناط الاتحاد ليس على مجرد الانتزاع
 او الاضمار بل على انتزاع شئ يصح معتبرا وعنوانا عما ينتزع عنه في وجود هذا المنتزع هو وجود المنتزع عنه لانه
 هو اما اذا كان الانتزاع انتزاع شئ على انه صفة متغايرة للمنتزع عنه فوجوده بما انه انتزاعي لا يكون لنفس وجود
 موضوعه فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعي بنسب الى موضوعه وتابع له بخلاف الصفات المحمولة فان
 وجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها لانها هي انتهى وتحقيق هذا القول انه لا ريب ان اقامت بعض
 الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا كان هذا القيام الذي هو محمول الوجود زائد على وجود
 موضوعاتها اما اذا كان الصفة انضماميا فظاهر واما اذا كان انتزاعيا زائدا على الذات كالقوة
 والتمتية وغير ذلك كان وجودها زائدا على وجود موضوعاتها فان انتزاع امثال هذه الوجودات لا يحصل
 لنفس وجود الموضوع بل بالاضافة الى امر آخر او متعاضدة امر آخر فوجوداتها ليس نفس وجود موضوعاتها فلا شبهة
 في زيادة وجوداتها على موضوعاتها ومفارقة وجودها عن موضوعاتها فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعي
 موضوعاتها واما المشتقات فلها اتحاد بالعرض مع موضوعاتها فوجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها
 والفسر على ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها المفومات لها علاقة بها وتلك
 العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك
 المفومات بالعرض ويحمل تلك المفومات عنوانا لهذه العلاقة ويقال ان الوجود هو تلك المفهوم وذلك
 المفهوم الذات فانه عنوان لكل شئ ذنبها كان او خارجيا محققا كان او مقدرا ثم اذا قامت بعض الاعراض
 بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي

العدم عبارة عن سلب الذات غاية الامر ان العدم اى سلب صفة الوجود عن الذات مستلزم عن سلب نفس الذات كما
 من الوجودية اى عرض صفة الوجود للذات مساوثة عن عدم فعلية الذات نقوله وذلك لتحصلي ان الوجود هو تحقق نفس
 الذات لا ثبوت وصفت لما فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهوم ما عن اننا نش من سوك الفهم وعدم التدبر فيما
 ذهب اليه المشائية فالتحى ان ما زعم السيد اتباعا للصمد الشيرازي المعاصر لمحقق الدواني ان زيدا معدوم قضية سالبة
 بلية بسيطة و ان ليس فيها النسبة كلام فرخت باطل بل من الاضاحك **القول الفصل** الذى يبطل نذهب بل ان
 في ان القضية السالبة مركب تام خبرى عنده صالح للتصديق والتكذيب كما اقر به ان كل عقد حمل بما هو عقد على من
 حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير العقد باعتبار تلك
 النسبة اذ بهما يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل محتمل للتصديق والتكذيب ليصلح متعلقا للادراك
 التصديقي ايجابا او سلبا انتهى فقد اعترف في هذا الكلام ان كل عقد لابد وان يكون فيه نسبة رابطة والعقد انما يصير
 عقدا باعتبار تلك النسبة متى لم تعتبر فيها تلك النسبة لم يكن صالحة للتصديق والتكذيب هذا الربط لا يخص بالعقد
 المحمل الموجب بل الموجب السالب فيه سوارد لزم نذهب من القدر المتأخرين الى ان ليس في القضية السالبة نسبة
 رابطة بل الحل متفقون على ان في السالبة نسبة سلبية وان اختلفوا في ان النسبة السلبية عبارة عن سلب
 رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية واد على النسبة الايجابية كما عند القدماء عبارة عن مفهوم بسيطة الرابطة بين الحاشيتين
 في مرتبة الحكاية بعبارة النسبة الايجابية غاية البعد بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما بحسب لصدق والكذب فلا خلاف في
 كون القضية السالبة مستتملة على النسبة السلبية الرابطة بين الحاشيتين ولذا يكون صالحة للتصديق والتكذيب
 محتملا للصدق والكذب حكاية ذهنية وان وقع الاختلاف في حقيقتها باجماله لا بد في كل قضية من البطة بين
 الحاشيتين سوار كانت القضية موجبة او سالبة والقضية مركب تام خبرى بالاتفاق والمركب التام الخبرى لا يكون مركبا
 بامام خبريا حتى لا يشتمل على حكاية ذهنية فلو لم يشتمل القضية السالبة على النسبة السلبية لم يكن كلاما تاما مركبا خبريا
 فمما هو السيد من عدم اشتمال القضية السالبة على النسبة السلبية كما يخالف الاولين والآخرين مخالفت للبداهة العقلية
 فيبطل توهمه بان زيدا معدوم سالبة من غير رابطة ونسبة سلبية واما توهمه بانه سالبة بلية بسيطة فقد علمت تفصيله
 مما حصل ان العملية البسيطة سوار كانت موجبة او سالبة يكون حاله اما عن تقرير الذات كما في زيد
 موجود ومتقرر او عن سلبه وليسيتها كما في زيد ليس بوجوده والقضية التي جعل فيها المعدوم محمولا لا يمكن ان يكون
 حاكية عن نسبة الذات فان القضية القائمة بان زيدا معدوم لو لم يكن فيها نسبة اصلا لا يمكن ان يكون كلاما
 فضلا عن ان يكون خبريا وان كانت فيها نسبة ايجابية فلا بد ان يكون حاكية عن مصداق وهو ذات الموضوع
 بحيث يصح انتزاع مبداء المحمول عنهما فان كان لك شخص صادق صادق والاك يكون كاذبة فلا يكون مصداق لهذه
 القضية نفس الذات وتقره فانه حينئذ لابد ان يكون زيد بحيث يصح انتزاع العدم عنه كانه متزاع لعدم

في وقت عتله او امتناع العدم الخارجيين كونه معدوما في الخارج او امتناع العدم الذهني حين كونه معدوما
في الذهن او كون القضية ممكنة فان القضية الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بامكان الحكم على الموضوع بالعدم
بالامكان فعناية الزم اجتماع المكان وجوده مع امكان عدمه و امكان الوجود و امكان العدم
لا يتنافيان بل يجتمعان وان امتنع اجتماع الوجود والعدم بالحكم لا بد على تقدير كونهما موجبة
ان يكونا حاكيتين عن شئ صفة زائدة للذات فلا يمكن ان يكونا حاكيتين عن شئ ليسية الذات و امتناع
فلا يمكن ان يكونا سالبة لشيء بسيط بل بلية مركبة موجبة على هذا التقدير وان كانت فيما نسبة بسيطة
ان يكونا لما محمول فالحمول اما معدوم فالنسبة السالبة دخلت عليه فيكون مفاد هذه القضية سالبا لعدم
شئ الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا المقصود او مفهوم الوجود فيكون القضية زيد ليس يوجد
أقله جزء المحمول معدوما وقد كان الكلام على تقدير كون المحمول هو المعدوم او يكون المحمول بنفس الموضوع فيكون
مفاد القضية زيد ليس فيكون المحمول هو زيد المعدوم فاعلم ان كون النسبة فيما سلبية لا يستلزم ان لا يقصود
الذات ان يكون موجبة وقد علمت على تقدير كونها موجبة لا معنى لكونها سالبة فيكونا حاكيتين عن شئ
فظهر ان الحق مع المحقق الرواني وما تسميهم سلبية مخرج من هذا بل انما يان هذا اجل اختلافات
السيد في الرابط و احقا الحق و الباطل الباطل او الخلق الكلام الى هذا النصاب فلنختم الرسالة بهذه الكلمات
والسلامة والسلام على نبينا محمد و آله الطيبين الطاهرين وعلى ائمتنا و اولادنا و صلوات الله عليهم
و قدرة و سائر ائمة الهدى و سائر ائمة الهدى و سائر ائمة الهدى و سائر ائمة الهدى و سائر ائمة الهدى
غير فزايا و الاماني و اغفر لنا و لسائر ائمة الهدى و اسلافنا و اخلافنا و اصحابنا و اخلافنا و اصحابنا و سائر
في دعائنا و شكرنا في صلواتهم دعواتهم ائمة الهدى و سائر ائمة الهدى و سائر ائمة الهدى و سائر ائمة الهدى
ترحمه المصنف هو ابو محمد سيد بكات احمد بن الطبيب ذوق اسيد الم على ولده في بلدة والرياست محمد
لذلك سنة ثمانين بولقة بيتين في شهر رمضان المبارك وكان ولد ابا في قرية من قرى ابناء القرية ميمزكة وشارو في
في حجر والده الشريف فلما بلغ مدته ان تعلم قرأ الكتب الابتدائية فلما فرغ شرع في قراءة الكتب العربية الدينية عن والده فلما بلغ
انقضاء سنة اول بلدة خيرا و عند حضرت امام المتكلمين قدوة الحكماء ابو نعيم فخر العلماء الماهرين عمدة الفضلاء المحققين
عبد الحق العمري الخرابادي رحمه الله بفتح الباء و اخذ منه العلوم الفلسفية والحكمة و سائر الفنون و سائر الفنون
النبوية و قرأ كتب الصحاح الالهية على شيخ الخميني القاضي محمد العبد القلي القاضي في الرياست بوفال و اخذ منه الحكمة و
الاجابة و برع في جميع العلوم العقلية والنقلية و فاز بمرتبة في جميع الفنون الفرعية والاصولية و في ثمانية اقرارة العلوم مذرك
الفنون الطبيعية عن والده ثم بعد ذلك حل تكليده الى الطبيب الحاذق الكامل حسن بن شيخ خان الطبيب الملك الديار ثم تقلد
المعاجلة لرئيس المؤنك صاحب البيعة في حيات والده و اس بنان سنة شغل بالديار فلما اشتد كماله وانتشر رابعته
في العلوم و صار في كنف العالم الكلبة عن كل بار و مصادره قطع الفيا في الاقفا و صار يحوي النفس والان ايضا
شغل بالديار والرئيس والتصنيف و لم تصانف في العلوم منها هذه رسالة ومنها القول الضابط في تحقيق الوجود والباطل

الاصول في المنطق والعلوم العقلية

بیمہ شرح

۱۶۰

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

۲۲/۱۲/۱۳۵۷
ارزا رکھ

۱۶۷۱

باب ششم

نظم

عبد

الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على
المرسلین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

والصلاة والسلام على

المرسلین

