اللّٰه ولي التوفيق وبه ثقتي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رحمه الله ابتدا بحمد واجب الوجود على نعمائه
لا يبعد ان يقال في ترك الموصوف ههنا ايماء لطيف الى
ما سيجي من ان صفاته تعالى عين ذاته ففيه نوع من براعة الاستهلال
وايضا اول لا يمكن تصور ذاته تعالى بذاته وانما تصير معقولا لنا بالصفات
واخص صفاته تعالى حتى كان اثبات ذاته عبارة عن اثبات فرد
لهذا المفهوم وتوحيده عبارة عن توحيد فرد هذا المفهوم واجراء
باقي صفاته انما هو على المتصور بهذا العنوان والمتصف بهذا الوصف
فكانه صار هذه الصفة بمنزلة ذاته وحقيقته فكان ذكرها بمنزلة ذكر
الذات حتى كانه لو ذكر الموصوف مع تلك الصفة فكانما ذكر الموصوف
مرتين لزم التكرار فلهذا لم يذكر الموصوف مع الصفة واختار هذه
الصفة من بين الصفات واما عدم الاكتفاء بالذات فلان الحمد
معارف بالصفات وعلى الصفات **قال** الشارح فاضل المفضل
ههنا الخ لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل ههنا على معنى الزيادة مطلقا
ويجعل الموصوف مفردا متناولا للمتعدد كما اشار اليه السيد السند
قدس سره ولعله قدس سره انما خص اسم التفضيل لحمله على المعنى الاول
حيث صرح بكون المفضل من جنس المضاف اليه فانه مشعر بحمله على
المعنى الاول لان هذا القيد غير معتبر في المعنى الثاني فلو كان مراده
المعنى الثاني لكان ذكره لغوا في الكلام لكثرته وشيوعه ولم يعد الموصوف متعددا
كما فعله الشارح ليمكن حمله على المعنى الثاني وليوافق ظاهر لفظ الصفة وليكون

الخ

[illegible]

اخف الخصر واعلم ان كلمة من للاستغراق والاستغراق يكون
بمعنى كل واحد واحد وهو الاكثر وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول
يكون من التناول من قبيل تناول الكلي لجزئياته وعلى الثاني من قبيل
تناول الكل لاجزائه والاول اولى لدلالته على استحقاق كل واحد
واحد للصلوة دون الثاني هذا ولكن جريان الاستعمال الثاني في كلمة
من حال مساعدة الاستقراء ثم ما ذكره قدس سره حيث قال بل ما
يتناول متعددا العنوان الموصوف في مفهومه لا بيان لما هو محكوم
عليه بالصلوة فلا ورد على الوجه الاول ظاهر اذ لا يصح ان يكون متعلقا
بذلك المفهوم الكلي ولعله قدس سره قال بل ما يتناول متعددا ولم يقل
متعددا للتنبيه على ان الموصوف مفرد متناول للمتعدد على ما هو
وقوله اعني الصنف من محبوبيه بزيادة الكرم تعيين لذلك الامر
المتناول من حيث انه متناول اذ المراد بالصنف كل واحد واحد
ممن الصنف او بيان للمتعدد المتناول لا انه كل حكم ثابت للافراد
فهو ثابت للمفهوم لا بشرط شيء اذ الكلام في صدقه وصحته انما الكلام
في ان جعل الصلوة متعلقا بالمفهوم غير متعارف **قوله**
رحمه الله مراده بالزيادة في الجملة الخ اعلم ان مقصود السيد السند قدس سره ههنا
من جعل الموصوف امرا متناولا للمتعدد دفع سؤال ربما يورد
وهو ان بعد النبي صلى الله عليه وآله لا يختص استحقاق الصلوة
بواحد معين على ما هو مقتضى لفظ المفرد والمصنفين والنص مخالفة للشريعة
فاجاب بجعل الموصوف امرا متناولا للمتعدد ثم لما استتبع انه
يلزم ح تفضيل المفضول وهو مستلزم لتفضيل الشيء على نفسه
حمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما فقيد في الجملة في كلامه

[illegible]

[illegible]

معلق بالكرم وبيان لتعميمه وذلك المعنى الحاصل على هذا التعميم
ليس معنى ثالثا كما ظنه الشارح على ما هو المتبادر من كلامه اى
القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وبين
ما عداه مطلقا او القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه من
المضاف اليه وبعضها فقط بل هو جار فى المعنيين الحاصلين
بالاضافة اى مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة كما يصرح
وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه او الزيادة فى
اصل الفعل وطبيعته فقط بمعنى ان لا تحقق فى احد او تحصر فى فرد فلا
يتناول المتعدد وانما اقتصر على الاول لان محذوره اظهر واشد و
الفرق بين الوجوه التى للزيادة يظهر فيما اذا فرض ان زيدا اطب من عمرو
وعمرو اعلم منه فى باقى العلوم فانه يصدق على زيد انه اعلم من عمرو
بمعنى الزيادة فى الجملة دون الزيادة من جميع الوجوه ودون الزيادة
فى اصل الفعل ويصدق على عمرو انه اعلم منه بمعنى الزيادة فى الجملة
وفى اصل الفعل ايضا دون الزيادة من جميع الوجوه نعم اذا فرض
ان عمرا اعلم منه فى الطب ايضا يصدق الزيادة من جميع الوجوه
واذا فرض ان زيدا يعرف الطب والفلاحة وعمرو لا يعرف الا
الفلاحة وكانت معرفته للفلاحة مساوية لمعرفة زيد صدق ان زيدا
اعلم من عمرو بمعنى الزيادة فى اصل الفعل دون الزيادة فى قسم منه
فبين الزيادة فى اصل الفعل والزيادة فى قسم منه عموم من وجه و
ينبغى حمل الزيادة بوجه ما فى كلامه ره على المعنى الشامل للوجوه الثلثة .
لا ما يختص بالزيادة فى قسم من الفعل اذ لا وجه لتخصيص ظاهر اللفظ اذ
الزيادة بوجه ما تصدق على كل ما تصدق عليه واحدة من الزيادات

اللذ

ما ذكره اظهر فلانه ربما يتوهم انه يمكن ان يعتبر الزيادة فى قسم
منه بحيث تحقق الزيادة فى اصل الفعل وطبيعته باعتبار
اتصاف الفرد بالزيادة عن اتصاف الطبيعة بها
على ما ذكر مع جوابه واما كونه اشد فلان زيادة
كل واحد من زيد وعمرو مثلا على الاخر من جميع
الوجوه بمعنى حصول الفعل على نحو حصولات متعددة و
بعدد الوجوه بخلاف صورة زيادة كل واحد على
الاخر فى اصل الفعل اذ لا يلزم فيه الا تفضيل
واحد على نفسه منه ره

وكل من الزيادة فى القسم والاصل اعم مطلقا
من الزيادة من جميع الوجوه ١٢

السلك واما ثانيا فلان فى الصورة المفروضة انفا لا شك انه
يصدق ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه زائد عليه فى قسم
من العلم بمعنى تحقق هذا القسم فى عمرو واقل مما تحقق فيه وتيسر
كذلك فى هذا التصوير ولا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه فى
هذه الصورة والمعترض فى الحاشية حملها على معنى الزيادة فى
قسم من الفعل ولم يتعرض لفساد هذا الحمل بل بنى الكلام فى
الجواب عليه واختار ان الحدث المأخوذ فى المشتقات بمعنى
الفرد المنتشر وصرح بان الزيادة المعتبرة فى صيغة التفضيل هو
الزيادة فى فرد من افراد المصدر وينبغى حمل كلامه فى الجواب على ما فهمه
وان كان فاسدا فى نفسه على سبيل التنزل والاستظهار ولهذا
رجع عنه فى بعض المراتب واختار ان الحدث المعتبر فى صيغة التفضيل
بمعنى اصل الفعل وطبيعته من حيث هى لكنه يدعى ان الزيادة فى
فرد من الفعل يستلزم الزيادة فيها بل انها عينها وسنشير اليه
مع زيادة واما السيد فيمكن حمل كلامه على ان ذكر الزيادة فى قسم الفعل
موضع الزيادة بوجه ما ليس مبنيا على عدم الفرق بين الزيادة
بوجه ما والزيادة فى قسم الفعل بل هو لبيان المصداق للزيادة
بوجه ما ههنا لان صدقها فى ضمن احدى الزيادتين الاخريين كلما
اشتمل على المحذور المهروب عنه فلم يبق من مورد صدقها الا
الفرد المذكور ها ولا يبعد ان يتوهم فى الجملة انه بعد حمل الموصوف
متعددا وحمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما حتى يصح
ربما يتوهم ان المراد من الكرم الكرم الحقيقى ولم يتناول ما هو المعتبر
فى العرف والعادة وح يتحقق الزيادة فى قسم الكرم لكل واحد غير

لان الزيادة من قسم من العلم ح

على انه هذا انما شاة منع
السيد وبناء كلامه صح

معلوم بل معلوم انه لم يكن ازال ذلك الوهم بتعميم الكرم
وجعله متناولا لما هو معتبر عرفا وعادة وايضا لا يبعد ان
يق انه ليس مقصد بايراد لفظ في الجملة تعميم الكرم بحيث يتناول
اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول الحقيقي والاعتباري
حتى يندفع به كلا السؤالين الناشئين من جعل
الموصوف متعددا فتامل   في الحاشية لان الحدث
المعتبر في الفعل والمشتقات في قوة النكرة واعلم انهم اختلفوا
في ان اسماء الاجناس هل هي موضوعة للمهية من حيث هي
هي او للمهية المقيدة بالوحدة المطلقة اي الفرد المنتشر واختار
السيد قدس سره الاول موافقا لما ذهب اليه اكثر المحققين وزيف
القول بانها موضوعة للفرد المنتشر فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره
ره والقول بان لفظ الكرم وقع في عبارة المص ولعله ذهب الى
انها موضوعة للفرد المنتشر بعيد عن الصواب اذ الظاهر انه لم ينقل
عن المص شيء في هذا المقام فينبغي ان يوجه كلامه حمله على ما وافق
الحق عنده وههنا كلام اخر وهو ان صاحب المفتاح قد صرح
في بحث تعريف اللام ان الاجماع وقع على ان المصادر الغير المنونة
موضوعة للطبيعة من حيث هي فعلم ان الخلاف فيما عدا المصادر
الغير المنونة فالقول بان المصدر المعتبر في المشتق بمعنى الفرد
المنتشر خلاف ما عليه الاجماع والاصوب ان يق بعد جعل المصدر
المذكور في الاكرم بمعنى طبيعة الكرم من حيث هي انه اذا اتصف
قسم ما من الكرم بالزيادة اتصفت الطبيعة لا بشرط شيء بالزيادة
اما اولا فلان اتصاف فرد شيء بصفة يستلزم لاتصاف

ذلك

انما كان في قوة النكرة ولم يقل انه نكرة لان النكرة
لفظ موضوع مستقل والحدث الذي في ضمن المشتقات
ليس كذلك منه

[illegible]

فالقول بهذا خلاف الاجماع اذ الاجماع على
المصادر الغير المنونة لا ان الفعل والمشتق
كما وقع ذكره

ذلك الشيء بها بل اتصافه بها عين اتصاف ذلك الشيء
بها على ما سيجيء في كلامه ره واما ثانيا فلانا اذا قلنا زيد
زايد على عمرو في الطب والطب علم يصدق ان زيدا زايد
على عمرو في العلم وقد حقق ره في تعليقاته على المحاكمات
ان مثل هذا القياس وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا
في الكبرى قياس صحيح الانتاج بالضرورة بلا ملاحظة ارجاع
الى ما ذكر فيه ما هو نفس محمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابن
عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا ابن كاتب بالضرورة ولكن
دفعه بانا وان سلمنا انه يصدق اتصاف الطبيعة بالزيادة
حين اتصاف فردها بها لكن صيغة التفضيل موضوعة لزيادة
الطبيعة من حيث هي لا الزيادة الناشئة من قبل فردها هذا
وفيه بحث لان المصرح به منهم ليس سوى كون افعل موضوعا
للزيادة في مدلول مصدره واما ان هذه الزيادة هي الزيادة المخصوصة
فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم ومن يدعيه فعليه البيان
وهذا بناء على ان السيد قدس سره في مقام التوجيه وكان مانعا فيقسم
لكن لقائل ان يقول اذا اطلق اعلم ولم يذكر معه شيء اخر يتبادر منه
الى الفهم الزيادة في اصل الفعل من حيث هو والتبادر من اقوى
امارات الحقيقة وقد اختار الاستاد على سبيل التنزل ان صيغة
التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة الفعل بناء على ان المصدر
المعتبر في المشتقات بمعنى الطبيعة ويتصدى لاثبات ان الزيادة
في قسم من الفعل مستلزم للزيادة في طبيعته لما ذكرنا وقررنا اولا
من الوجهين واجاب عنه السيد بوجهين حاصل الاول انه اذا سلم

ان معناه الزيادة في اصل الفعل ومعلوم ان الزيادة في
قسم منه غيرها فاذا استعمل فيها كان مجازا وجوابه ان ما ذكره
بيان لمصداق معناه لا تفسير مفهومه وحاصل الثاني منع كون
اتصاف الفرد بصفة مستلزما لاتصاف الطبيعة بها مستندا
بانه يصدق على زيد انه غير عمرو ولا يصدق على الانسان ذلك
وجوابه ظاهر في الحاشية ولذلك جاز ان يق مثلا زيد اعلم من
عمرو في الفلاحة وعمرو اعلم منه في الطب واجيب عنه بان الاعلم
في الطب بمعنى الاطب فهو بمعنى الزيادة في اصل الفعل لا بمعنى اصل الفعل
ههنا هو علم الطب لا طبيعة العلم المطلق ولا فرق بين الاعلم
في الطب وبين الاطب الا بالتفصيل والاجمال ثم قيل اذا
صدق على زيد انه اعلم في الطب فلا بد ان يصدق عليه الاعلم
والا لزم صدق المقيد بدون المطلق ورد بان الاعلم ليس مطلقا
بالنسبة الى الاعلم في الطب وذلك لان الاعلم معناه الزيادة في اصل
العلم وطبيعته ومعنى الاعلم في الطب الزيادة في علم الطب ومن
البين ان الثاني لا يستلزم الاول والسر في ذلك ان الزيادة في
الاعلم متعلق بطبيعة العلم وفي الاعلم في الطب انما متعلق بعلم الطب
وهذا كما يق في جواب المغالطة التي تثبت بها حمارية زيد مثلا
بان يق لو لم يكن زيد حمارا لصدق انه لا حمار فصدق انه لا حيوان
ناهق فصدق انه لا حيوان ان مدلول كلمة لا في لا حيوان ناهق
متعلق بالمجموع وفي لا حيوان متعلق بحيوان فقط والحاصل ان
الزيادة التي هي جزء مفهوم اعلم في الطب ليس هو الزيادة التي هي
جزء مفهوم الاعلم لان الاولى متعلقة بطبيعة علم الطب والثانية

لا يبعد ان يق لا نم تعلق الكلام بالعلم المفهوم من اعلم
لان العلم لا يسعى [illegible] متعلق بالعلم
المعهود في مفهوم اعلم وقد يقصر المعنى زيد زايد على
عمرو في العلاوة وقد يكون الكلام مبنيا على تجريد
اعلم عن معنى الحدث ويكون عبارة عن محل الزايد
والقول بان في العلاوة متعلق بالزايد المعتبر
في مفهوم اعلم ويكون تفسيرا وبيانا للحدث المعتبر
في مفهوم اعلم لحمل المعنى زيد علم زايد على عمرو
في العلاوة وذلك كما ترى والقول بان حاصله انه
قولنا زيد زايد على عمرو في العلم في العلاوة بناء
على ان معنى زيد اعلم انه زايد في العلم بعيد عن
الانصاف لانه عند قولنا زيد اعلم لا يفهم
معه كونه اصلا [illegible] مشتركه

متعلقة بطبيعة العلم من حيث هو ثم اورد بانه لا شك ان اعلم
في قولنا اعلم في الطب ليس بمهمل فيكون مستعملا في معنى
وليس هذا المعنى هو الزيادة في اصل الفعل وهو ظاهر ولا الزيادة
في علم الطب لان الزيادة في علم الطب ليس مدلولا للفظ اعلم
فيكون مستعملا بمعنى الزيادة في قسم الفعل ويمكن الجواب بان
الاعلم ههنا مستعمل مجازا في الزيادة في قسم من الفعل ونظيره
ما صرح به ائمة الاصول من ان العام المخصص كان مستعملا
مجازا في الخاص او انه مستعمل بمعنى الازيد على طريق التجريد كما
اشرنا اليه ثم قيل اذا سمع اعلم في الطب فعند سماع اعلم قبل
سماع في الطب لا شك انه يفهم معنى وليس الا الزيادة في قسم الفعل
ورد بانه ان سمع في الطب فلا يحمل على المعنى فظاهر حكمه والا
فنقول فهم اولا الزيادة في اصل العلم ثم رجع عنه وحمله على الزيادة
في علم الطب اذ الالفاظ اذا استعملت مع القراين في
المعاني المجازية فقبل الاطلاع على القراين تحمل على المعاني
الحقيقية وبعده تحمل على المعاني المجازية المقصودة فلا يرد
الاعتراض اذ لا حجر في المجاز اقول لا حجر في المجاز اذا احتاج
توجيه الكلام الى ارتكابه واما اذا كان للكلام وجه صحيح ظاهر فلا
تحمل ارتكابه فارتكاب المجاز في مثله خطأ عندهم والوجه ان
اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على ما عداه من المضاف
اليه وكان الموصوف متعددا يقصد به الزيادة على جميع ما عدا
المجموع لا ما عدا كل واحد حتى يلزم تفضيل المفضول فاندفع
المحذور مع حمل اسم التفضيل على حقيقته وهو الزيادة في اصل الفعل

فمن ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور فقد غفل عن قاعدة استعمالهم
في اسم التفضيل المضاف اذ قصد به الزيادة على جميع ما عداه
من المضاف اليه وكان الموصوف متعددا وتوهم انه يصح
بمعنى الزيادة على ما عدا كل واحد واحد وقد عرفت فساده
فلا وجه للايراد عليه ايضا لا يبعد ان يقال اذا كان اسم التفضيل المضاف
بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع ما عداه مما اضيف اليه او
بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع ما عداه مطلقا ولم يرد بمعنى
الزيادة في قسم منه فكان هذا معنى ثالثا فان قلت لما لم
يكن للاضافة مدخل في ثبوت هذا المعنى لا يحسن ان يقال انه
معنى ثالث للاضافة اذ المتبادر من كونه معنى ثالثا للاضافة ان
للاضافة لها مدخل فيه والظاهر ان مراده هذا قلت لما جعل السيد
هذا القسم لافعل التفضيل المضاف وكان يحتمل ان يكون للاضافة
مدخل في هذا الحكم الشارح بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل الاحتمال
والتجوز فكانه قال هذا المعنى معنى ثالث للاضافة ان جعلت الاضافة
دخيلا فيه او معنى ثالث للصيغة ان لم يكن لها مدخل على ان الشارح
لم يحكم بانه معنى ثالث بل هذا وقع في كلام الموجه ولعل الشارح لم
بل كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان اسم التفضيل المضاف ولا
شيء من اسم التفضيل المضاف يجيء بمعنى الزيادة في الجملة فهذا
لا يجيء بهذا المعنى الا ان يقول ليس ايرادي هذا الا على الموجه
هذا هو الظاهر وقيل هذا خلاف الظاهر اذ في اكثر النسخ ليس التصريح
باسم الله تعالى وباسم النبي صلى الله عليه واله العظيم فالمناسب عدم
التصريح بالاسم ههنا على فوق اختصاص كرم الاحياء به ع كانه

القرينتين

القرينتين الاوليين واقول ذكر الموصوف في الثالثة دون الاوليين
بناء على ان الموصوف في الاوليين مما اتفق عليه اهل الاسلام وفي
الثالثة مما اختلف فيه وايضا في ذكر الموصوف ههنا تنبيه
على افضليته علي ع بالنسبة الى ما عداه من الآل والاصحاب
وفيه براعة الاستهلال اذ الحديث المنقول هو قوله عليه السلم
من فصل بيني وبين آلي بعلي لم ينل شفاعتي وفي رواية اخرى
فقد جفاني وربما نوقش في صحة روايته عندهم ومنهم من قرا
المكتوب بصورة علي عليه السلم وحمل الباء على السببية وكان
المعنى من فصل بيني وبين آلي بسبب عداوته وخصومته لعلي عليه السلم
فلم ينل شفاعتي ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية ينبغي حمل الحديث
على هذا اذ من المستبعد جدا ان يكون مجرد ايراد كلمة على بين النبي
واله يلزم الحرمان من شفاعته عليه السلم كيف والمحروم من شفاعته
هو الكافر   المص مشيرا الى غرر فرائد الاعتقاد اقول
حال عن ضمير محتجب وغرر فرائد الاعتقاد اشارة الى المسائل البديهية
المحتاجة الى التنبيه لان المسألة قد تكون بديهية محتاجة الى التنبيه
على ما صرح به المص في التذكرة ونكت مسائل الاجتهاد الى المسائل
النظرية ويمكن ان يكون الاول اشارة الى المسائل الاتفاقية
والثاني الى المسائل الخلافية والاظهر ان يكون الاول اشارة
الى المدعيات والثاني الى دلائلها على ان يكون النكتة بمعنى الدليل
وقوله حما قادني الدليل اليه وقوي اعتمادي عليه نشر على ترتيب
اللف وصار الحاصل اني اشرت من المدعى الى ما قادني الدليل
اليه ومن الدليل الى ما قوي اعتمادي عليه ولما كان في وصف مؤلفه

قوله رعاية نوع من براعة الاستهلال [illegible]
النوع ولم يعلل رعاية براعة الاستهلال [illegible]
احدها ان [illegible] الكلام [illegible]
ومنع [illegible] الكلام [illegible]
الكلام [illegible] الاستهلال [illegible] والاول [illegible]
للمص [illegible] الكلام [illegible]
المذكور [illegible] الكلام [illegible]
كان [illegible]

[illegible]

بانه اشار فيه الى ما ذكر تبجح منه وايهام الى استقلاله فيه اعتذر عنه
ودفع الوهم بقوله والله اسئل العصمة والسداد
الظاهر ان مراده المعاد الجسماني آه لا يبعد ان يقال كون المتبادر
من المعاد الجسماني لا ينفي احتمال الحمل على المطلق الشامل للروحاني
وهذا القائل لم يحكم بنفي كلام الشارح بل حيث حكم بان ما ذكره
اظهر دل على ان ما ذكره الشارح ظاهر في المقصود وفيه ما فيه ثم ما نسب
الى هذا القائل من انه استفاد من كلام الشارح ان العقل يستقل
بجميع احوال المبدأ فهو برئ عنه بل مراده انه لما جعل الشارح المقصد
الاقصى من علم الكلام في البحث عن احوال المبدأ والمعاد وتصدى
لبيان الاحتياج في علم الكلام الى البحث عن احوال النبي صلى الله عليه وآله
والامام عم واثبت الاحتياج اليهما من جهة ان من احوال المعاد ما لا يستقل
باثباته العقل وكان بعض احوال المبدأ ايضا مما لا يستقل باثباته
العقل كان ينبغي ان يضم تلك الاحوال الى احوال المعاد ويحكم على الجميع
بعدم استقلال العقل فيهما حتى يثبت الاحتياج اليهما من
جهة كلا المقصدين وما دل على ان مقصوده ما ذكرنا الا ما فهمه انه
لو كان مقصوده ما فهمه وهو انه استفاد من كلام الشارح ان
العقل يستقل بجميع احوال المبدأ كما استفاد ان العقل
لا يستقل بجميع احوال المعاد فكما غير السالبة الكلية الى السالبة الجزئية
فكان ينبغي منه ان يغير الموجبة الكلية الى الموجبة الجزئية ويقول
فلو قال واكثر احوال المعاد مما لا يستقل واكثر احوال المبدأ مما
يستقل لكان اظهر ولما لم يقل كذا بل ذكر اكثر احوال المعاد وضم
اليه بعض احوال المبدأ او حكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها

لكن على هذا [illegible] الكلام [illegible]

و [illegible] مراعاة خلاف المتبادر [illegible] المتبادر [illegible] المعاد الجسماني [illegible] خلاف المتبادر [illegible] المطلق الشامل [illegible] المتبادر [illegible] العقل [illegible] الكلام [illegible] احوال [illegible] المعاد [illegible] مراعاة المتبادر [illegible]

قال [illegible] بواحد منها [illegible] اصحابنا [illegible] كل الجوهر والعرض [illegible] واحد منه

قوله [illegible] الجسماني [illegible] المعاد الروحاني [illegible] استقلال [illegible] المعاد [illegible] النفس [illegible] البدن [illegible] المعاد المطلق الشامل [illegible] منه

علم ان مراده ما ذكرنا فليتأمل والمناقشة بان الاظهر به في التعبير
ليس بمعنى واحد فانها في الاول بمعنى لانه العبارة على المقصود وفي
الثاني باعتبار ثبوت المدعى ليس مما ينبغي ان يصدر من المحصلين
ثم اقول لا يخفى ان قول الشارح ومما يستقل به العقل بعد حصر المقصد
الاعلى من علم الكلام في البحث عن احوال المبدأ والمعاد والحكم
على جميع احوال المعاد بانه مما لا يستقل باثباته العقل ظاهر في ان
المراد مما يستقل به العقل جميع احوال المبدأ حتى لا يلزم الاجمال في السؤال
ويوافق النظران   هذا الكلام على السند الاخص اقول وايضا
يرد انه ان اريد بجواز عدم استقلال العقل ببعض احوال المعاد
الروحاني احتمال العقل وتجويزه فكان الكلام منعا في مقابلة المنع
وان حمل على الجواز الوقوعي كان ممنوعا   ما لا يعرف الا بتوقيف
الله تعالى اقول لا يخفى ان المتبادر مما لا يعرف الا بتوقيف الله ما يكون
بطريق الوحي او ما ينتهي اليه وهذا لا ينافي كون فيضان جميع العلوم
منه تعالى ولو نوقش في التبادر المذكور نقول قوله لعدم استقلال
العقل به تتمة للتعريف وعلى التقديرين لا يلزم الانتقاض بسائر العلوم
والمعارف بل لو لم يجعل تتمة للتعريف لكان دالا على ما ذكرنا اذ لا يصح
تعليل كون معرفة الوجود مثلا لا يحصل الا بالافاضة منه تعالى
بعدم استقلال العقل بتلك المعرفة اذ لا يتوهم احد ان استقلال
العقل بشيء معناه ان لا مدخل للافاضة فيه كيف وقد اعترف هذا
القائل بان اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدأ مما لا يستقل باثباتها
العقل   وكذا الحيوة والعلم والقدرة آه فان قلت يجوز ان
ان يكون اطلاق العالم على الجوهر بمعنى ما قام به العلم فيا ما حقيقيا

هذا القول للقائل [illegible] العقل يستقل بجميع احوال المبدأ [illegible] بكلام الشارح [illegible] القائل [illegible] وعدم [illegible] الاجمال في السؤال [illegible] المبدأ [illegible]

على السند [illegible] العلوم والمعارف [illegible] التعريف [illegible]

خصوصا اذا وقع [illegible] الشرح

قال [illegible] المعارف [illegible]

[illegible] الفصل [illegible]

مان بعض احوال المعاد واكثر احوال المبدأ مما يستقل آه

الوجود
وعلى الواجب بمعنى العلم القايم بذاته كما اختاره رح في
مشترك
وجعل جميعها تابعا له فلا يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد
مثل العالم بمعنى ما قام به العلم اعم من ان يكون قياما حقيقيا
او على طريق قيام الشيء بنفسه معنى مشترك بين الجوهر والواجب و
لهذا قالوا باشتراك الموجود بين الواجب والممكن مع ان الواجب ما قام
به الوجود قياما مجازيا والممكن ما قام به قياما حقيقيا غاية الامر ان
هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ العالم ولا محذور فيه
قوله الثالثة لا يخفى ان عدم شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين
لما كان قوله عن بين في قوة المنع وكان وظيفة الاثبات عدل
عنه الى قوله ولا يخفى اي اقول و يمكن توجيهه بان يقال مراده انه لا يصح
توجيه التعريف بما ذكروا لا انه لم يثبت ما ادعوه في هذا المقام وبنوا
عليه ان العلية من الاحوال المشتركة بين الثلثة ثم اقول هاهنا مناقشات
لا بد من التنبيه عليها الاولى انه يجوز ان يكون تلك الامور الغير
المتناهية متعاقبة لا مجتمعة بان يكون العلية باعتبار الاعداد و اشار
الى جوابها بقوله وهو ممتنع عند المتكلمين الثانية انه يجوز ان يكون
هناك امران كل واحد منهما علة للاخر ومعلول له من جهتين كما قالوا
في الهيولى والصورة والجواب ان احتياج امر من جهة الى الاخر
يرجع الى احتياج تلك الجهة في الحقيقة ولا شك ان الجهة التي بها يتوقف
غير التي بها يتوقف عليه فينقل الكلام الى الجهة التي يكون الموقوف
باعتبارها انها جوهر او عرض وفيه انه يجوز ان يكون هناك امران
كل منهما علة للاخر باعتبار احد الوجودين ومعلول له باعتبار الوجود
الاخر كالمعلول والعلة الغائية الثالثة منعنا انا لا نسلم ان المعلول

بلغ

والا كالمعلول والعلة الغائية فان كل منهما
علة باعتبار احد الوجودين ومعلول باعتبار
الاخر [illegible] علة ومعلول لكليهما باعتبار
الوجود [illegible]

لابدان

لا بد ان يكون جوهرا او عرضا ان اشترط فيهما ان يكونا موجودين
في الخارج على ما هو مذهبه في تقسيم الجوهر والعرض من ان المقسم
هو الموجود الخارجي مسلم ان لم يشترط لكن نجوز ان يق ان
المعلول امر اعتباري وح لم يلزم تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج
والجواب بانا نختار الاول ونقول الممكن والمعلول اصطلاحا ما يعتبر فيه
الوجود الخارجي فان الممكن ما يتساوى وجوده وعدمه الخارجي والمعلول
ما يتوقف وجوده وعدمه الخارجي على امر ولهذا فسر والعلة بما يتوقف
عليه وجود الشيء نعم يرد هاهنا ان العلية يجوز ان يكون بمعنى صلاحية
الاستتباع وقد اختاره رح في توجيه قول المص ان العلية و
المعلولية من المعقولات الثانية ولا شك ان صلاحية الاستتباع
لا تستدعي وجود المعلول بالفعل فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية
بالفعل وقد نوقش هاهنا بوجه اخر وهو ان كل واحد من الممكنات
يصدق عليه انه علة للمجموع المركب من جميع الممكنات وهذا التركيب
وان كان اعتباريا لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك
ان معروض الكثرة يكون موجودا لا محالة اذ لا معنى للكثرة الا مجموع
الوحدات وكون التركيب اعتباريا لا ينافي ان يكون توقف
المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار وهذا
كما يقولون في اثبات الواجب من ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ
موجود ممكن لا بد له من علة وبعد اعترف الاستناد به هناك فان نقل
الكلام الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلا بد ان يكون علة لامر
نختار انه علة للمجموع المركب منه ومن الواجب ايضا وبعد نقل الكلام
الى هذا المجموع نقول ان هذا المجموع علة تامة لنفسها كما يجي

ويكون التعريف [illegible]

[illegible]

وان كان موجودا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مراتب المركب في المعلول الاول علة تامة لنفسها ويكفي لصدق العلية
المطلقة بهذا القدر واطلاق العلة على التامة على ما ذكره بحسب المعنى
المشهور المشترك للعلية لا بحسب اللفظ على ما اختاره الشارح
بهذا وههنا سؤال مشهور عن بعض الفضلاء وهو انه اذا لزم من
وجود الاثنين وجود ثالث هو معروض وصف الاثنينية والمجموع
معروض وصف الثلثة لزم من وجود الثالث وجود رابع هو معروض
وصف الثلثة وهكذا فلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات
الغير المتناهية المترتبة واقول والجواب عنه ان الرابع الذي هو معروض
وصف الثلثة اعتباري محض ولا تحقق في الخارج اصلا وذلك لان
هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين والمعروضين
اولا وجزئية المجموع المركب منهما ثانيا فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار كل
واحد من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل من اعتبار مفهوم فيه
مكررا لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل لو صح ذلك لما هو في
الاعتبارات وقد ادعى الضرورة فيه وسيجيء فالامكان
والوجوب ليسا من تلك الاقسام قوله فان قيل ليس الوجوب من الامور العامة
فالايراد على التعريف بعدم صدقه على الوجوب مما لا وجه له قلت
يمكن ان يقرر التعريف انه اذا كان احد المتقابلين من الامور العامة كان
المقابل الآخر ايضا منها وهو ظاهر واشار اليه في الحاشية حيث
قال لا يخفى انه اذا جعل الوجوب الذاتي من الامور العامة كما هو
مقتضى هذا التعريف آه ولا شك ان الامكان من الامور العامة فمقابله
الذي يتعلق به الغرض العلمي هو الوجوب ايضا من الامور العامة مع عدم
صدق التعريف عليه على تقدير حمل المقابل على المعنى الاصطلاحي هذا

فان قلت

فان قلت في جواب هذا السؤال ذكر الوجوب ليس بيانا لمادة انتقاض
التعريف بل ذكره ليظهر ان الذي جعل مقابلا للامكان ويتعلق به
الغرض العلمي ليس مقابلا له بالمعنى الاصطلاحي قلت هذا مع انه
لا يلائم ما ذكره في حاشية الحاشية على ما نقلناه يأبى عنه قوله
ومقابل كل منهما بهذا المعنى كاللاوجوب واللاامكان او ضرورة
الطرفين او ضرورة احد الطرفين على ما في بعض النسخ وسلب ضرورة
الطرف الموافق والفرق بين اللاوجوب وسلب ضرورة الطرف
الموافق ان الاول محمول بالمواطاة على الماهيات دون الثاني
والاول نقيض الوجوب باعتبار حمل المواطاة والثاني نقيض له باعتبار
حمل الاشتقاق وسيجيء توضيحه وتفصيله وذكر اللاامكان مع ضرورة
الطرفين لعله ايماء الى الخلاف الذي وقع بينه وبين السيد حيث ذهب
الى ان نقيض السلب هو الايجاب وذهب السيد الى ان نقيضه
سلب السلب فاشار اليهما معا وحكم بعدم تعلق الغرض العلمي بهما
حتى لا يبقى للخصم طريق منع اصلا ويرد على ما وجه به التعريف ان
المعية من الامور العامة وهي مع التقدم لا تتناول المتاخر المحض
ومع التاخر لا تتناول المتقدم المحض كالواجب ايضا يدخل جميع الصفات
المختصة بالواجب كعلمه وقدرته وارادته وغير ذلك اذ كل منها مع
الامكان يشمل جميع الموجودات ويتعلق الغرض العلمي بكل منها
وبين كل منها وبين الامكان يتحقق المباينة والمنافاة في الجملة
ثم لا يخفى ان التعريف المذكور في الشرح غير متناول للوجوب الذاتي
والتعريف الثالث شامل له فلم يكن بين التعريفين مساواة مع انهما
تعريفان لمفهوم واحد فلا بد ان يكونا متساويين اللهم الا ان

حاصله دفع اعتراض على المحشي ره وهو ان الامكان
ليس سلب الضرورة عن الطرفين بل التساوي [illegible]
[illegible] وجودي متحقق في الذات وهو مفهوم وجودي [illegible]
الوجوب والامكان [illegible]
دفعه [illegible] الذات [illegible]
معناه عدم اقتضاء الذات [illegible]
لها والالزم [illegible]
تحقيقه بالمحشي

اي ذكر اللاامكان مع
ضرورة الطرفين دون
سلب سلب ضرورة الطرفين
لعله ايماء الخ

[illegible]

يلزم ان للامر العام معنيان وفيه تعسف ظاهر ولا يبعد ان
يق المراد بالمقابل ما ذكر في مقابله ويجعل قرينة له في عنوان
الفصل كما يق في القدم والحدوث وفي العلة والمعلول الى
غير ذلك وح لا يرد عليه ما اورده قو لاحتاج التعريف الى اعتبار
القيد الزائد كما لا يخفى فتامل ثم اعلم ان التعريف الثاني الذي
ذكره الشارح في الحاشية لكون المقابل واحدا ينبغي ارجاعه الى التعريف الاول الذي
ذكره في الشرح بان يكون المراد بالجمع والاكثر جميع اقسام الموجود
الثلاثة الواجب والجوهر والعرض واكثرها اي اثنان منها والا لصدق
التعريف على الاحوال المختصة بالاعراض الشاملة لها اذ اشخاص العرض
اكثر من الواجب والجوهر كما لا يخفى فان العدم بمعنى رفع الوجود
من احوال الموجود اي يصدق على ما يصدق عليه الموجود وهذا كما يق
الاستيقاظ من احوال النائم ولا يلزم من كون الشيء حالا لما يصدق
عليه مفهوم آخر جواز اجتماعه مع ذلك المفهوم ثم انه كتب لتخصيص العدم
بمعنى رفع الوجود حاشية وهي قوله اي بمعنى السلب فان كون العدم
بمعنى العدول من احوال الموجود ظاهر لا حاجة الى التعرض له واراد
بالسلب محمول سالبة المحمول وبالعدول محمول المعدولة فمعنى قولنا زيد
معدوم على الاول زيد هو ليس بموجود وعلى الثاني زيد هو لاموجود
والوجه في ظهور كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود بالنسبة
الى العدم بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الموجود ما يختص بالموجود
ولا يوجد في غيره ولهذا قيل الماشي ليس من احوال الانسان حقيقة
بل من احوال الحيوان او ما يكون منشاؤه الوجود بناء على ان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بعليته وعلى التقديرين لا يتناول العدم بمعنى

السلب

او اخذ العدم بمعنى السلب فان كان عدما خارجيا فلا
كلام في صدق ثبوته للموضوع واذا كان ذهنيا او
مطلقا فصدق الوجه اما مبني على ان العدمي بمعنى سالبة
المحمول وانها لا تستدعي وجود الموضوع او تقييد المحمول
بالوقت السابق او اللاحق وان اخذ بمعنى العدول
مع تقدير كون العدم خارجيا فالاشكال و [illegible]
التقدير الاخير صدق العقد الموجبة مبني على
النفسية المذكورة منه ره

[illegible]

السلب بناء على ما تقرر عندهم ان السالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع بل يصدق عند عدم الموضوع بخلاف المعدولة اذ المعدولة
صدقها موقوف على وجود الموضوع عندهم فدخل العدم بمعنى
العدول على التقديرين واراد بالعدم مطلق العدم كما هو الظاهر
للتسجيل على الخصم حتى لا يبقى له مفر بالتخصيص بقسم منه وان كان خلاف
الظاهر وحمل الامتناع بحالها على المطلق الشامل له لان الامتناع
الذاتي وان اخذ ما لنسبة الى خصوص الوجود الخارجي جعل من احوال
الموجود بناء على ان المراد الموجود المطلق لم يتناول الجوهر والعرض
بناء على ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن الموجود في الخارج و
الامور الاعتبارية خارجة عنها لا يتق المتبادر من العبارة
اي من عبارة تعريف الامر العام ما يختص بالموجود او ما يكون من
احوال الموجود من حيث هو موجود اما الاول فلما مر ولان المتبادر
من عدم الاختصاص بقسم من الموجود اختصاصه بالمقسم على طريق
المفهوم واما الثاني فلما مر قوله لانا نقول فيخرج الامكان ونظائره
تقرير ينبغي عدم حمل العبارة على المتبادر والا فيخرج الامكان و
نظائره بمثل ما يخرج به العدم والامتناع اما الامكان فعلى التوجيهين
واما نظائره واراد بها ما لم ينشأ من الوجود كالاحتياج ونفس الوجود
لا الوجوب لانه المتنازع فيه فبعضها على التوجيهين وبعضها على
التوجيه الثاني فقط وقوله في الحاشية اي من الامور العامة اولا لا يتق ثبوت الامكان
بل ثبوت كل شيء لغيره كالوجود ظاهره انه متوجه على دعوى خروج الامكان
ونظائره على التوجيهين لكن الجواب الاول لا ينطبق الا على الامكان
والجواب الثاني يختص ظاهرا بالتوجيه الثاني والتفصيل ان ههنا

قوله بمعنى انه لا ينشأ الوجود فيه ساكن حيث
كان تفسيرا بالاعم ووجهه انه يستفيد ما هو المقصود
من الاخص وهو الوجه منه ره

اي لا يلزم ان يكون الامور العامة فلا طائل فارج
والوجود كمن من هذا القبيل [illegible]

[illegible]

اوجها منها ان السؤال متوجه على هوى خروج الامكان ونظايره
على التوجيهين كما هو الظاهر وقوله لانا نقول الى قوله واما على ما نحققه
جواب مختص بالامكان لكن على التوجيهين وقوله على ما نحققه الخ
جواب شامل للامكان ونظايره على التوجيهين وتقريره ان
التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير
في نفسه اى غير منفك عنه وهذا الحكم شامل للامكان ونظايره وللعدم
والامتناع ايض وعلى هذا فعلى التوجيه الاول كما يدخل الامكان و
نظايره يدخل العدم والامتناع ايض وعلى التوجيه الثاني كما يخرج
العدم والامتناع يخرج الامكان ونظايره ومنها ان السؤال
مختص بالامكان على التوجيه الثاني وح يكون الجواب الاول بتمامه
منطبقا على تمام السؤال كالجواب الثاني ومنها ان الجواب يتم بالاول
وقوله على ما نحققه تحقيق لتلك المقدمة المشهورة وبيان حقيقة
الحال فيها لا انه جواب آخر الى غير ذلك من الاحتمالات ولا يخفى ما في
التوجيهين الاخيرين ولطف التوجيه الاول بالنسبة اليهما وكون
التقرير المذكور في الجواب الثاني جاريا على التحقيق الاول يابى عن
على قاعدة الفرعية كما يدخل الامكان ونظايره كذلك يدخل العدم
والامتناع لا يقدح في صحته وهو ظاهر بل ولا في لطفه ايضا لان الجواب
الاول جواب على تحقيق السيد ومن تبعه كما اشار كما ان الثاني
على تحقيقه والمعترض لما بنى السؤال على تحقيقهم نبهه على انهم كما قالوا
بالفرعية قالوا بان السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع فخرج
الامكان والحاصل انه بصدد التحقيق في كلا الجوابين وما ذكره في الجواب
الثاني كان تحقيقا على رأيه كما كان ما ذكره في الجواب الاول تحقيقا

فمن الاستلزام بعدم الامكان لنفسه واستلزام الشيء
نفسه فيه على نفس الوجود منه

وارد على الاشارة وهذه العبارة ولا وجه الوجه و
ذلك لان اللازم من تعريف الامر العام حمل
الامر العام الذي هو من احوال الموجود على الموجود
الخارجي بالاعتبار بل على الموجود الممكن مثلا وهذا على
سبيل التنزل والا فعبارة الشارح في الباب فلم يوجه
الوجه العام من الموجب ايضا اذا كانت ...
... وههنا اشكال منه

[illegible]

على زعم

على زعمهم واذا اجرى ما ذكره في الثاني في الاول صار جدليا على رأيهم
بقي ههنا امور الاول ان المص لم يقل بالسالبة المحمول وانها لا تقتضي
وجود الموضوع فكيف يجاب بها عن قبله والجواب ان غير المص
من المصنفين القائلين بالسالبة المحمول اوردوا بحث العدم في
الامور العامة فكان هذا الكلام من قبلهم والثاني ان الموجود المعتبر
في تعريف الامر العام ينبغي حمله على الموجود الخارجي لان المقسم في
تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض هو الموجود الخارجي
اى ما يمكن ان يكون موجودا في الخارج والا دخل الممتنعات في التقسيم
وح لا يرد السؤال المذكور في الحاشية بقوله لا يقال الخ الثالث ان
دخول السلب في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كون القضية
سالبة المحمول لان هذا مشترك بينها وبين المعدولة بل الفرق بان السلب
في سالبة المحمول وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع كما يستفيد
من معناها حيث قيل معناها زيد ليس كاتب ثبت وكذا ما قيل انها
سلب المحمول عن الموضوع ثم يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع وفي
المعدولة على نفس المحمول المحصل فان قلت العدم نقيض الوجود وحينئذ
ان يقابل السلب والايجاب اى التناقض بين العقدين بحيث يمتنع عن ان يجتمعا
وح يكون السلب في مفهوم العدم واردا على ثبوت الوجود للموضوع
لا نقيض الوجود قلت على هذا لا يكون كل عدم في الحقيقة الا عدما للغير
لان السلب وارد على الثبوت لغيره ولكان محمول المعدولة كالسالبة
المحمول مركبا من اجزائه والفرق بالاجمال والتفصيل مع انه ظاهر
تعريف النقيض يأبى عنه على ان هذا الجواب لو صح انما يصح في العدم ولا
يجري في الامكان تأمل   فان قيل لم يرفع الوجود المطلق الخ اعلم

[illegible]

[illegible]

انه يمكن الايراد برفع الوجود المطلق والذهني من وجهين الاول انه لما تقرر
ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستدعي ثبوت ذلك الغير في نفسه
فلا يثبت للمعدوم المطلق امر والا لزم اجتماع النقيضين
وكذا الذهني بناء على ما تقرر ان العدم مطلقا من المعقولات
الثانية ولا يخفى عدم اباء عبارة السؤال عن حمله على هذا ظاهرة
الانطباق عليه لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني المشار اليه
بقوله على انه يمكن ان يقال الخ وذلك لانه لا يلزم من عدم وجوب
اتصاف المفهومات بالوجود المطلق او الذهني الا ان سلب
ذلك الوجود عنها ممكن نظرا الى ذواتها كما قرره لا ان اتصافها
بنقيضيهما ممكن كيف واتصافها بهما يستلزم لاتصافها
بنقيضيهما والمستلزم لنقيضه ممتنع ولا ينطبق عليه الشق الثاني
من الجواب الاول لانه اذا كان الارتسام في قوانا وجودا
ذهنيا ولم يكن التصور نوعا وجودا ذهنيا يصدق سلب الوجود
المطلق والذهني عن امر لا ثبوت له الثاني انه لما كان جميع
المفهومات موجودة في المبادي العالية فلا يصدق سلب الوجود
المطلق ولا الذهني على مفهوم من المفهومات ومدار التقرير الاول
على اعتبار الايجاب ومدار الثاني كما لا يخفى ومراد الاستاد هو
الثاني ولم يتعرض للتقرير الاول لانه سؤال مشهور سيجيء مع جوابه
في متن الكتاب وقدم ما يمكن به الجواب عنه من حديث عدم اقتضاء
السالبة المحمول وجود الموضوع ومع ذلك فليس الجواب المذكور بحيث
لا يجري فيه اصلا اذ لا يخفى انه يجري فيه الشق الاول والثالث والثاني
ايضا بالتزام التقييد كالاول والثالث هذا ثم اعلم ان التقييد بالقوى

البشرية

البشرية يحتمل وجوها الاول تقييد الوجود بها بان كان المراد من
الوجود الوارد عليه السلب ضمنا في العدم المطلق واصالة
في العدم الذهني هو الوجود في القوى البشرية وح يصدق الحكم
بلا خفاء ولا يخفى ما فيه فان هذا التقييد يخرج العدم عن الاطلاق
لانهم فسروا العدم المطلق بسلب الوجود المطلق والوجود المقيد
ليس مطلقا الثاني تقييد الحكم اي التصديق بالنسبة الحكمية السلبية
بها وهذا غير صحيح اذ لا يصدق على آسمان في ذهن زيد انه ليس موجودا
في المبادي العالية فيلزم اتصافه في المبادي العالية برفع الوجود
عنها مع انه كان متصفا بالوجود فيها ومنه يعلم انه لا يصدق
القضية سالبة ذهنية الثالث تقييد السلب الوارد على الوجود اي النسبة الحكمية السلبية
وهو التصحيح وبعد اللتيا اشارة الى الجواب الاول وفي الثالث اشارة
الى الجواب الثاني والزام كون البحث عن العدم مطلقا تطفلا
ظاهر كلام الشارح حيث لم يقيده وان كان يمكن ان يوجه كلامه
بان مراده العدم المطلق لانه المقابل للوجود المطلق المبحوث عنه
المعنون به الفصل وقوله مع انه لا حاجة ظاهر كالمنع بعد التسليم
تامل فيه   واما اشتمال الحد الاول فظاهر الخ بعد ما تقرر
ان فائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الوجود في نفسه والعدم
في نفسه يكون المراد من الدور توقف الشيء على نفسه ثم في هذا
المقام مناقشات منها ما اورده الشارح في الحاشية بقوله لا يقال
لا يتوجه لان مادة النقض غير متحققة ومنها ان قوله اي يمكن بتفسير
لا يمتنع يدل على ان المراد الامكان العام فصار مخالفا لما ذكره
في اصل الشرح ومنها ان ما ذكره في الجواب عن المعارضة جار

اقول لا يذهب عليك ان التقييد بالآلات [illegible] لا سابقة في اطلاق العدم انما الشارح اراد ان [illegible] داخلات السلب وقطع الشقوق الثلثة [illegible] الاولى [illegible] منه

ثم قيل العدم الخارجي ليس من الاحوال المختصة بالجوهر والعرض فلم يكن من العوارض الذاتية لشيء منهما ان الامر العام وقع محمولا في المسائل كما يفهم من كلام الشرح وقد صرحوا بذلك ايضا فلعل هذا الايراد لا يتوجه على كلام [illegible] كلام الآخر حيث [illegible] ان موضوع الامر العام لا يتناول العدم وقد اندفع ذلك بما ذكره وبهذا [illegible] المقام ولا يخفى ان العدم الخارجي عارض لكثير من محمولات سائر العلوم [illegible] لدفع هذا [illegible] الموضوع وتمام تحقيق ذلك يطلب من حاشية شرح المطالع منه رحمه

فى المعدوم المطلق ولا يخفى على الفطن جواب اكثرها وقوله فى الحاشية
الحد يصدق على المعدوم الخ اقول يخبر به ان الفاعل ان كان هو العدم
فهو موجود فلا نقض وان كان هو المعدوم فنمنع صدق مفهوم لفظ
الفاعل والمنفعل على المعدوم المطلق والسند ظاهر على انا نقول
المراد من الفاعل والمنفعل المؤثر والمتأثر حقيقة وعدم العلة بالنسبة
الى عدم المعلول ليس كذلك ثم لا يخفى ان حمل الامكان على الامكان
العام اولى لان سلب ضرورة الاخبار غير معتبر فى الموجود به انما
المعتبر فيه سلب ضرورة عدم الاخبار واعلم ان بيان الدور فى
اصل الشرح ظاهر ابتنى على حمل الامكان على مصطلح القوم اى كيفية
النسبة فى القضايا التى محمولاتها وجود الشىء فى نفسه او عدم
الشىء فى نفسه وح لا يرتبط ولا يتلائم اجزاء التعريف فلا بد فى بيان
الدور من المصير الى ما ذكره الاستاد من ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت
المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع الى
سلب ضرورة ثبوت الاخبار عنه وعدم ثبوته له وح فبيان الدور
فى تعريف الوجود فى نفسه ظاهر واما تعريف العدم فى نفسه فانما يظهر اذا
حمل الامكان على الامكان الخاص وح فى اخذ العدم فى تعريف الوجود
يلزم الدور فى تعريف الوجود من وجه اخر بناء على ان العدم سلب الوجود
فان قلت على تقدير الحمل على الامكان العام فسلب امكان الاخبار
فى تعريف العدم عبارة عن سلب سلب ضرورة لا ثبوت الاخبار فلا بد
فيه من تصور اللاثبوت وهو معنى العدم قلت هذا انما يصح على تقدير
حمل الامكان العام على معنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكن
الشارح جعله بمعنى سلب الامتناع عن الطرف الموافق كما صرح به فى الحاشية

قوله لا يصح حمل الامكان على الامكان الخاص كما فعله
الشارح [illegible] العلامة ايضا لانا [illegible]
الامكان فى تعريف الوجود على الامكان الخاص
كان سلب الامكان فى تعريف العدم عبارة
عن سلب تساوى ثبوت الاخبار وعدمه وهذا
سلب [illegible] من ان يكون بطريق وجوب الاخبار
او امتناع الاخبار فتعريف العدم يشمل ما
يجب الاخبار عنه وهو [illegible] قطعا [illegible]

[illegible] بيان الدور فى تعريف العدم
[illegible] العدم فى
تعريف العدم [illegible]

على انه لا احد ان يقول لعل الامكان بهذا المعنى اى سلب الضرورة عن
الطرف المخالف للايجاب غير ملحوظ فيه الطرف المخالف للايجاب الا
بهذا العنوان لا بعنوان السلب بخصوصه فتامل وعلى تقدير ان
يكون المطلق الشامل له يمكن ان يقال وعلى تقدير ان يكون المعرف
هذا على التوجيه الثانى وان كان جاريا فى الثالث ايضا
هو الكون النسبى وعدمه يمكن ان يدفع لزوم الدور بان المعتبر فى التعريف
هو الكون النسبى المعين الذى وقع رابطة فى القضية المعينة المخصوصة والمعرف
هو الكون النسبى المطلق فيكون تعريفا بما صدق عليه ايضا ولا يلزم
الدور الا بالشرطين وكذا العدم المعتبر فى التعريف هو العدم الرابطى
المعين الجزئى الواقع رابطة فى القضية المخصوصة وهو غير العدم الرابطى
الذى كان معرفا وهو ظاهر قال مقدم الشارح فى الحاشية لا يتحقق الذى يمكن
ان يخبر عنه الخ بيانه ان العدم الذهنى وان كان ثابتا لبعض المعدومات
لكنه ليس ضروريا لها لذواتها فالمعدوم فى حال العدم يتصف بامكان
الاخبار عنه حال الوجود وما اجاب به معارضة لنقض التعريف تقريره
انه قد تقرر فى موضعه ان كل معدوم مطلقا يمتنع الحكم عليه على انها
قضية مشروطة بشرط الوصف وينعكس بعكس النقيض الى العرفية العامة
التى هى قولنا كل ما يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار
عنه فالتعريف لا يصدق على المعدوم حال العدم اصلا واشار
الى ان المراد بالعدم العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فلا
باس بصدق تعريف الموجود على المعدوم الخارجى الموجود فى
الذهن لانه داخل فى المحدود ويرد عليه انه لو صح هذا لزم ان يصدق
قولنا كل ما يمكن وجوده فما دام يمكن وجوده يكون علته موجودا وذلك
لانا نقول كل معدوم العلة من الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه معدوما

لا يمكن ان [illegible] العام ما الخاص المتصور [illegible]
العام تعريف [illegible] العام [illegible]

[illegible]

لا يمكن [illegible] العدم [illegible] الاخص [illegible] الاعم
مطلقا اخص مطلقا

العلة وينعكس بعكس النقيض الى ما ذكرنا واما بطلان اللازم
فلان امكان الوجود متحقق في حال عدم العلة نعم لا يتحقق
بشرط عدم العلة وايضا يلزم ان يصدق المشروطة العامة
اى قولنا كل معدوم العلة بشرط كونه معدوم العلة فهو ممتنع
بالضرورة ولا يصدق العرفية وهى قولنا كل معدوم العلة في حال
كونه معدوم العلة فهو ممتنع بما مر ان حال عدم العلة يتحقق امكان
الوجود نعم بشرط عدم العلة لا يتحقق الامكان والجواب ان المراد
بالامكان هو الامكان المقابل للامتناع الوصفى اى للامتناع
العارض حال العدم بشرط وصف العدم فاللازم ان لا يصدق
هذا المعنى الا على الموجود حال الوجود ولا ينافى ذلك صدق الامكان
الذاتى على المعدوم حال العدم فان الامتناع الماخوذ في
قولنا كل معدوم العلة فهو ممتنع مشروطة هو الامتناع بشرط
وصف العدم ولا ينافى الامكان الذاتى لكن حمل الامكان
في التعريف على هذا المعنى لا يخلو عن بعد ثم لا يخفى انه اذا حمل
الامكان على نفى الامتناع الناشى عن وصف العدم لم يتوجه
النقض بالمعانى الحرفية لان الامتناع فيها انما ينشأ من امر
اخر هو عدم الاستقلال في المفهومية على انه يصدق عليها انها
يمكن الاخبار عنها في الجملة اى بعد ملاحظتها استقلالا اذ لا
يتغير المفهوم بتغير الملاحظة استقلالا وعدمه ولا يخفى انه
يمكن الجواب عن النقض الاول بمنع صدق الامكان على المعدوم
المطلق لما تقرر ان ثبوت الشيء لامر يقتضى ثبوت ذلك الامر
اللهم الا ان يقول الناقض بهذا الزاما لهم حيث قالوا ..

يمكن الجواب بوجه اخر وهو ان لا نم امكان وجود المعلول
في حال عدم العلة لم عدمها واجب كما ان عدمه
فان الشيء ما لم يصر عدمه واجبا لم يكن معدوما [illegible]
صح

المحمول وانما لا يقتضى وجود الموضوع ثم لا يخفى ان صدق تعريف
المعدوم المطلق عليه يقتضى وجوده لان مفاد كلمة ما ومفاد الذى
مفهوم وجودى هذا خلف والجواب ان صدق اللازم للمعرف
على افراد المعرف الصدق بطريق الحقيقة كما وقع اشارة
الى ما سيجيء من قول المص في بحث ثبوت المعدومات ومن اختلافهم
هذا قول المص في بحث ثبوت المعدومات [illegible]
في وقوع الشك في ثبوت الصانع بعد اتصافه بالعلم والقدرة والحيوة ولا
يخفى انهم انما ترددوا في الوجود دون الثبوت فينبغى حمل الثبوت في
نفسه على الوجود في نفسه وههنا بحث وهو انهم كما لم يجزموا بوجود الموضوع
في نفسه لم يجزموا بوجود تلك الصفات له وكما انهم جزموا بثبوت
تلك الصفات له جزموا بثبوت الموضوع في نفسه وهذا وان كان
كلاما على السند لكن المقصود التنبيه على فساده والاولى ان يسند
المنع المذكور بما ذكره المتاخرون في السالبة المحمول من انها لا يقتضى
وجود الموضوع وبما سيجيء في الشرح في بحث ثبوت المعدومات
ان ثبوت الشيء للشيء انما يستدعى ثبوت المثبت له في نفسه اذا
كان ثبوتا لاعراض للموضوعات او كثبوت الصور للمواد
لا مطلقا وحمل عبارة الاستاد عليهما بعيد جدا واما قوله ولو لم
يكن اطلاق الكون عليهما بحسب الوضع فبيانه انه اذا كان الكون
الرابطى عبارة عن الكون في نفسه مع القيد فالتعبير عن الكون
الرابطى بلفظ الكون مع القيد يحتمل وجهين احدهما ان الكون
مستعمل في معناه اى الكون في نفسه والقيد مستفاد من لفظ
القيد وهذا هو الظاهر وبناء السؤال عليه اذ لا يخفى انه ح يكون
تعريفا بالمرادف وثانيهما ان الكون وضع بازاء المقيد بالقيد المذكور

[illegible]

[illegible] الكل
لان العلاقة [illegible] ثبوت شيء [illegible]
وثبوته في نفسه وقوله مع ان ذلك بابه من حمل عبارته
عليهما ان المستفاد منها يكون عدم اقتضاء السالبة
المحمول الموضوع امر مشترك والحال ان [illegible] كذلك
او المحقق عندهم فلا يلتفت حمل العبارة عليها منه

مرة اخرى وعبر عنه بلفظ الكون بحسب الوضع الثاني وح لايكون
التعريف بالمرادف لانه ح ذكر العقد يكون لغوا لفهمه من
لفظ الكون لان العقد معتبر في مفهوم لفظ الكون على وجه الاطلاق
والمذكور يحصل له كذكر الفاعل في المشتقات غير الفعل على ما حققه
الشيخ والسؤال المصدر بقوله فان قيل في غاية الضعف منشأه
عدم التفرقة بين كون الخارج او الذهن ظرفا لنفس النسبة وبين كونهما
ظرفا لثبوتها في نفسها وسند المنع المذكور في جوابه ما اشير اليه و
قوله وان فرضنا اشارة الى منع الاستلزام وقوله في الحاشية
قال الشيخ متعلق بقوله بعد تسليم ان للوجود معنى شاملا للقسمين
سند المنع المشار اليه بهذا القول والمقصود بالاستشهاد بقول
الشيخ فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم ثم اعلم ان الجواب الذي
ذكره الشيخ في المثال الثاني يمكن اجراؤه في الاول بان يقال قولنا
زيد معدوم النظير معنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير على هذا ايضا
وحكمه حكم الرابطي ويجرى فيه جميع الاحتمالات التي ذكره ولما كان
في ارجاعه الى هذا المعنى نوع دقة خص ظهور الظلم بالثاني وفيه
بحث اذ فرق ما بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوت
نظيره في نفسه كيف والاول عدم رابطي والثاني عدم في نفسه فلو
قال السائل مقصودي من زيد معدوم النظير هو الثاني اندفع
الجواب لكن الظاهر هو الاول والمجيب هو السائل والاولى ان يستفسر
فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثاني فيجاب
بما اورده ره في حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم
النظير ليس هو المعدوم في نفسه بل المعدوم على وجه يتناول عدمه

هو ما ذهب اليه الشيخ الرئيس ان المستلزم في الفعل ليس هو الفاعل
المبهم الموهوم من لفظ الفعل [illegible]
[illegible]

... ان يسمع عادة ومن هذا القبيل تسمية البهائم بكذا وتلقيبها بها اذ لا علم لها بالوضع وذلك بان يلفظ بصوت ويسلط عنده ما ذا
عاد ذلك مرارا حصل عادة لها فاذا صوت بهذا الصوت توجهت الا ما قارنه دائما وتوقعت لها فقيل انها علمت اسمها وكان
افنانها لذلك وليس كذلك ومن هذا القبيل [illegible] صوت الخشب لانها صارت مقارنة لذلك دائما معاودة لساعة فصار عادة لها

في نفسه

في نفسه وعدم شيء منه سواء كان نظيرا او غير ذلك ولا شك في
صدقه بقي ههنا شيء وهو ان السائل لم يفرق في المثال الثاني
بين الصدق بمعنى المطابقة لنفس الامر والصدق بمعنى التحقق وخلط
بينهما فخبط وذلك لانه لو اراد بالصدق المعنى الاول فكما يصدق
المقيد بناء على ان المطلقة دائمة الصدق كذلك يصدق المطلق
اذ كما يصدق قولنا اوميرس كاين شاعرا بالاطلاق صدق قولنا
اوميرس موجود في نفسه بالاطلاق وان اراد المعنى الثاني فكما لم
يصدق اي لم يتحقق بعد موته اوميرس المطلق لم يتحقق المقيد وذلك
ظاهر ثم لا يبعد ان يتحقق معدوم النظير وصف الشيء بحال متعلقه وقد
حقق السيد المحقق ان وصف الشيء بحال متعلقه ليس وصفا
لذلك الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وهو كونه
بحيث كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور وح لا يبقى للشبهة
وجه فاين ح اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان الارتباط في
القضايا الشرطية انما هو بين المقدم والتالي وهما المحكوم عليه
وبه في الشرطيات ولا حكم في شيء من الطرفين بالفعل وذهب
اهل العربية الى رجوعها الى الحملية عندهم منهم ان الخبر والقضية هو
التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف قال سيد المحققين
الحق هو الاول لصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع فلو كان
الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد واعترض عليه الاستاد بان التقييد
بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء
ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظرا الى انك اذا قلت

زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل بانتفائه في
ظنك فقط وما ذكر من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد ثم
لكنا لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتفي في الواقع هو
قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة اليه فان المطلق
بالنسبة اليه هو قيام زيد بحيث يكون بعضه بنفس الامر او الظن او
غيرهما وذلك يتحقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد فيه اعني قيام زيد في
ظنك فان قيامه في ظنك يتحقق في الواقع فيتحقق قيامه مطلقا في ضمنه
وفيه ان هذا تعسف والحق ما ذكره المحقق من ان ذلك انما اذا قلنا ان كان
زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه واذا كان مرجعه قولنا زيد
ناهق وقت كونه حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق
القضية الحملية المطلقة انما هو بثبوت المحمول للموضوع مثلا فتحقق القضية
انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دايم وفرق
ما بين صدق القضية وتحققها على ما بين في موضعه فاذا قلنا زيد
كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل
للكذب لكن تحققها ووقوعها انما هو في الغد نعم تحقق ههنا قضية
اخرى وهي ان زيدا كان بحيث يكتب غدا وصار المحمول مفهوما اخر
هو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد عرفت الاشتباه مثل
ههنا فاذا قيد النسبة في القضية الحملية بزمان لا تتحقق اصلا تلك القضية
مثلا في النظير الذي ذكره اذا لم يتحقق الظن من المتكلم بقيام زيد
لم تصدق ولم يتحقق زيد قائم في ظني فنقول اذا لم يتحقق وقت حماريته
زيد بل امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلنا
زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فلم معناه الا ان كتابة زيد متحقق في

ان الوجود صدق [illegible] القضية [illegible] لا يتحقق [illegible] زيد [illegible]

وحاصله ان قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لو كان
مرجعه الى القضية الحملية وهي زيد ناهق وقت كونه
حمارا يلزم كذبه وهو باطل ضرورة ووجه بطلان التالي
ان [illegible] الملازمة لان صدق القضية الحملية انما هو
بتحقق ثبوت المحمول للموضوع في الواقع وكذا
تحقق قيده لو كان مقيدا والمثال المذكور ليس كذلك
فافهم والاولى [illegible] بمثل قولنا زيد كاتب
بالامكان على تقدير عدم كتابته في جميع الازمان
فانه صادق مع ان ثبوت المحمول للموضوع
ليس متحققا في الواقع فتدبر منه

فان قيل كيف احكم على المعدوم اذا امتنع ذات الشيء
في الازل وجوده فيما لا يزال يلزم كونه موجودا في
الازل فيما لا يزال ويلزم اجتماع اجزاء الزمان وقال
اهل العربية وقال العلامة في شرح التلخيص اذا قلنا
هذا زيد ضاربا اخوه غدا كان ضاربا حال
مقدرة لانه غير مقارن للعامل [illegible] المعارض [illegible]
[illegible] لو تحقق اليوم كونه ضاربا
غدا [illegible] المعارض [illegible] الا ارادة
[illegible] منه

في الواقع مقارنا للضحك لا انه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده ومطلق زيد يصدق
ناهق في نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم
ولا يفيد تقييده بوقت كونه حمارا سوى ان ناهقيته مقارن
ومجامع لحماريته في الواقع وما ذكره من ان التقييد بالشرط
يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير
اخذ القضية شرطية واما اذا اخذت حملية فيفيد ان ثبوت
المحمول للموضوع متحقق في الواقع مقارنا للقيد الذي اخذ معه فتامل
وكن على بصيرة   قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون
اشارة الى ان هذا غير مسلم في نفسه على ان العدم معناه مطلق
السلب وفي الهداية الاعدام تعرف بملكاتها هذا لكن لا يخفى ان
العقل يجد الفرق بين مفهوم العدم ومفهوم السلب بان في الاول
ملاحظة الوجود دون الثاني ولهذا قيل نقيض الشيء رفعه وسلبه
ولا يقال نقيض الشيء عدمه ولا يبعد ان يقال للعدم معنيان لغوي
وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصلي والثاني على العرف الطاري
والدليل عليه ان المتبادر من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود
ثم انه قد اورد ههنا مقدمات احدها ان اللفظ المفرد لا يستفاد
منه التفصيل وثانيها ان اللفظ المركب لا يدل الا على التفصيل التام والثاني
مما لا نزاع فيه والاول وان كان مشهورا بين القوم وبنوا عليه كثيرا من
اصولهم وقواعدهم لكن قد خولف فيه ونقض بصيغة اضرب كما يظهر من الحديث [illegible] على
صيغة الامر اذ يستفاد منه التفصيل لانه مركب تام ان اي والعدول
باستتار الضمير يدفعه ان العرب الفصيح يعرف هذا المعنى المفصل من لفظ
اضرب مع الغفلة عن الضمير واستتاره بل اعتبار الضمير انما هو لرعاية

[illegible] المفرد [illegible]
لا يقال ان [illegible] المفرد على [illegible] المركب الخبري [illegible] فدلالة [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] فعلا [illegible]
لعدم [illegible] من [illegible] ذكره [illegible] ان
[illegible] المركب [illegible]
المفرد كما ذكره المحقق [illegible] المفرد
[illegible] الشرطية [illegible] ان [illegible] الكلام [illegible] المفرد
[illegible] التركيب [illegible] مع ان [illegible]
[illegible] اذا [illegible]
ان تكون [illegible] ذكره [illegible]
المفرد معنى المفصل [illegible] المفصل
المفرد [illegible] اللفظ المركب [illegible]
[illegible] النزاع
[illegible] المفصل [illegible] صورة
[illegible] الوجوه
[illegible]

قواعد النحو وكذا الحال في مرادفاته من اللغات الاخر تامل وبالجملة ان
الدال على المجمل غير مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيه ايضا
واعلم ان الصورة العلمية في صورتي الاجمال والتفصيل متغايرتان
كيف لا والاولى صورة واحدة متشخصة بتشخص واحد ذهني والثانية
صورتان ذهنيتان متشخصتان بتشخصين الا ان الاولى قابلة
للتحليل الى الثانية لكن ذو الصورة اي المعلوم واحد في الصورتين
ثم انهم قد اختلفوا في ان الالفاظ اما موضوعة للصور الذهنية او للمعلوم
الخارجي وقد اختلفوا ايضا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية او
المعلوم الخارجي والظاهر ان الخلاف الاول متفرع على الخلاف الثاني
اذ لا شك ان الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات فمن قال بان
المعلوم بالذات هو الصور الذهنية بناء على ان الحاصل في الذهن
حقيقة انما هو الصور الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بناء على ان
صورته المطابقة او الغير المطابقة حاصلة فيه لا الامر الخارجي بناء على
ان كثيرا من الاشياء المتصورة لا وجود لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية واليه ذهب اكثر المحققين كالشيخ ومن تبعهما ومن قال
بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات
انما هو ذو الصورة والكاسب انما هو ذو الصورة فكذا المكتسب كما اشار
اليه العلامة الرازي وتبعه المحقق الشريف وان العلية والمعلولية في الخارج
انما هي بعرض للماهيات كما هو راي المحققين دون الوجود الذي هو اعتباري
فكذا حال الذهن قال بان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي وبما قررنا
ظهر انه على المذهب الاول لا ترادف بين المفرد والمركب لاختلاف المعنى
الموضوع له فيهما وعلى الثاني يتحقق لاتحاد الموضوع له فيهما نعم الاستاد

[illegible]

ورد بعضهم ... انه حين تصورنا معنى الانسان
وارتسم صورته ... المعلوم بالذات بالعلم الحضوري و
ليس ذلك الا المهية التي هي ذات الصورة لا الصورة من
حيث انها صورة وانه لو كان المعلوم بالذات هو
الصورة فلا بد ان يكون معلوما بالعلم الحضوري وقد
صرحوا بان العلم الحضوري ... صفات النفس ... تحقق
... كما يشهد به الوجدان او بالحصول ... في
صفات النفس ... بحصول صورة ...
العقل لا بحصوله فيه وذلك ... ان المعلوم
بالعقل صورته ... العقل ... فيه وايضا
قد قالوا ان ... العقل ... حصول ...
وهو ... اتصاف النفس به ... العلم وحصول
صورته ... النفس ... انما
اتصاف النفس به ... [illegible]
فاذا تصورنا معنى الانسان فلا شك ان
الحاصل فيه هو الصورة والحاصل بصورته هو
ذو الصورة

[illegible]

قد حقق المقام وحاكم بينهما وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان المعلوم
بالذات انما هو المهية المعلومة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية فمن قال ان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد
بالصور الذهنية المهية من حيث هي معلومة واطلاق الصورة عليها
شايع بينهم ونفى كون المعلوم هو الامر الخارجي فاراد بالامر الخارجي
مقابل نفس الصور الذهنية من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية اقول ه
ولا يخفى ان بناء هذا التحقيق يتحقق الترادف بين المفرد والمركب اذ
المهية من حيث هي في الانسان والحيوان الناطق مثلا واحدة و
التفاوت انما هو في الامر الخارج عنها والتفاوت في الخارج لا
يؤثر في نفي الترادف هذا لكن يمكن ان يوجه نفي الاستاد الترادف
كانه مبني على اطلاقات القوم والاستفاده من كلامهم وما ذكر من
تعدد الصورة في المفصل ووحدتها في المجمل او كون الوضع في المفرد
شخصيا وفي المركب نوعيا على ما سيجيء لبيان سر ما استفاد من كلامهم
لا لان يستدل بها على نفي الترادف بيان ذلك انه اشتهر بينهم
ان التعريف بالمرادف لا يصح لاستلزامه توقف الشيء على نفسه
وقد صرحوا بصحة التعريف بالحد التام ومعلوم انه لو تحقق الترادف
بين المفرد والمركب لكان التعريف بالحد التام تعريفا بالمرادف
فعلم انهم ارادوا بالترادف معنى لا يتحقق بين المفرد والمركب بقي الكلام
في ان ما ذكر من التفاوت بالاجمال والتفصيل كيف يصلح ان يكون
سر الحكم بنفي الترادف مع انه تفاوت بالخارج وكذا الاختلاف بحسب
الوضع الشخصي والنوعي ويمكن ان يقال الالفاظ لما كانت موضوعة
للمهية من حيث هي لكن لا مطلقا بل من حيث هي معلومة فاختلاف العلم له

مبني على ان المعلوم قد لا يكون متحققا
في الخارج ومن قال بان المعلوم بالذات
هو الامر الخارجي ه

واقول ه

مزيد دخل في التفاوت في الموضوع له لبس لغرض من الامور الخارجة
وكذا التفاوت بالوضع الا انه متوجه على تعريف الترادف انه لا بد
فيه من اعتبار احد الامرين فتأمل والصواب ان يق ان الهيئة التركيبية
في اللفظ المركب موضوعة للهيئة التركيبية للمعنى على ما صرح به وهي جزء موضوعي
للفظ المركب في اللفظ المركب يدل على امر زائد على ما دل عليه اللفظ المفرد
فلم يترادفا فتدبر هيهنا شيء وهو ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ
المفرد فعلى تقدير تعريف العدم اي عدم الوجود بسلب الكون على قدره
الاستاد في بيان الترادف للمزم الترادف اصطلاحا اللهم الا ان يق
اطلاق الترادف هيهنا للزوم ما لزم في الترادف اصطلاحا وهو تعريف
الشيء بنفسه وهو متوجه على تقريره الاولى انه انما يلزم التعريف بالمرادف
لو قدر الوجود حتى كان المعرف عدم الوجود واما اذا استعمل العدم فقط
في سلب الوجود فلم يلزم ولعله كذلك اي بحث التصور اقول احترز
به عن التوقف بحسب التصديق كما يظهر من الحاشية الجديدة وكان الشارح
خلط التصور بالتصديق لكنه لا يخفى ان كلام الشارح ظاهر في التوقف
بحسب التصور فكانه رح حمل في كلامه التصور على المعنى المطلق المتناول للتصديق
وجعل تحققه على زعمه في ضمن التصديق توجيها لكلامه بقدر الامكان
ويؤيده ما وجد في بعض النسخ من تقييد التصور بالساذج ولا يخفى ما فيه
من التكلف ثم اعلم ان السيد السند لما اعترض عليه بان السلب في قولنا
سلب الموجود المؤثر مثلا وارد على المجموع لا على الموجود المطلق حتى يتحصل
معنى العدم المطلق اجاب بما حاصله ان سلب الموجود المؤثر مركب من
مركبين احدهما مركب اضافي هو السلب المضاف الى الموجود المطلق
وثانيهما مركب توصيفي هو الموجود المطلق الموصوف بالمؤثر كما يظهر

على المصنف

فيه انه هذا انما يرد على تعريف الترادف بما يستلزم نفي التفاوت
بالاجمال والتفصيل حيث نقل فيما بعد في الحاشية
المعتبرة نقول هذا يدل على ان الترادف عند علماء
الاصول حيث قال عرف علماء الاصول الترادف
بتوارد الالفاظ [illegible] الدالة على [illegible] بحسب
الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وجعلوا القيد
الاخير احترازا عن دخول الحد والمحدود [illegible]

على المصنف فالسلب وارد على الموجود المطلق وايضا اذا قلنا
سلب الموجود المؤثر فقبل ذكر المؤثر لا شك انه يفهم معنى وهو ليس
الا سلب الموجود المطلق الذي هو العدم المطلق وفيه نظر لان السلب
او نسلم ان
وارد على معنى الفاعل وهو عبارة عن جملة الموجود المؤثر فالسلب وارد
وهو مجموع الموجود المؤثر فلا يرد ما ذكره
على المجموع البتة ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره اصلا ولو سلم ان
معنى ما لا يكون فاعلا سلب الموجود المؤثر اي هذا المركب المشتمل
على المركب الاضافي والتوصيفي كما قال فيمكن ان يق ان الموجود
ههنا ماخوذ بمعنى الموجود في الجملة بحيث يجوز ان يجامع سلبه الموجود
في الجملة وح لا يكون سلبه معنى العدم المطلق اذ معنى العدم المطلق
هو سلب الوجود المطلق على ان يكون الوجود الوارد عليه السلب ماخوذا
على الاطلاق بحيث لا يجامع وجودا اصلا ثم نقول ولا دلالة لسلب الموجود
المؤثر على سلب الموجود المطلق الذي هو العدم المطلق ليست
مطابقة وهو ظاهر ولا التزامية اذ لا يفهم عند اطلاق هذا اللفظ
المركب غير الموضوع له بديهة على انه لا يخفى ان السلب والوجود المطلق
والاضافة بينهما داخلة في مفهوم هذا المركب على ما اعترف رح فتعين
ان يكون تضمنية وح يلزم ان يكون تحقق سلب الموجود المؤثر مستلزما
لسلب الموجود المطلق هف وذلك لان تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء
واعترض عليه على هذا التوجيه لبيان الدور انه على تقدير كون معنى الفاعل
هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتاثر يكون معنى ما لا يكون
فاعلا ولا منفعلا سلب كون الشيء موجودا مؤثرا وكون الشيء موجودا
متاثرا فالسلب كانه وارد على كونه موجودا مؤثرا وهو الكون الرابطي لا على
الوجود في نفسه المعتبر في مفهوم الفاعل والمنفعل فعلى تقدير ان يكون

[illegible] الدور انه
[illegible] الا ان يراد [illegible] توجيه [illegible]
[illegible] الرابطي [illegible]
كونه فاعلا [illegible]
المتصور [illegible]
[illegible] المطلق
سلب الكون [illegible]

[illegible]

المعرف هو وجود الشيء في نفسه او الموجود المطلق لا يلزم شيء كما
في كلامه رح واما على تقدير كون المعرف هو الوجود الرابطي فلا يلزم
المحذور لان السالبة تكون واردة على الكون الرابطي الخاص وهو
الرابطة في القضية المخصوصة ولا تتوقف على سلب الكون الرابطي
المطلق الذي هو المعرف فلا انقلاب بهذا الاعتذار ظاهره انه
معارضة بالمثل ويمكن تقريره نقضا كما لا يخفى هذا واما الايراد الذي
اورده الشارح فالظاهر انه نقض للدعوى الكلية وهذا اي كون المعتذر هو الحق
في هذا التحقيق كليا وان كان ظاهرا على زعم الشارح كما اشار اليه
في الحاشية حيث قال وقال كلما ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف
المبدأ بالمبدأ لكنه لدفع توهم التخصيص والتبجيل عليه استدل على كون
هواه كليا باجراء دليله فيهما حتى يتوجه عليه النقض بانها لا تصح على
اطلاقها لتخلفها في بعض الصور واعلم ان نقض الدعوى يرجع الى
المعارضة ثم اقول ويرد على الجواب الاول بانه مشترك بين صورتي
الاعتذار والانقلاب لاتي معرفة كنه الصيغة لو لم تكن حاصلة من
اللغة فمعلوم انه ليس من وظيفة المقام لان ذلك ممنوع كيف واختلفوا
في حقيقة صيغة المشتق فذهب الاكثر الى دخول الذات فيه والنسبة
والمبدأ وذهب بعضهم الى خروج الذات عنه وبعضهم الى انه
امر بسيط اجمالي لا تركب فيه بنفسه وانما التركيب في التعبير وذهب
الاستاد الى ان مفهوم المشتق والمبدأ واحد بالذات متغاير
بالاعتبار كما سيجيء مفصلا ومعلوم ان هذا ليس من وظيفة اللغة وقوله
وليس ذلك من وظائف المقام لعله جواب اخر عن الايراد الثاني بعد
الجواب الاول ولا يرد على قوله ولو من الاعتذار انه رح لم يتم الجواب

اذ للمعترض

اذ للمعترض ان يقول لعل ما نحن فيه ليس من قبيل الشايع الغالب لان
معرفة مفهوم المشتق والتفصيل قد عرفنا انها ليس من وظائف
المقام هذا فلا بد ان يكون ما نحن فيه من قبيل الشايع الغالب
بل الظاهر اضراب عن تردد السيد رح اي بل الظاهر هذا التوجيه بناء على
ان الظاهر ان الامور العامة هي المشتقات نظرا الى ظاهر التعريفات
المنقولة والى اخذ قيد الاعيان في تعريف الحكمة والى ظاهر لفظ
الشمول المذكور في تعريفها ضمنا او صريحا اذ المتبادر منه ما يكون
بحسب الحمل على سبيل هو هو واتحاد مفهوم نقيضه بيانه
كما سيجيء انه لو حمل الوجود على المعنى المصدري لتعدد نقيضه لان العدم
نقيضه الظاهر واللاوجود ايضا نقيضه كما هو الظاهر من كلام المحقق
في مواضع ذكر نقيض الوجود والشرح والثاني غير الاول اذ الاول
غير محمول مواطاة على الماهيات دون الثاني كما لا يخفى بخلاف
ما لو حمل الوجود على الموجود والعدم على المعدوم فان اللاموجود
هو المعدوم بعينه اقول فيه نظر اذ الوجود له نقيضان لكن كل منهما
باعتبار حمل اخر فالوجود ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار
حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذي من شانه الحمل
على الماهيات بهو هو دون العدم الذي يحمل بالاشتقاق وان
اعتبر صدقه وحمله اشتقاقا فنقيضه بهذا الاعتبار هو العدم دون
اللاوجود ولما كان الوجود من شانه ان يحمل على الماهيات اشتقاقا
كان المتبادر من نقيضه نقيضه بهذا الاعتبار وهو العدم فقول
المحشي واتحاد مفهوم نقيضه معناه واتحاد مفهوم نقيضه باعتبار الحمل
الاشتقاقي الذي يتبادر وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره من التايد بعد

لا يخفى ما فيه اذ افراد المصدر وكذا الانسان انه لما كان مفهوم العدم متحدا اي مشتركا معنويا فلا بد ان يكون مفهوم الوجود ايضا متحدا اي مشتركا معنويا فالاتحاد بهذا المعنى لا ينافي تعدد النقيض فهذا القسم المصر لفظ المفهوم ولما الظاهر حمل المواطاة

فيه ان يعلم انه اذا كان الامور العامة هي المبادي كانت الامور العامة موضوعات مسائلها اذ المبادي لا تصلح للحمل المعتبر في المسائل وهي حمل هو هو فتصير موضوعات
فلا تغفل منه

لا يخفى ان هذا التوجيه فان الظاهر من اتحاد مفهوم نقيضه باتحاد لفظ المفهوم كما هو مقتضى الوجود مفهوما واحد الا ان للوجود ليس له نقيض متعدد فيجيء ان كان للوجود نقائض متعددة لكن لكل من النقائض او بعضها مفهوما واحدا نعم فيكون انه يتحد مفهوم نقيضه وان صدق عليه ان نقيضه متعدد بل يصح ان يوجه كلام المحقق بما ان التايد كما يشعر به كلامه الآتي بان النقيض بالمعنى المصطلح للوجود هو اللاوجود دون العدم واتحاد مفهوم اللاوجود على تقدير التسليم ليس مطلوب في هذا الدليل لان الدليل على ما قرره هو ان على تقدير تعدد الوجود واتحاد مفهوم نقيضه يلزم بطلان الحصر بين الموجود والمعدوم لا بين الوجود واللاوجود لا يتم في تلك في وجه التايد ان المراد بالموجود الموجود وبالعدم المعدوم لان بطلان الحصر الذي ذكره في الانسداد لا بين الموجود والمعدوم لا بين الوجود والعدم ولا بين الوجود واللاوجود فدعوى ان العدم ليس نقيضا للوجود لكونه مصدرا كالانسان نقول على تقدير ان يكون العدم نقيضا للوجود يمكن ان يقال المراد بالوجود والعدم المعنى المصدري لا المشتق المراد باتحاد مفهومه هو اتحاد مفهوم العدم ولما كان العدم مبدأ اشتقاق المعدوم وعدم الاتحاد في المشتق تابع لمبدأ الاشتقاق فادعى اتحاد مبدأ الاشتقاق ليلزم منه اتحاد المشتق ويجري الدليل فلا يتم التايد بخلاف اللاوجود فانه ليس عين مفهوم المعدوم ولا مبدأ اشتقاق له ولا يخفى ان ما فهم من كلام السيد المحقق في بحث التعادل ان النقيض بالمعنى المصطلح لا يطلق على الرفع المصدري ان كان التحقيق [illegible] ما ذكره المحقق ههنا ويلغو هذا التايد فتدبر

بنظر ضعف ما ذكره بقوله وفيه
نظر اذ الوجود له نقيضان

ع بسبق وقال
فانما هو ادخل
الوجود والعدم الموجود
والمعدوم

فی هذا القول   هذا فی التعریف الرسمی غیر بین فان قلت هذا منع
مقدمة هدا ثبتها المعتذر والشارح بین کلامه علیه قلنا الاعتذار لا
یجری فی التعریف الرسمی لان تعریف الضاحک بالمتعجب مثلا لیس تحصیل
معرفة اجزائه حتی یرجع الی تعریف جزئه بجزئه بل المقصود منه تحصیل معرفة
نفس مفهوم الضاحک بهذا الوجه لا بغایة ح یندفع الایراد عن الشارح
اذ للشارح ان یخصص تعریف المشتق بالتعریف الحدی بقرینة ان الدلیل
المذکور لا یجری الا ههنا کما قررت لان الشارح صرح بالتعمیم حیث قال
واریدان یعلم بالحقیقة او بوجه اخر ولا یمکن تخصیص الشق الاول بالتعریف الحدی
دون الثانی لانه ح لم یتحقق الانحصار مع انه بصدد التحقیق والتفصیل ثم اعلم
ان هذا المنع لا یرد علی المعتذر لامکان التخصیص المذکور فی کلامه بقرینة
دلیله ولهذا لم یورد رح هذا المنع علی کلامه ثم انه منع فی جواب السؤال
المصدر بلا بغایة الکبری المطویة وهی قوله کل ما لا یصدق علی مفهوم الضاحک
لا یصلح ان یکون تعریفا له قبل منع الصغری ولو فصل بالعکس لکان اولی
وهی کون اتصاف الافراد عین اتصاف المهیة لا بشرط شئ مبنی
علی اتحاد الافراد والمهیة لا بشرط شئ   وکلام المعتذر ینادی علی
ان مراده ما ذکرنا لا یخفی علیک انه یمکن ان یجعل کلام المعتذر منشأ بحث
اخر بعد الاول فیصیر الکلام علی الشارح هکذا ان هذا الشق لیس تعریفا للمشتق
بالحقیقة بل تعریف المشتق منحصر فی الشق الاول ولو سلم فلا نزاع فی انه
لیس تعریفا لمفهوم المشتق کما قررت وجعلت الشق الثانی قسیما للتعریف
مفهوم المشتق وکلام المعتذر صریح فی ان غرضه ان تعریف المشتق بالمشتق
تعریف للمأخذ بالمأخذ ودلیله لا یجری الا فیه ثم انه کتب ههنا حاشیتین
احدیهما علی قوله فتم کلام المعتذر من غیر قصور وبین فیها دفع المنافاة

سی و دوه

بین ما قرره فی الحاشیة السابقة من ان فی التعریفات الرسمیة یجب ان یکون
تعریف المشتق بالمشتق تعریف المبدأ بالمبدأ وبین ما ذکره ههنا ان کلام
المعتذر تام من غیر قصور کیف والمنع المذکور یرد علیه بان ما قرره
فی الحاشیة الاولی علی مقتضی تحقیقه وما ذکره ههنا انما هو علی مقتضی
کلام الشارح ولا یلزم ان یکون معتقدا له مرضیا عنده وفیه
ذهول عما ذکرنا فی تقریر کلام المعتذر من ان اعتذاره لا یجری فی
التعریف الرسمی وثانیتهما علی قوله لانا نلتزم وجعله اشارة الی
ورود المنع السابق وبین فیها دفع المنافاة بین المنع السابق
ودفع نقض الشارح وذلک لان دفع النقض انما هو بالمنع بناء علی
تجویز ان کل تعریف المشتق بالمشتق تعریف المبدأ بالمبدأ والمنع السابق
مبنی علی تجویز ان فی التعریفات الرسمیة تعریف المشتق بالمشتق لیس
تعریفا للمبدأ بالمبدأ ولا منافاة بین التجویزین ثم اقول ولا یخفی ان بما
قرره رح واراد دفع نقض الشارح عن الاعتذار بل المنع الذی اورده
فی الحاشیة السابقة بناء علی مقتضی کلام الشارح وصار کلام المعتذر
تاما علی الشارح لکنه لا یندفع به ما منع عن المعتذر فی الواقع ولم یصر کلام
المعتذر تاما بحسب نفس الامر وما یندفع به هو ما اشرنا الیه سابقا من
ان مراده من التعریف التعریف الحدی کما اشار الیه رح وما ذکره من
الاعتذار لم یجر فی التعریف الرسمی ورد علی قوله فان النزاع انما وقع
فی بداهة کنهه الخ ان وقوع النزاع فی بداهة الکنه لا یدل الا له قطعیة
علی ان هذا التعریف تعریف لکنه الموجود وتحدید له لاحتمال ان لا یکون
المعرف ممن نازع فی بداهة کنهه ولکن ذهب الی نظریة بعض وجوهه او
یکون ممن نازع فی بداهة کنهه ومع هذا ذهب الی نظریة بعض وجوهه وعلی

[illegible]

[illegible]

التقديرين عرفه تعريفا رسميا اما التحصيل معرفة اى معرفة الموجود بهذا
الوجه النظرى او معرفة الوجود بوجه نظرى يستنبط من تعريف الموجود
كما زعم المعتذر فان قلت الغرض من التعريف الرسمى تصور المعرف
على الوجه الممتاز اى بعنوان يساويه والموجود والوجود معلوم لكل احد
على هذا الوجه وانما اذا كان معرفة الموجود على الوجه الاتم اى بالكنه حاصلا
فاى حاجة الى تحصيله وكسبه على الوجه الانقص كما قررت على التقدير الاول
قلت لعل الغرض زيادة الانكشاف والتصوير والجواب ان نقل المصنف
عن المعرف وايراده عليهم والاعتذار عن الايراد على النقل انه غير
مطابق للواقع بان هذا النقل نقل لما يلزم من كلامهم وان لم
يكن مذكورا صريحا فى كلامهم وغير ذلك كلها على تقدير وضع مقدمة
ظنية وهى ان التعريف تعريف حدى لبيان كنه مفهوم الموجود
ولا شبهة فى ان ما ذكر من ان النزاع انما وقع فى بداهة كنهه لا
وجهه مما يورث ظنا بان التعريف المذكور تعريف لكنه الموجود
فقد ثبت المطلوب وكونه قطعيا لا يهمنا وكيف يصح دعوى القطع
ههنا مع اعتذار المصنف قبلهم ان التعريفات المذكورة تعريفات
لفظية والحاصل على هذا التوجيه ان المصنف اولا بنى كلامه على الظن
وهو ان التعريفات المذكورة تعريفات حقيقية حدية بناء على
ان النزاع انما وقع فى بداهة الكنه وهو انما يحصل بالحد التام واثبت
الدور فيها ثم منع ان تكون تلك التعريفات حدودا واسنده
بجواز كونها لفظية مثلا ثم قال اذ لا شئ فى المفهومات اعرف من الوجود
فقوله اذ لا شئ آه بيان للسند المذكور كما هو الظاهر ومعناه انه
لا شئ فى المفهومات اعرف من كنه الوجود ويدل على انه لا يمكن التعريف

لا يذهب عليك انه لا حاجة لتمام
كلامه على الشارح الى اثبات ان
التعريف المذكور تعريف لكنه حقيقة
الوجود بل يكفيه انه تعريف لمفهوم
الوجود او يلزم على المعرف زعم
الشارح انه يصح تعريف المبدأ
بالمبدأ وعلى لم يصح لكان خللا
انه للتعريف لكنه اراد تصحيح كلامه
بحسب الواقع فادعى ان التعريفات
المذكورة حدود لمفهوم الموجود
فتامل منه

لظ

الحدى للوجود ولا يدل على انه لا يمكن التعريف الحقيقى للوجود مطلقا
حتى يثبت كونها تعريفات لفظية كما لا يخفى الا ان يحمل على معنى
انه لا شئ فى المفهومات اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه وهذا
امر مشكل مستبعد جدا لا يحمل على المعنى ومراده من تصور افراد
الموجود بحيث يمتاز عن افراد المعدوم تحصيل مفهوم تصورى لافراد
الموجود بحيث يكون صادقا عليها ولا يكون صادقا على افراد المعدوم
والمقصود منه التعريف بالوجه المساوى وتوجيه منع المعرف على
ما نقل عنه ان بعضا من الاوائل عرفوا الوجود بالامكان بقى ههنا شئ
وهو ان المعتذر استنبط من التعريف الثانى للموجود تعريفا
للوجود بثبوت الخبر الذى يتضمنه كلمة يخبر الدالة على النسبة الثبوتية
لانه اقرب ما يصلح تعريفا للوجود فى التعريف الثانى بيان ذلك
ان مقتضى تحقيقه قدس سره الشريف ان تعريف مفهوم المشتق يكون
الغرض منه تعريف مبدأه لانه المحتاج الى التعريف كما قرره واما
انه مبدأ اخر او غيره فليس بعلم منه بل غرضه ان يستنبط من تعريف
المشتق ما يصلح تعريفا للمبدأ الا انه فى التعريف الاول لما كان صالحا
له هو المبدأ بخلاف التعريف الثانى اذ الامكان والاخبار مما لا يحمل
على الوجود واما انه يكون تعريفا بالاخص فليس ايراده عليه بل على
المعرف اذ غرضه تصحيح تعريفهم بل تصحيح نقل المصنف وتوجيه تعريفهم
بما يمكن والشارح غفل عن هذه الدقيقة ولم يتنبه لها لكنه فى الحاشية
نطق بالصواب ويمكن ان يقال ان الشارح تسامح فى الشرح بوضع
الامكان الخبر مكان ثبوت الخبر وتدارك فى الحاشية وح يمكن ان يقال لعل
الاستاذ تسامح ايضا مماشاة مع الشارح واراد بامكان الخبر ثبوت

الخبر [illegible] الوجود [illegible]

[illegible]

[illegible]

الخزله بالامكان فيتوجه منع المعرف عدم وحمل كلام الشارح على
الحمل كليا بعيد عن العبارة   الى ما هو لطلب شرح الاسم اراد
بطلب شرح الاسم تصور الشئ باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن
انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج فيقنا ولما هو حد اسمي تفصيلي
بعد معرفة المفهوم المحمل ثم الترتيب بين تلك المطالب قد تكون باعتبار
معرفة تلك المطالب كما يفهم من كلامه رح وقد تكون باعتبار الطلب
كما يشعر به بعض عباراتهم والاعتبار على الاول والثاني لا يخلو عن شئ
وهو ان تقدم طلب شرح الاسم على طلب التصديق مثلا انما يجب اذا لم يعلم
شرح الاسم ولعله كان معلوما فلم يحتج الى الطلب والا يلزم طلب الحاصل
والجواب ان المراد من الترتيب في الطلب انه لو لم يحصل تلك
المطالب الثلث ويحتاج الى طلبها فالترتيب بينها في الطلب
على النحو المذكور المقرر وقد يناقش على قوله فلولا انهم ارادوا
بما يعم الحد والرسم الخ انه لم لا يجوز ان يكون مطلب هل البسيطة
التصديق بوجود الشئ الذي تصور بكنه بهيئته والجواب انهم حصروا التصديق
في قسمين بسيط ومركب وجعلوا الاول مطلب هل البسيطة والثاني
مطلب هل المركبة فلو اعتبر في مطلب هل البسيطة بل المركبة ايضا
كون الموضوع متصورا بالكنه لم يحصل الانحصار وايضا يلزم على
هذا ان لا يحتاج الى ما الحقيقة بل يكفي ان يسال بما الشارحة
ثم البسيطة وليس في ما الحقيقة بعد هل البسيطة فايدة يعتد
بها على انه على هذا بيان تقدم هل البسيطة على ما الحقيقة يحتاج
الى زيادة التعسف والتصريح بكون الترتيب بين ما الحقيقة وهل المركبة
ضروريا ضرورة تقدم ما الحقيقة رح على مطلب هل المركبة نعم ينبغي

دفع دخل وهو انه يمكن حمل كلام الشارح
في الحاشية وهو ان شرط الخبر بالامكان
لا يحمل على الوجه على عدم الحمل
كليا الا انه ساقط لا يرد عليه شئ ١٢

[illegible]

[illegible]

انخصص

ان تخصص مطلب هل البسيطة بانها سؤال عن التصديق بوجود شئ
علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم ان التصور بوجه عام ليس من
مطالب ما الشارحة مع انه يكفي للتصديق بالوجود في الجملة والتصو
السؤال عن التصديق بالوجود يقتضي تصوره بوجه ما على ان التصور
بوجه حصل لكل احد بالنسبة الى جميع المفهومات بديهة وعلى التقدير
فاي حاجة الى السؤال بما الشارحة وقوله لا يكون هذا المطلب حاصرا
لجواب المجيب من طرف السلب والايجاب معناه انه ليس مطلب ما حاصرا
لجواب المجيب بين امرين معينين كمطلب هل فانه حاصر لجواب المجيب بين
طرف السلب والايجاب ثم لما كان بين ما نقله المعترض من المنطقيين
وما نقله رح منهم تناقض دفعه بان احدهما على سبيل التوسع و
الاضطرار واسنده بكلام المص في شرح الاشارات والاخرى صورة
عن التوسع والاضطرار لكن الظاهر ان لا اضطرار فيما نحن فيه نعم يمكن
ان يق انه على سبيل التوسع واراد بالتوسع التسامح وبالاضطرار انه لا
يكون الذاتيات معلومة او لا يكون ثمة ذاتي كالواجب تعالى وصار
الحاصل ان ما الشارحة والحقيقة على سبيل التسامح او الاضطرار يقع
في جوابه الرسم والتعريف اللفظي واما بحسب الاصطلاح فلا يقع في جوابهما
الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة بقي ههنا شئ وهو ان التعريف
بالرسم تعريف اصطلاحي اذ معلوم انه ليس وظيفة اللغة ولا بد له من آلة
يطلب بها وليس من كلمات الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة ما فينبغي ان
يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاحا ايضا ويمكن ان يكون
ذلك شايعا متعارفا لا على سبيل التسامح والاضطرار فتامل
هذا يدل على ان لا ترادف الخ اما اولا فلان مقصوده يحصل بجواز وقوع

[illegible]

[illegible]

المرادف في التعريفات اللفظية فلو كان في صورة التعريف بالمركب
تحقق هذا المقصود كما في التعريف بالمفرد لسنعتي ان يدرج التعريف
بالمركب تحت التعريف بالمرادف ونقول مثلا بل مداره على الالفاظ
المرادفة المفردة ان لم يوجد المفردة او ردّ بدلها الفاظ مركبة ووجه كون المدار على الالفاظ
المفردة ما اشار اليه ان في التعريف بالمركب ليس التفصيل المستفاد منه
مقصودا فصار كانه لغو واما ثانيا فلان تغيير الاسلوب حيث وصف
المفرد بالمرادف دون المركب يدل عليه والاقتصار سوق الكلام ان
نقول فان لم يوجد اورد بدلها الفاظ مركبة مرادفة خصوصا اذا كان مما
يعين الغرض كما اشرنا اليه وقوله الا باعتبار اتحاد نوع الوضع يحتمل الوجهين
احدهما ان يكون لاثبات عدم الترادف بين المفرد والمركب ويكون
دليلا عليه وثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف قدم تفصيله ثم
انه قد كتب ههنا حاشيتين احدهما قوله فيلزم امتناع تحديد المفرد
المشتق بالمركب اذ الوضع فيهما نوعي واراد بالتحديد التعريف الحقيقي ومن
المعلوم ان المشتق قد يحتاج الى التعريف الحقيقي اذ التزام كون جميع المشتقات
ضرورية لا تحتاج الى تعريف حقيقي وان التعريفات التي تذكر لها تعريفات
لفظية مكابرة فاحشة وثانيتهما قوله فيلزم صحة تعريف المركب بالمفرد
المشتق واراد بالتعريف ههنا التعريف اللفظي ولما جاز ان يكون
التعريف اللفظي مشتملا على امر زائد على مفهوم المعرف الا انه لا يكون
مقصودا من التعريف كما اشار اليه في الشرح ولم يجز ان يكون قاصرا
عما اعتبر في مفهوم المعرف قال يلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق
ولم يقل بعكس ذلك كما في الحاشية الاخرى ويرد عليه ان انتفاء الدليل
مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول خصوصا اذا انتفى دليل خاص

فهو الترادف فيكذا انتفاء الدليل الذي هو عدم الترادف عن وجود الترادف
لا يستلزم انتفاء المدلول الذي هو عدم الصحة عن الصحة لجواز ان يكون
انتفاء المدلول مشروطا بانه لا يكون المعرف اقصر عما اعتبر في المعرف
سمع

عدم صحة التعريف [illegible]

[illegible] اتحاد نوع الوضع شرط الترادف ووجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط [illegible] تامل

على وجه الوضع في الشفاء فذكره نوعيا [illegible]

[illegible]

العلة

العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول وما ذكر من اتحاد نوع الوضع
في المترادفين مما لم يعتبروا في تعريف المترادفين والصواب ان
نوع المفرد ليس مرادفا للمركب لان المفرد موضوع بوضع واحد
والمركب باوضاع متعددة ولهذا عرف علماء الاصول الترادف
بتوارد لفظين او الفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب الوضع على
معنى واحد من جهة واحدة وجعلوا القيد الاخير احترازا عن دخول
الحد والمحدود بناء على ان دلالة احدهما بوضع واحد والاخر باوضاع
متعددة او كما ذكرنا سابقا ان الهيئة التركيبية في المعنى فالمركب
مشتمل على معنى زائد على ما دل عليه المفرد فلا ترادف
ثم ان بل المقصود به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور
الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار
اليها اقول هذا الكلام يدل على ان المقصود بالذات في التعريفات
اللفظية حصول التصديق بان اللفظ المعرف موضوع لما يدل
عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية واما الاشارة المذكورة
فلتوقف التصديق عليه وليس المقصود بالذات في التعريفات
اللفظية مجرد التعيين والتمييز او احضار المعنى بالبال واحضاره في
القوة المدركة حتى يكون من المطالب التصورية كما ذهب اليه الاستاد
اذ كثيرا ما كان المعنى محفوظا بالبال حاضرا في القوة المدركة على الوجه
الممتاز المعين ومع هذا احتاج الى التعريف اللفظي وهو ظاهر وكذا
ليس المقصود بالذات منها تصور الشيء بعنوان كونه موضوعا
له للفظ المذكور كما ذهب اليه السيد السند اذ هذا التصور لا يلزم في
التعريف اللفظي على انه حينئذ يصير تعريفا حقيقيا رسميا مساويا

لان التصديق في قولنا الانسان ضاحك مثلا لا يستلزم
تصور الانسان على وجه الضحك كما لا يخفى
سمع

اذ ربما كان في التعريف اللفظي [illegible] بعنوان [illegible]

في اللفظ المركب موضوع
للهيئة التركيبية مع

[illegible]

اواعم بذا اوارا دبقوله فلا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف الخ
انه في التعريف الضمني وهو تعريف الوجود يلزم ايراد ما هو مرادف
للمعرف لا التعريف الصريح وهو تعريف الموجود اما في التعريف
الثالث فظاهر لان الكون مرادف للوجود ويكون غير مرادف
للموجود واما في التعريف الاول فلان الثبوت مرادف للوجود
والثابت غير مرادف للموجود لان النسبة المعتبرة في اسم الفاعل
نسبة اسنادية والمعتبرة في اسم المفعول النسبة التعليقية فلا ترادف
بينهما ثم اقول في الاعتذار الذي ذكره المص نظر لان التعريفات
اللفظية لابد ان تكون بالفاظ اشهر ومعلوم ان ما ذكر في تعريف
الوجود ليس اشهر من الوجود فالصواب ان يذكر في مقام السند ان
هذه التعريفات تعريفات لما صدق عليه الوجود لا لمفهوم الموجود
بما هو موجود تامل   الشارح بل لا يمكن تحديد الوجود بحسب الحقيقة
اذ لا شيء في المفهومات اعرف من الوجود لا يخفى ان لابد من حمل التحديد
على المعنى الاخص المقابل للترسيم الذي هو مصطلح ارباب المنطق
لا مصطلح الاصول اي مطلق المعرف اذ لا ينطبق الدليل على
الدعوى ح الا بان يق معنى قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود لا شيء
اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه وادعاؤه مشكل خصوصا اذا
كان المراد من الوجود الموجود واقول في قول الشارح ان اراد
الخ بحثان الاول انه يمكن ان يق لعل المص في مقام العذر منع
ان تكون المذكورات في مقام الحدود حدودا حقيقيا بل تعريفات
لفظية واسنده بامتناع الحد الحقيقي للوجود وبينه بقوله اذ لا شيء
اعرف من الوجود فما ذكره الشارح مقابلة المنع بالمنع الثاني انا نقول

وذكر غير الموجود لما كان المفهومات
الشاملة المحمولة على جميع المفهومات
كان الجميع يصلح ان يكون وجها له فاذا
كان الموجود بذاتها لجميع الوجوه
لزم جوابه جميع المفهومات والامر الموجود
فلا يصدق عليه الا الاخص المفهومات
المعدودة فليس بحدود فيه
بهذه المرتبة من تلك الخ
منه

نع

[illegible]

نعلم اجمالا ان ليس من المفهومات المعلومة اعرف من الوجود وكما ذكره
الشارح فلو كان الوجود متصورا بالوجه فيكون نفس مفهوم الوجه
اعرف منه لانه يصير سببا لانكشاف ذي الوجه والحاصل
ان تصور الوجود اعرف جميع التصورات الحاصلة في العقل
كما يظهر بالاستقراء والرجوع الى الوجدان ولو كان هذا التصور
تصورا بالوجه يكون تصور نفس الوجه اعرف اذا التفت النفس اليه
لانه متصور بصورته وذو الوجه متصور بصورة الوجه فلابد ان
يكون تصورا بالكنه وقد فرض انه اعرف جميع التصورات فيكون
بديهيا فقد ثبت ان تصور الوجود حاصل للعقل بطريق البداهة
تامل ولا يذهب عليك ان مثل هذا الدليل يمكن اثبات بساطة
الوجود اذ لا شك انه لو كان له جزء كان جزؤه اعرف منه وقد فرض
انه ليس مفهوم اعرف منه هف   اعترض عليه بانه الخ كلام
المعترض يرجع الى وجوه ثلثة لاثبات ان الوجود متصور بالكنه
بديهة الاول ان الوجود ليس له فرد حقيقي عارض للمهيات وبين
ذلك بوجهين الاول ما اشار اليه المص فان ما ذكره المص يدل على
ان ليس للوجود عروض وحصول للمهيات اصلا الثاني اعتراف
الشارح بذلك واذا ثبت ان ليس للوجود فرد عارض للمهية اصلا
فليس من المفهومات المتحققة في نفس الامر دون اعتبار العقل
حتى يحتمل ان يكون ما يعتبره العقل غير منطبق عليه بل وجها من وجوهه
ثم ليس ماهيته وكنهه الا ما يعتبره العقل الثاني ان الوجود بسيط
فلا يتصور تحديده فيكون كنهه بديهيا الثالث ان الوجود مما
ينتزعه العقل من المهيات فليس كنهه الا ما انتزعه العقل [illegible]

فقد تعرض للوجه الثاني من وجهي اثبات انه ليس للوجود فرد عارض
للمهيات في اصل الحاشية بان ما ذكره الشارح هناك منع وليس
فيه اعتراف فلا يمكن الاستدلال به وقد تعرض للوجه الاول
في حاشية الحاشية بنقل ما ذكره الشارح في شرح هذا الموضع
حيث خص الحصول بالحصول الخارجي وقال ثانيا لو سلم ان
ليس للوجود فرد حقيقي عارض للمهية بل له افراد يكون الوجود
بالنسبة اليها نوعا حقيقيا لا يلزم كون تلك الافراد متصورة
بالكنه الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت
وانت بما قررنا كلام المعترض عرفت عدم ورود هذا الكلام
وتعرض للوجه الثاني بان البساطة لا يستلزم الامتناع التحديد
ولا يلزم منه بداهة الكنه كما في الواجب وذلك لان المقسم في البديهي
والنظري هو العلم الممكن الحصول وتعرض رابعا بان كون الوجود
انتزاعيا لا يدل على ان كنهه معلوم بديهة والظاهر ان المعترض
بنى كلامه على اصله وهو ان المفهومات الاعتبارية كلها مما يخترعها
العقل وليس لها تحقق في نفس الامر واراد بالانتزاعي ما اخترعه العقل
فح يرجع الى الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الايراد اولا ويمكن ان
لو سلم ان الوجود امر اعتباري محض فلا شك في ان له منشأ الصحة
الانتزاع اذ لا شك في صحة انتزاع الوجود عن الموجود وعدم صحة انتزاع
العدم عنه بالضرورة والسيد معترف به ايضا لكونه متحدا مع مفهوم الموجود
فح يمكن ان نتكلم بما يكون الاتحاد مع مفهوم الموجود منشأ الصحة انتزاعه
بل حصل في ذهننا بحقيقته ام حصل في ذهننا ببعض عوارضه فتامل
وبنى الاستاد كلامه على انها ليست اعتبارية محضة ليس لها تحقق في

نفس

لا يكون ليس عرض السيد ... الشيء اثبات كون ذلك المفهوم الكلي او حصصه بديهيا لو دفع منع الشارح بتقدير كون سنده مشتوها المبداية كذا افراد الكلي للموجود بالبداهة نفس مفهوم الكلي وحصصه بل يكون مسلما عنده الشارح ولا يحصل يدفع منع الشارح المبداية نفس المفهوم شيئا او وجه ولا ريب في ان ما ذكره سند المنع على تقدير الشق الاول وبعد الكاف لا على ذلك التقدير فتامل منه رحمه

[illegible]

نفس الامر مطلقا   الشارح الاول ان النقض بالتنافي
الظاهر ان الامام اراد بالنقض البديهي ما يكون اجزائه بديهيا على
ما هو مصطلح في النقض البديهي كما قرره في شرح المطالع وح لا
يصح منع الكبرى نعم كان ح مظنة منع الصغرى وقد اندفع بما نعلم
اجمالا ان هذا النقض حاصل لمن لا يقدر على الاكتساب ثم لا يخفى
ان هذا الدليل منقوض بساير المفهومات   والا فاجزاء
الموجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه اقول كذا اذا كان
بعضها وجودا والمراد بكونها وجودا كونها نفس مفهوم الوجود
فيندفع اختيار ان جزئه وجود لكن صدق الوجود على جزئه صدق
عرضي ويرد على قوله لانا نقول امران احدهما ان مراد المستدل
انه لا يخلو اما ان يكون شيء من اجزائه مفهوم الوجود او لم يكن
شيء من اجزائه مفهوم الوجود وعلى الثاني لا بد ههنا من امر زائد
مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود
وح يندفع المنع وثانيهما انه لو كان الوجود هو ذلك الزائد مع
تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه هف ثم
لا يخفى ~~لبن خطه~~ ان قوله فان قيل نحن نستدل بان هذا النقض بديهي
انما يكون لدفع المنع الاول كما هو الظاهر لا لدفع الايراد الثاني
ايضا فلا يرد ح ما اورده في الجواب ثم انه ذكر في الحاشية موافقا
لما ذكره المحقق الشريف ان مختار المص ان تصور الوجود بديهي
وكذا الحكم ببداهته وانت خبير بان كلام المص ههنا لا يدل على
ان الحكم ببداهة تصور الوجود بديهي ولو كان كذلك لا يتوجه المنع
الذي اورده الشارح على قوله لا شيء اعرف من الوجود الا بتكلف تام

لانه لو كان مراد المستدل على الثاني وهو عدم كون الاجزاء مفهوم الوجود لزوم كون امر زائد متعلقا لكل واحد فرض انه غير الوجود فالامر الزائد لا يصح الا بان يكون وجودا اخر وجميع العدمات وجودا غير الوجود ... او زائدا او ... وهكذا ... اجزاء الوجود ... ما لا يتسلسل الى ... الشارح ... لزوم كون الوجود ... الحاشية ... [illegible]

ودون ان يكون ... الوجود ... ويرجع ... منه ... [illegible]

وذلك لان دعوى المص ادراك اعرفية الوجود يرجع الى ان الوجود بديهي والمنع على الدعوى الثانية على ان بداهتها فالوجه الا الرجوع الى منع بداهتها منه

الشارح واما بالرسم وانه باطل ابطال الرسم مع ان
الكلام فى بداهة الكنه بناء على احتمال ان يكون لبعض الرسوم
علاقة مع ما يرسم بها ينتقل منها اليه ويرد على قوله لاستحالة
احاطة الذهن بالامتناهى مفصلا ان ما عدا المرسوم يجوز ان
لا يكون غير متناهى كما اذا كان المعرف هو الممكن مثلا بل لا
يكون هناك ما عدا المرسوم متحققا كما اذا عرف الموجود المطلق
ثم اعلم ان المحقق الشريف اورد النقض على الدليل الثانى
بجميع المفهومات النظرية على ان يكون النقض نقضا
لتمام الدليل والشارح اورد النقض على انه يكون نقضا لبعض
الدليل وهو دليل بساطة الوجود ولعل وجه العدول ان
لزوم بداهة جميع المفهومات ليس محذورا عند الامام على
ما اشتهر من مذهبه بخلاف لزوم بساطة الجميع وغرضه
من قوله وهذا الاستدلال بالشكل الاول التنبيه على
جريان هذا الاشكال فى مطلق الشكل الاول مع جوابه
ثم الظاهر ان الاختصاص بحسب نفس الامر وان كان كافيا
لانتقال الذهن الى المعرف لكن الظاهر من حال من يكون
بصدد الكسب ان يضع المطلوب ويردد لتحصيل مبادى مناسبة
للمطلوب فلا بد من العلم بالمناسبة ليتمكن من الحركة الاولى
ويتحرك حركة ثانية لتحصيل الترتيب اللائق وهو المراد بالعلم
بالاختصاص وايضا فى التعريف بالرسم يحصل الامتياز التام
عند العقل فيحصل العلم بالاختصاص التام وهذا وان كان
حاصلا بعد التعريف وبه يندفع لزوم الدور لكن لزوم احاطة

ولا يذهب عليك انه لا يندفع النقض الذى اورده على الاستدلال الاول بهذا الجواب [illegible] ان هذا الدليل منقوض بسائر المفهومات

الذهن

الذهن بالامتناهى كان باقيا ولعله لهذا قال سلمنا وقوله لا يتوقف
يرجع الى معارضة كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته
بديهيا وليس فليس او يتوقف يرجع الى ان كونه الاستدلال لغو
وعبث وهذا هو الظاهر من العبارة او يتوقف اذا احتاج البداهة
الى الاستدلال كان البداهة نظرية مع ان بداهة كل بديهى
بديهى ويمكن دفع الاخيرين بان ما ذكره تنبيه وليس باستدلال
فتأمل لانه غاية الامر على هذا التقدير تنبيه على قوله
الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية بيان ذلك
ان الهيئة الاجتماعية اقرب الى المجموع المركب واشبه به
مما عداها من سائر الاحتمالات اذ كما ان المركب حاصل
بالاجتماع كذلك الهيئة ثم اعلم ان السيد السند اعترض على قوله
وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا اخر تاليا حاصلا انا لا نسلم
ان لو لم يكن ذلك الامر الهيئة لا بد ان يكون امرا اخر لا يكون
تلك الاجزاء معروضات له وقال فى الامجد كانه توهم ان قولنا
بل امرا اخر تاليا للمقدم المذكور ولا مجال لذلك التوهم لان
المعطوف على المقدم مقدم ثم استشعر انه يمكن فهم هذا الحصر
من هذه العبارة بدون ان يجعل امرا اخر تاليا كما لا يخفى على من
له دربة باسلوب الكلام كتب فى الحاشية قوله وهذا المنع انما يرد
على حصر لم يدعه المستدل فقوله هذا المنع اشارة الى المنع الذى
ذكره فى الحاشية الامجد ونقله فى حاشية الحاشية بقوله قيل قوله
وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا اخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات
له غير مسلم وانما يكون كذلك لو كان العارض منحصرا فى الهيئة

المصنف [illegible]
قوله بل امرا اخر تاليا بالمقدم المذكور [illegible]
وان [illegible] يجعل لا يكون تاليا للمقدم [illegible]
امرا اخر [illegible]
محله [illegible]
عليه [illegible]
اصلا [illegible]
معروضات له [illegible]
الاجتماعية [illegible]
الحصر ولعله [illegible]

الاجماعية ولا فيلسم وعن العبارة المعترض عليها الى قوله لو لم
يكن ذلك الامر الحسية ولا امر اخر عارضا آه وجعلها تفسيرا للعبارة
المذكورة وبيانا لما هو المراد منها ثم ان السيد اعترض ايضا على
قوله بل في امر اجنبي عنه بان العلاقة لم تنحصر في العارضية والمعروضية
حتى يكون ما عداها داخلا في الاجنبي واجاب عنه بقوله والاجنبي
ما لا يكون له تلك العلاقة وفي بعض النسخ والمراد بالاجنبي آه وهذا
اظهر ثم كتب ههنا حاشية اخرى على قوله او لا عارضا ولا معروضا
بقوله اريد ما يشمل عروض احدهما آه او على قوله ولا في معروضه
ولا عارضه وعلى التقديرين يكون التعميم من كلتا العبارتين مقصودا
ولعله اعتمادا على ما سبق حيث قال وكذا اذا كانا عارضين
آه اجمل الكلام ثم لا يخفى ان التعميم في قوله لا عارضا ولا معروضا
اسهل واقرب منه في قوله لا عارضه ولا معروضه بالضمير كما لا
يخفى   فيه بحث مدار البحث على توهم ان ندرة الوقوع مستلزم
لندرة احتمال الوقوع وحاصل الجواب منع الاستلزام المذكور
وتوجيه ما ذكره في السؤال انه وضع اولا مقدمة مسلمة وهي ان
عدم تذكر المشقة التي قد كانت قليل وادعى انه يلزمها اثبات
ان اشتباه البديهي بالنظري قليل بان نقول ان هذا الاشتباه المفروض
ملزوم للتردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب او لم يكن ثم قال و
هو المقدمة الموضوعة اولا التي عبر عنها بقوله كان عدم تذكر
المشقة التي قد كانت قليلا ان نسيان المشقة الحاصلة قليل الوقوع
ولزم منها كون التردد المذكور قليلا وقد كان ادعى ان الاشتباه
المذكور ملزوم للتردد المذكور فاذا ثبت انه قليل ثبت ان ملزومه

[illegible]

فقليل

قليل ايضا والى ما ذكرنا اشار بقوله فان الشك في بداهة البديهي
او اشتباه البديهي بالنظري مبني على احتمال امر وهو نسيان
المشقة الحاصلة قليل الوقوع اي هذا الامر كما هو الظاهر
فيكون هذا الكلام منه اشارة الى حاصل تمام ما استدل به
على المطلوب وخلاصته او ذلك الاحتمال فيكون اشارة
الى بعض منه وتوجيه ما ذكره في الجواب انه اولا ذكر اصل
الدليل وتعرض لدفع طريق آخر يمكن ان يتمسك به على هذا
المطلوب بقوله ولا يلزم من ذلك الى قوله وان كان وقوع
الشق الاول قليلا وقوله وان كان وقوع الشق الاول قليلا
آه محط الجواب عن البحث المذكور   المص وتردد
الذهن حال الجزم بمطلق الوجود لم يذكر الشارحون معنى اطلاق
الوجود ولم يقصدوا البيان فايدته وقد تيسر في ذكر معناه
وبيان فايدته وجهان الاول انه لدفع سؤال ربما يتوهم
ههنا وهو انه ان اريد بالوجود المجزوم به هو الوجود الواجبي
مثلا فلا نسلم انه مجزوم به وان سلم فلا نسلم انه بعد الجزم به
يتردد في الخصوصيات او يتبدل اعتقاد كونه واجبا الى
اعتقاد كونه ممكنا وان اريد الوجود المشترك فيه كان مصادرة   بهذا ه
اذ لم يثبت اشتراك الوجود الا بهذا الدليل وتقرير الجواب ان
المراد الوجود الغير المضاف الى خصوصية فان من المعلوم بالضرورة
انا اذا نظرنا الى وجود ممكن جزمنا بوجود سببه وجودا مطلقا
عن الاضافة الى خصوصية ما ولم نعتبر معه الاشتراك ايضا وان
كان في الواقع مشتركا فيه كما يقتضيه الدليل بل لا يبعد ان يراد

بالاطلاق عدم التقييد بالاضافة الى الخصوصات وبكونه مشتركا
فيه الثاني انه لدفع سوال سيذكره الشارح في هذا البحث وهو
ان المجزوم به هو كونه موجودا باحد الوجودات المتخالفة الذوات
فلا يلزم الاشتراك وتقرير الجواب انا نعلم بديهة ان المعنى المجزوم
به هو الوجود من غير اعتبار مفهوم الاحدية معه والمراد بالاطلاق
الوجود ان لا يعتبر معه امر اخر اصلا ثم لا يخفى على المتامل جريان
الوجهين في الدليلين الاخيرين الا ان المص ذكر هذا القيد في
الاول واكتفى به عن الاخيرين لا يخفى ان نقيض الوجود
هو اللاوجود اقول وذلك عين رفع الوجود بالمعنى المصدري على
ما شهد به باب النسب وباب عكس النقيض اذ لا يخفى على احد انه لا
يصدق رفع الناطق مثلا على رفع الانسان واما تفسيرهم النقيض
بالرفع فبناء على انهم ارادوا بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس
لا المعنى المصدري وعن المعنى المغاير حتى يكون معنى زيد لا قايم زيد
مغاير للقايم ويصير كلمة لا اسما ولم يكن اداة لانه مردود على
ما صرح به سيد المحققين في حاشية المطالع في بحث الالفاظ حيث
قال عند دفع هذا التوهم وهو مرجوح لان المقصود بلا قايم اثبات
اللاقيام لزيد لا اثبات مغايرته لقايم فلا يكون اسما بل اداة
اقول الحق ان مرادهم ما يعم المعنيين ويكون للوجود مثلا باعتبار
حمل المواطاة نقيض هو اللاوجود وباعتبار حمل الاشتقاق
نقيض هو الرفع المصدري واذا قطع النظر عن الانتساب
والحمل واخذ التناقض باعتبار غاية التباعد والتمانع كما صرح به
المحقق الشريف لا يبعدان يتحقق كل من اللاوجود والرفع المصدري

لذا لمقصود ... الوجه الاول لم يكن التوحيد عين الاشتراك
مقصودا ... الوجهين كان المراد بالوجود المجزوم
به ... ما لم يعتبر مع الخصوصيات اصلا ولا مع الاشتراك
... اما ... الاول كان التوحيد عين
الخصوص ... هو المراد من لفظ الاطلاق والتوحيد عين
الاشتراك ... وفي الثاني كان الحكم
من لفظ الاطلاق والتوحيد عنهما معا ولفظ الاطلاق
المساوي للفظ التوحيد ... الى ان
الاستعمال الاول ... الخصوص ...
... التوحيد ههنا ... وجه
والثاني ... اللفظ ...
تمام المراد دون الاول

[illegible]

يصلح لهذا او قد عرفت ما في كلام الاستاد الشارح
دفع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك
من الخصوصيات اشار الى ان للدليل الاول تقريرين مناط
احدهما على التردد والاخر على التبدل ولا يخفى ان كلام المص لا
يحتمل الثاني فينبغي التعرض للثاني على وجه لا يفهم انه من تتمة
شرح كلام المتن قوله الى غير ذلك من الخصوصيات كانه
مبني على حمل الوجود على المطلق الشامل للخارجي والذهني واورد
على قوله فبالضرورة يكون الامر المقطوع به الباقي الخ ان هذا
انما يسلم لو علم الاختصاص والجواب ان هذا الكلام مع الاشاعرة
القايلين بان وجود كل شيء عين ماهيته والعلم باختصاص الشيء
بنفسه بديهي يكفيه التفات النفس ويرد عليه ان هذا انما يتم لو
كان المفهوم من لفظ الوجود في كل ماهية ما هو المفهوم من لفظ
تلك الماهية نعم يمكن دفع ما قيل عليه من ان الدليل ح يصير جدليا و
وظيفة الحكمة والكلام هو البرهان بان الدليل المذكور ههنا لم
ينحصر فيه ووظيفة الحكمة والكلام لا تنحصر في البرهان بل من دابهم
ان يذكروا صنعة الجدل ثم اقاموا البرهان كما فعل الشيخ ذلك
كثيرا والمص سيجيء ان المدعى بديهي وما ذكروه تنبيه وقد دفع
دليل تبدل الاعتقاد بانه ان علم الاختصاص فذلك وان علم
عدم الاختصاص فيلزم الاشتراك والا ارتفع الامان عن العقل
وفيه نظر اذ يجوز ان يكون جزم العقل مستندا الى شبهة حصلت له
لا الى الضرورة وكون العقل امينا في الاحكام النظرية غير مسلم
والا لم يحصل الجهل بهذا الكثير لا يخفى على المنصف انه اتفاق جميع العقول

اي لو علم الاختصاص الى ... العقل
اي وان لم يلزم الاشتراك
... ان يكون ... العلم ...
... لم يلزم ارتفاع الامان عن العقل

خصوصيا اي غير الواجب ... او ...
لان المقسم بهذا المعنى هو الموجود الخارجي ...
اي في تقسيم العلوم الموجود الى الواجب والممكن
اي مع القدر على عدم الاشتراك وذلك لانه لو كان دليله
انه لو اختص بواحد منهما لم يبق الجزم به مع التردد
في الافراد مع تبدل اعتقاده الى اعتقاد خصوصية
اخرى ...

[illegible]

في الحكم بامر غير مطابق لشبهة عرضت لهم بعيد غاية البعد فتامل
ويمكن ان يقال اذا حصل الجزم بعدم الاختصاص من جميع العقلاء
فلا منازعة ولا مخاصمة لانه عين الاعتراف باشتراكه وان احتمل
الاختصاص فلا يبقى مع زوال اعتقاد ما يختص به والجزم بخصوصيته
اخرى ولا يخفى على الفطن عدم جريانه في دليل التردد فتامل وقد
يتوهم في دفعه عن التقريرين ان المراد من الجزم بوجود السبب مع التردد
في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات انا جزمنا بان هذا السبب
ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان
موجودا بهذا المعنى وصار حاصل الدليل الامر بالرجوع الى الوجدان
في حال الجزم بالوجود مع التردد او التبدل في الاعتقاد بانك في تلك
الحالة وجدت في نفسك ان تجزم بثبوت معنى واحد لتلك الخصوصيات
قلت الظاهر ان التردد بتجويز العقل وهو لا يقتضي المطابقة
للواقع لما منع الشارح كون مفهوم الوجود مما وقع التردد فيه
تصدى الاستاذ لاثباته بان التردد بتجويز العقل لو لم يتعلق بكون
مفهوم الوجود موجودا في الخارج حتى يكون علة لموجود خارجي كان ذلك
اما لان التجويز يقتضي مطابقة ما يتعلق به التجويز للواقع وهو
باطل لان كون العلة واجبا مما وقع التردد فيه وكذا كونه جوهرا
وكذا كونه عرضا فلو كان المتردد فيه مطابقا للواقع البتة لاجتمعت تلك
الاقسام في الواقع لان الامور المتحققة في الواقع مجتمعة فيه او المراد
انه لو اقتضى التردد المطابقة للواقع لكان كل واحد من تلك الاقسام
مطابقا للواقع ولو بدلا مع ان كل واحد لا يمكن ان يكون علة للممكن
المفروض وليس الصالح للعلية الا واحد منها فقط واما لان المتردد فيه

وذلك لان التردد في المحقق بالان في الجزم حاصل احتمل
اختصاصه كما اذا جزمنا بكون هذا الحيوان
شديد العدو ونتردد في انه شديد العدو
مختص بالفرس فلا ينافي التردد في كونه فرسا
او بغلا او غير ذلك نعم لو جزمنا بانه ليس
بفرس كان ينافي التردد في اختصاصه به
مع الجزم بثبوته له منه

وبتجويز العقل منه

بلغ

لابد

لا أن لا يكون بديهي البطلان ولا يخفى ان ما نحن فيه من هذا
القبيل لان كون الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود في
الخارج على تقدير التسليم وعدم التعرض لابطاله كما هو راي
جمهور المتكلمين ليس بينا بحيث لا يمكن للعقل التشكيك فيه
هذا فان قلت المدعى هو اشتراك الوجود بين الموجودات الخارجية
في نفس الامر كما دل عليه ظاهر كلام الشرح ومراد الشارح ان
التردد الذي يفيد اشتراك الوجود معنى بين الموجودات مع بقاء
الجزم بالوجود التردد الذي يقع بين الموجودات المحققة الوجود اذ
الكلام فيما هو من الموجودات في الخارج بيننا وبين من يخالفنا
فان المجزوم به في الدليل وجود سبب الممكن في الخارج ولا شك
ان الموجود له في الخارج ليس الا ما هو موجود فيه وح يندفع
كلا الايرادين قلت هذا تخصيص للدعوى ببعض الموجودات
الخارجية والتخصيص تعسف اذ الظاهر ان هذا الحكم عام شامل
لجميع ما هو موجود بحسب نفس الامر سواء كان موجودا خارجيا
اولا وعلى تقدير ان يكون موجودا خارجيا فسواء كان
محقق الوجود اولا بل لا يبعد ان يتوهم ان هذا الحكم شامل للممتنع
ايضا لانهم فسروا الاشتراك بان اطلاق لفظ الوجود
على الجميع بمعنى واحد ولا شك انه قد اطلق لفظ الوجود على الممتنع
وان كان بطريق السلب عنه فالمدعى ان الوجود الذي يطلق على
الممتنع هو الوجود الذي يثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت
اشتراك الوجود بين جميع الموجودات بحسب نفس الامر ثبت اشتراك
الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية لان جميع الموجودات

وهو ايضا باطل منه

الخارجية في نفس الامر منه

اي الموجودات المحققة الوجود منه

[illegible]

والحاصل ان
بحسب نفس الامر هي الموجودات الخارجية عند الاشاعرة والحا
مطلوبهم ههنا اثبات اشتراك الوجود بين جميع ما هو موجود
في نفس الامر سواء انحصر تلك الجميع في الموجودات الخارجية ام لا
الا انه بعد اثبات الوجود الذهني نظهر ان المشترك فيه له فرد
غير الخارجي وانت يرد عليه ان كلام الشارح يابى عنه اما اولا
فلما اشرنا اليه حيث قال ومع تبدل الاعتقاد كونه ممكنا الى
كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات اذ لا وجه لقوله الى
غير ذلك بعد تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا اذ كان
المقصود اثبات اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية
المحققة الوجود واما ثانيا فلان قوله في الحاشية يلزم من ذلك
اشتراك الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك يدل على عدم
تخصيص الكلام بالوجود الخارجي لان اشتراك الوجود الخارجي
بين نفسه وغيره ليس حقا عند المحققين فلا يصح قوله وهو
كذلك واما ثالثا فلاباء قوله في الحاشية وهذان الجوابان على تقدير صحة
التردد وتجويز العقل وجوده في الخارج عن توجيه قول الشارح ان
التردد انما يقع فيما هو من الموجودات بما ذكره القايل اذ لو كان
المراد ما ذكره لينبغي ان نقول على تقدير كون الوجود موجودا
في الخارج لان المتردد فيه فيما نحن فيه موجود خارجي محقق
ولا يخفى انه لا يرد ايضا على تقرير الدليل على ما قرره الاستاد
انا قد نجزم بان علة الممكن هو الواجب ونتردد في انه زيد او عمرو
الى غير ذلك من الخصوصيات فيلزم اشتراك الواجب بين تلك
الاشخاص لان اللازم انه لو كان تلك الاشخاص واجبا كان

[illegible]

واجبا

[illegible]

واجبا بهذا المعنى ولا يلزم منه كونه واجبا في الواقع وقوله وليس
المعقول منه في كل خصوصية تفسير لقوله قابلا للاشتراك وهو
الذي دل عليه بقوله مفهوما واحدا ولم يرد به قابلية الاشتراك
بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل لما مر انفا فلا يلزم
تسليم لزوم قابلية الاشتراك بحسب الواقع من الدليل على ما شعر به قوله
وان وجه السؤال الخ واما قوله نعم يلزم منه ان للموجودات منها
في الواقع مشتركة في هذا المفهوم فمبني على ما قررنا في توجيه الدليل
انا جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا
بهذا المعنى وان كان جوهرا كان كذلك الى غير ذلك قوله فالجواب
بتغاير الاعتبارين فان قيل لا حاجة الى التزام هذا اذ قد مر
انفا ان المراد بالقابلية مجرد ان المعقول من الوجود في كل
خصوصية ليس معنى اخر فح لا يلزم ان يكون الوجود موجودا حتى
يحتاج الى العذر بتغاير الاعتبارين قلت التغاير بين المشترك
والمشترك فيه في الجملة ضروري وان لم يتحقق الثاني في اصطلاح
الشارح في الحاشية واجب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراك الوجود
الخ الفرق بين الجوابين انه في الجواب الاول يلزم عدم المغايرة
بين الموجود والوجود بحسب المفهوم اصلا بل ههنا مفهوم واحد
له اعتباران باحدهما موجود وبالاخر وجود كما اذا اخذنا زيدا
تارة باعتبار انه كاتب والاخر بانه شاعر فان ذات زيد في
الاعتبارين واحد بحسب المفهوم وانما التفاوت بملاحظة الاعتبارين
معه فان قلت التغاير بين المجزوم به والمتردد فيه وكذا بين الباقي
والزايل بحسب الذات والمفهوم البتة فلا يمكن الجواب بالتزام التغاير

[illegible]

اى الموجود به هو مفهوم المشتق والمتردد فيه هو مفهوم المبدا والتغاير بينهما بحسب المفهوم ضرورى لانا نقول المراد ان التغاير بين ما يحكم
[illegible] الموجود اشتقاقا وهذا هو مفهوم الوجود لانه [illegible] اشتقاقا عليه واما مفهوم الموجود فهو محمول عليه مواطاة لا اشتقاقا
وبين ما تردد فيه [illegible] وهو ايضا مفهوم الوجود وح يحتمل ان يكون التغاير اعتباريا وان يكون ذاتيا [illegible]
[illegible] الاول لا يلزم فوات المغايرة الضرورية التى كانت بين العارض والمعروض وعلى الثانى لم يلزم التسلسل لانقطاع
بانقطاع الاعتبار [illegible] هو [illegible] معقوله [illegible] وجود [illegible] مغاير بحسب الذات
والمفهوم [illegible] مغاير بالاعتبار بحسب الذهن [illegible] العين والخارج فتدبر [illegible]

بمحض الاعتبار اقول المجزوم به فى الباقى هو ان يكون الوجود محمولا
محمولا عليه بحمل الاشتقاق والمتردد فيه هو كونه عين مفهوم
الوجود فالمجزوم به حمل الوجود عليه اشتقاقا والمتردد فيه حمل الوجود
عليه على طريق حمل الشيء على نفسه بهو هو فلا منافاة وفى الجواب
الثانى يلزم المغايرة بحسب المفهوم ومنع لزوم التسلسل بناء على
ان وجود الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان بعد تحققه
يتحقق الاعتبار يكون مغايرا له فى المفهوم والحاصل ان التسلسل
ههنا فى الامور الاعتبارية وينقطع بانقطاع الاعتبار فالمراد
بقوله وجود الوجود اخر مغاير بالاعتبار ما يقابل المغايرة عينا اذ
لما لم يكن فى الاعيان فلا مغايرة بينه وبين ما يوجد به فيهما وهذا
الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان
غيره موجودا به بخلاف الاول الشارح لبطل الحصر العقلى بين
الوجود والعدم المراد بالحصر العقلى فى هذا المقام هو انه لو جرد النظر
اليه لجزم العقل بالانحصار واقول الا ان فى ذلك ما سيجيء من ان بعضا
من المعتزلة قائلون بثبوت الواسطة بين الوجود والعدم لان
قولهم هذا مبنى على انهم لم يفسروا الوجود والعدم بالثبوت وسلب
الثبوت على ما سيجيء والا فالقول بالواسطة بين الشيء وسلبه
خروج عن الفطرة الانسانية فنزاعهم معنا يرجع الى تفسير اللفظ قلنا
ان تفسير الوجود والعدم بالثبوت وسلبه وح لا مجال لتوهم ثبوت
الواسطة فيندفع ما نقل عن الشارح فى الحاشية حيث قال يمكن ان يقال
الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا على ما ذكر انفا لانه موقوف
على امتناع كون الشيء لا موجودا ولا معدوما وهو محل النزاع بين العقلاء

امر تحقق التغاير اعتبارا بمعنى كونه ليس عينيا
بمعنى ما اذا كان غير الوجود موجودا به
لان التغاير ههنا ليس عينيا الا [illegible]
عند التغاير بين امرين وقع عند الطرفين
بخلاف الاعتبار المذكور فى الجواب
الاول فانه فى تغاير الذات والتغاير
الذاتى بمعنى ما اذا كان غير الوجود موجودا
به

[illegible]

مع ان المص سيصرح بان الوجود لا يرد عليه القسمة انتهى وسيجيء
كلام المص على وجه يندفع عنه توهم ثبوت الواسطة ثم لا يخفى ان
كلام السيد الشريف حيث قال الحاصل معناه ان زيدا اما ان
يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص كالصريح
فى انه جعل معنى العدم الخاص سلب الوجود الخاص ولما كان حمل
العدم على معنى يجامع الوجود خلاف المتبادر من لفظ العدم و
تفويتا لمعنى العدم اذ المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود والكلام
الكلام انما هو فى تعدد هذا المعنى صرف الشارح كلامه عن الظاهر
وحمل تفسير العدم الخاص بسلب الوجود الخاص على انه تفسير باللازم
المساوى بملاحظة مقدمة اجنبية لان سلب الوجود الخاص مساو
لسلب جميع الوجودات بناء على ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره
ثم ادعى ان المتبادر من العدم الخاص ما يكون جزئيا حقيقيا وسلب
الوجود الخاص امر كلى يصدق على الوجود الخاص الاخر وهذا بناء
على ان المراد من الوجود والعدم الموجود والمعدوم وسلب جميع الوجودات
جزئى حقيقى بعد اضافته الى جزئى حقيقى كزيد مثلا واراد بالجزئى
الحقيقى ما لا يصدق فى نفس الامر على كثيرين هذا المعنى للفظ الجزئى
مفهوم من كلام الشيخ فى الهيات الشفاء هذا ولا يخفى ما فيه من التعسف
بل الحق الاستفسار والترديد فى كلام السيد قدس سره
لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى رفع وجود
وجود لا بتة هذا ممنوع اذ يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير
رفع جميع الوجودات وهذا المعنى متعدد بتعدد الماهيات كما سيجيء
لانا نقول هذا الكلام من قبيل السند ومنصب المنع لان من ادرك

[illegible]

الاستدراك على الدليل صار سندا لا فلا يتوجه المنع في مقابلته
على انه يمكن اثبات تلك المقدمة الممنوعة بانه على تقدير التعدد لو لم يكن
معنى العدم رفع وجود وجود بل بعينها في جميع الوجودات لم يكن
الحصر بين الوجود والعدم عقليا هف على انا نقول اذا تعدد العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات فذلك التمايز والتعدد اما من جهة نفس
السلب وذلك باطل اذ لو كان للمسلوب بانه نفسه وانها لم يكن الحصر
بين الشيء وسلبه عقليا على ما سيجيء في كلامه ره او من جهة الملكة
من الوجودات وذلك ايضا باطل لاتحادها في الجميع او من جهة المهيات
وذلك ايضا باطل لان هذا تمايز بامر خارج عن مفهوم العدم اذ الاضافة
الى المهيات لم تعتبر في مفهوم العدم اتفاقا فانما النزاع في اعتبار
الاضافة الى الوجود في مفهومه فتامل وكون العدم بمعنى رفع وجود
وجود وان كان باطلا في نفسه لكنه لازم من هذا الفرض المستحيل هذا
والحق ان المفهوم من العدم ليس الا ما لا يجامع الوجود اصلا والنزاع
في وحدة العدم وتعدده انما هو في وحدة هذا المعنى وتعدده
وتعدد المعنى ليس معقولا وسيشير اليه ره عند تحقيق كلام الشارح
لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات متعددة يكون
معنى العدم سلب وجود وجود كما مر وقد عرفت انه تم على ما مر
قلنا هذا تقرير آخر فلا بد لاثبات المطلوب من اخذ مقدمة اخرى فان
قيل لا حاجة الى اخذ ان الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود
بالكلية بل نقول معنى العدم سلب الوجود بالكلية ويكفي في الحكم ببطلان
الحصر بين الوجود والعدم تصور معنى لفظ العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمة
اصلا اقول من اخذ في الاستدلال وحدة العدم جعل العدم بمعنى

رافع

رفع الوجود في الجملة ولم يجعله بمعنى رفع جميع الوجودات وهذا المعنى
سواء كان معنى مطابقيا للفظ العدم او تضمنيا له لم يظهر ان الحصر بين
الوجود وبينه باطل على تقدير تعدد الوجود الا اذا ضم اليه ان
المفهوم من العدم معنى واحد لانه لا يكون الا ما لا يجامع الوجود
اصلا فلم يكن الترديد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا بداهة او ضم
اليه ان رفع الوجود في الجملة في الحصر المذكور نوقض بحقيقة في ضمن
رفع جميع الوجودات وحاصله ما ذكره ره موافقا لما ذكره الشارح
في الحاشية ان الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود ورفع الوجود بالكلية
لا يتم للمستدل الذي لم يأخذ وحدة العدم ان يفسر العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات وح لا حاجة في بطلان الحصر الى مقدمة
اخرى اصلا الا بمعنى رفع جميع الوجود في الجملة حتى يحتاج الى اخذ احدى
المقدمتين لانا نقول هذا المستدل لما كان مقصده بالاثبات
الاستدراك على المستدل الذي اخذ وحدة العدم فعليه ان
يفسر العدم بما فسره به والا فكون دليله اخصر لاختصار الدليل
الاول نعم يمكن ان يتوقف على من اخذ وحدة العدم انه لو فسر العدم
المذكور في الدليل على معناه المتبادر ظهر بطلان الحصر ولم يحتج
الى اخذ مقدمة اصلا فاي فائدة في صرف العدم عن معناه المتبادر
حتى يحتاج الى اخذ وحدة العدم مع انها لم تثبت بل كانت في مرتبة
اصل الدعوى كما سيجيء وللموجه ان يحمل كلام الشارح على انه
فتامل   قلت استلزامه اي هذا المعنى وعلى تقدير التسليم
اشارة الى منع مقدمة الاولى لان هذا المعنى يتحقق بان يكون معنى
العدم رفع جميع الوجودات وكذا منع المقدمة الثانية لجواز ان

لا يقال لا فائدة في جعل العدم بمعنى رفع جميع الوجودات
فانه ورفع الوجود المطلق متحدان بالمعنى فكما ان رفع
الوجود المطلق يستلزم لوحدة العدم فهو ايضا يستلزم لها
لانا نقول [illegible] ان ذلك العدم بمعنى رفع جميع الوجودات
قد يكون متعددا بتعدد المهيات كما عرفت [illegible]
[illegible] رفع الوجود المطلق [illegible] احد التعدد [illegible]
تعدد المهيات فالصواب ان يقول [illegible] على تقدير تسليم
اشارة الى منع الاستلزام وحاصله انا لا نسلم ان رفع
الوجود المطلق يستلزم لوحدة العدم لجواز تعدده.

[illegible]

ظاهرها   فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا المبحث
قد تحقق يمكن ان يجاب عن هذا السؤال بوجهين احدهما ان الشارح
هناك منع لزوم التناقض بين اكثر من مفهومين واسند بانه
ح يجوز ان يتحقق التناقض بين مفهومين فقط فلفظ العدم
في كلامه لابد ان يكون ح بمعنى ما اخذه المستدل في كلامه فان
كان في كلام المستدل بمعنى رفع وجود وجود بناء على انه ساق
الكلام على تقدير تعدد الوجود والعدم ايض فلا ايراد على
الشارح اصلا وان كان بمعنى رفع جميع الموجودات فالعدم المذكور
في كلام الشارح بهذا المعنى ووجه صحته انه الزامي له لانه اذا جاز
ان يكون كل واحد من العدمات بهذا المعنى نقيضا لكل واحد من
الوجودات يكون واحد من تلك العدمات نقيضا لواحد من تلك الوجودات
بالضرورة وثانيهما ان ما سبق من ان معنى العدم معنى لا يجامع
مع الوجود اصلا انما هو بحسب نفس الامر وفي الواقع وجعله العدم ههنا
بمعنى رفع وجود وجود على تقدير تعددهما وذلك لانا لا نفهم من الوجود
معنى الا ان نفهم من العدم ما كان نقيضا له ونقيض الوجود انما
هو رفعه فعلى تقدير تعدد الوجود والعدم يكون كل عدم رفعا لوجود
ونقيضا له وفي الاخير نظر اذ لا فرق بين التقريرين في ان الكلام
فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم فحمل العدم في احدهما على ما هو معناه
في الواقع وفي الاخر على ما لزم من التقرير المذكور تعسف على انه
قد مر ان المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا والكلام
انما هو على تقدير تعدد هذا المعنى وتعدد المعنى ليس ابطالا له فعلى تقدير
التعدد يلزم كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود.

الخاص

الخاص وهذا المحال يلزم من التقدير المذكور لا ان العدم انسلخ
عن معناه الاصلي   قلت اقول حاصل جوابه كما اشار اليه
في حاشية الحاشية انا حملنا العدم في كلامه في ذلك الموضع على رفع
جميع الوجودات موافقا لما سبق فيندفع الاضطراب عن كلامه
غاية الامر ان سنده مندفع واندفاع السند اذا كان اخص كما
فيما نحن فيه لا يضر اصل المنع ووجه كون السند اخص انه يمكن ان
يسند منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين بما اطلت به سندنا
وهو انه كيف يتحقق التناقض بين الوجودات والعدمات بمعنى
رفع جميع الوجودات المتعددة على حسب تعدد المهيات مع ظهور
انتفاء الحصر بين كل واحد من الوجودات وكل واحد من العدمات
بهذا المعنى فان قال المستدل انا لم اجعل العدم بهذا المعنى قال الشارح
لا معنى للعدم سوى ما لا يجامع الوجود اصلا وانما الكلام على تقدير
تعدده وقوله على ان جواب اخر عن السؤال المذكور بعد الجواب الاول
وبيانه اذا لم يصح ما ذكره الشارح من تحقق التناقض بين المفهومين
بناء على تحقق الواسطة ينهدم بنيان التقرير الثاني الذي كان المحذور
اللازم منه تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين وصار المحذور اللازم
ح عدم تحقق التناقض بين الوجود والعدم مطلقا وما يصلح ان ينضم
اليه لتحصيل الدليل ليس الا انا نعلم تحقق التناقض بينهما في الواقع
فيصير الدليل هكذا لو تعدد الوجود سواء تعدد العدم ام لا لم يتحقق التناقض
بين الوجود والعدم والتالي باطل فكذا المقدم ولما كان التناقض
عبارة عن منع الجمع والخلو الذي هو الحصر وكان انتفاؤه
التناقض على تقدير كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات باعتبار .

لا يخفى ان ذكر هذا السند يوجب الاضطراب
لان ذكر ما هو منشأ دفع يوجب الاضطراب

وايضا يمكن ان يسند بان المسلم هو ان الوجود والعدم
نقيضان الكلية واما تحقق التناقض بين كل وجود
وعدم فغير مسلم منه

لا يذهب عليك انه ما لم يبطل السند الذي اورد في استدراك [illegible]
وحده العدم في التقرير الثاني [illegible]
[illegible]
العدم والوجود [illegible] التناقض بين اكثر من مفهومين [illegible]
من لزوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والدليل الاول [illegible]

الجزء الثاني اي الحصر دون الاول الذي هو منع الجمع ضرورة ان رفع
جميع الوجودات لا يجامع شيئا من الوجودات فقولنا لو تعدد الوجود
لم يتحقق التناقض بين الوجود والعدم في معنى قولنا لو تعدد الوجود
لم يتحقق الحصر بين الوجود والعدم فكان هذا الدليل راجعا الى الدليل
الاول بعينه فهذا الجواب عن كلام الشارح بجعل الدليل راجعا
الى الدليل الاول فكان باطلا فكلام الشارح كان تاما على المستدل
وان لم يكن صحيحا في نفسه وبحسب اعتقاده على ما سبق منه هذا ما سنح
لي في تحقيق هذا المقام الذي استصعبه الاقوام قلت هذا
ما ذكره المحشي فيه اي بحسب المآل واراد بوحدة العدم اصالة الوحدة
التي يكون باعتبار نفس السلب وبالوحدة التبعية الوحدة الناشئة
باعتبار المضاف اليه مع قطع النظر عن خصوص الوجودات كما توهم
المصادر واراد بقوله لتم المقصود به يتم المقصود به مع ملاحظة
مقدمة ضرورية لا يتعب العقل للحكم بها ولم يحتج الى ان ينضم اليه
بطلان الحصر العقلي اذ لا يخفى ان هذه المقدمة ليست في مرتبة
المقدمة الاولى في الظهور بل يحتاج الى مقدمة اخرى هي انه على تقدير
ان يكون العدم واحدا كان معناه رفع جميع الوجودات اذ ح
يظهر بطلان الحصر ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم نقول لا نذهب على احد
انا لا نفهم من الوجود معنى الا ونفهم من العدم رفعا متعلقا به فهذا انه
فلا يرد على المحال العلامة انه ان اردت بقولك رفع المتعدد متعدد
في الجملة انه اذا كان للوجود معان متعددة يلزم ان يكون للعدم ايضا
معان متعددة بحسب تعدد المهيات فلا نسلم ذلك لانه يمكن ان يكون
معنى العدم رفع الوجودات باسرها وهذا المعنى الواحد مشترك بين سائر

المعدومات

المعدومات وان اردت ان الامور المتعددة معتبرة في مفهومه فلا
نضر بالان تلك المعتبرة لا تنافي اتحاد مفهوم العدم وفيه بحث
وهو ان العدم نقيض الوجود لا يخفى عليك ان هذا الايراد على ما نقله
من المحقق الشريف ولهذا اقدرنا عند قوله هذا ما ذكره المحشي قولنا اي
اي بحسب المآل لو وجه كلام الشارح بان مراده انه لا يكون لمفهوم
واحد نقائض متعددة باعتبار واحد كالايجاب فقط في مثال
هذا لم يرد عليه النقض وربما يجاب عنه ايضا بان مراده انه ليس لشيء
واحد نقائض متعددة واراد بتعدد النقائض تباينهما ولا شك
ان الوجودات الخاصة متباينة بخلاف الوجود بالنسبة الى عدم العدم
اوفق في تقرير الدليل بانه وان جاز ان يكون لشيء واحد نقيضا
احدهما ايجابي والثاني سلبي لكن لا يجوز ان يكون اكثر من هذا
وعلى تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم يلزم ان يكون لذلك العدم
نقائض كثيرة لا يمكن عدها وحصرها على ما ذهب اليه الخصم من ان
للوجود معان متعددة حسب تعدد الموجودات ومع قطع النظر
عن ذلك نقول اقل مراتب تعدد الوجود الاثنينية فيحصل للعدم
نقيضان وعدم العدم نقيض له كما قررت فيكون للعدم ثلث
نقائض وذلك محال كما عرفت وما يجاب به عن الاعتراض بان
المراد ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض
الذي بين العدم والوجود غير التناقض الذي بين العدم وعدم
العدم ففيه انه ان اريد بالتناقض الواحد ما يكون طرفاه واحدا
محال انه لا يكون الا بين اثنين لكن تعددهما هنا لان كون التناقض
بين الوجود والعدم واحدا لهذا المعنى ممنوع عند الخصم بل هو موقوف

على وحدة الطرفين الوجود والعدم وهل الكلام الا فيها
وان اريد بالتناقض الواحد معنى آخر فلابد من بيانه ولا ثم
ادعاء انه لا يتحقق بين الوجود والعدم فانا من وراء
القدح في المقامين فتامل ثم ما ذكره رحمه في الجواب مبنى
على مقدمتين احديهما ان التناقض لا يتحقق الا بين القضايا
او بين القضايا وما يرجع اليهما من المركبات الناقصة وسيجي
في كلام المص ان تقابل السلب والايجاب يرجع الى القول
والعقد واراد بالقول القضايا الملفوظة وبالعقد القضايا
المعقولة وثانيهما ان السلب لا يرد على السلب بل اكثر وقد صرح
المحقق الشريف في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا
اضيف الى اي مفهوم كان حصل مفهوم في غاية البعد عنه
وايضا سيجي انه قد حكم رحمه بخفاء تلك المقدمة عند قول المص
ثم الوجود قد يوجد على الاطلاق فيقابله عدم مثله وايض ظاهر كلامهم
الخارج مثلا قد يكون ظرفا لنفس بعض المفهومات لا لوجودها
نقيضان يتعلق السلب بنفسها ايض ثم على تقدير اثبات تلك
بحث او على تقدير
لا حاجة الى المقدمة الاولى بان نقيض العدم المضاف ان اخذ
بمعنى السلب المحض لا يمكن جعل العدم المضاف بمعنى السلب المحض
والا لزم ورود السلب على السلب بل لا بد ان يوخذ بمعنى سلب
الوجود وح لا يكون نقيضا له بل يكون نقيضا الوجود وان اخذ
بمعنى ثبوت سلب الوجود فح يكون العدم المضاف بمعنى السلب الصرف
ويكون واردا على هذا الثبوت ونقيضا له ولا يكون الوجود
ايض نقيضا له ضرورة ان نقيض الوجود والايجاب لا يكون

وتاول اذ ما يجي هنا كون السلب واردا على الوجود
الذي يتجوز وروده على نفس الوجود وذلك لا ينافي
ظهور امتناع وروده على السلب فتدبر منه

[illegible]

وجودا وايجابا ويمكن ان نق حديث القضايا العلة للتوضيح لا للتتميم
ويمكن تقرير الجواب على وجه لا يبتني على المقدمة الثانية ايض
بان نقيض المراد هو التناقض اصطلاحا فالعدم المضاف اليه
ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا هو الوجود دون
السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا
له حقيقة ولهذا افرد التناقض باختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب دون الوجود واقول بل يمكن
ان يقال السلب الوارد على القضية السالبة ان جعل سلبا رابطا
فمن المعلوم بالضرورة انه لا يتعلق الا بالثبوت الرابطي وما ذكره
لا يدل على ان السلب الرابطي يتعلق بغير الثبوت كما لا يخفى
وان جعل سلبا واردا على نفس النسبة السالبة لم يحصل منه وروده
على السالبة قضية اخرى يسمى سالبة السالبة بل الحاصل ح ليس الا مركبا
تقييديا يكون عنده نسبة خبرية فلو انحصر التناقض فيما كان بين
القضايا تم الكلام وظهر بما قررناه الكلام على المقدمة الاولى
واعلم ان الترديد في كلامه انما هو في العدم المضاف اليه واما
العدم المضاف فهو بمعنى السلب البتة   وانا اقول لو كان
للسلب خصوصية اخرى لما كان يمتنع ان يعقله ويورد عليه المنع
ان حل المنع والا فيعقله اشار الى ثبوت ان الواقع هو الشق
الثاني وانه لا يقبل المنع فمعنى قوله وقد ناقش على قوله لجواز
العقل خلو الواقع عنها انه لم لا يجوز ان لا يحتمل عند العقل ان
يسلب الانسان مثلا الا بخصوصية معينة ولا يتصور سلبه بخصوصية
اخرى والحق انه مكابرة اذ على تقدير تعدد خصوصيات السلب يجوز

فنقيضه اصطلاحا هذا الا عينا
سلب ثبوت السلب صح

بهذا الوجه او [illegible]

ان المحقق الشريف قال
ان السلب اذا اضيف الخ

ويمكن اثبات اتحاد العدم [illegible]

[illegible]

العقل ولو في بادي النظر ان سلب الانسان مثلا بخصوصه اولى
واذا اثبت امتياز السلوب لا تمايز بذواتها ثبت انه مفهوم واحد
مشترك من السلوب كما لا يخفى وتقرير النظر الدقيق ان المستدل
لما جعل اتحاد العدم دليلا على اتحاد الوجود وعدم تمايز السلوب
بذواتها دليلا على اتحاد العدم فيقول السائل ان اردت
باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد فما ذكرت من
عدم تمايز السلوب بذواتها وان دل عليه لكن لا يدل على
اتحاد الوجود لانه ليس نقيضا للوجود بل يجوز ان يكون هذا
المفهوم الواحد مضافا الى الوجودات المتعددة التي لا اشتراك
لها الا في لفظ الوجود وان اردت ان سلب الوجود مفهوم
واحد فاتحاده وان دل على اتحاد الوجود لكن ما ذكرت في اثباته
من عدم تمايز السلوب بذواتها لا يدل عليه لجواز ان يكون
التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها وقوله لا يتاتى السلب لا
يضاف حقيقة الا الى الوجود لا يكفي في المطلوب لجواز ان يعقل
غير مضاف لكن على تقدير اضافته لا يضاف الا الى الوجود
والاولى ان يقول السلب لا يعقل الا مضافا الى الوجود حتى يفيد
المطلوب صح فزيد المنع الذي اشار بلفظ هب ولا يذهب عليك
ان ما ذكر في ذيل لا يتاتى يصلح اختيار كل من شقي الترديد المذكور
في النظر فتامل والضمير في قوله فاتحاده للسلب المطلوب وفي قوله
على اتحاده لنقيض الوجود وحمله على الوجود بعيد عن سوق الكلام
وما ذكر في جواب لا يتاتى بعد المنع المشار اليه بلفظ هب منع
قوله فاتحاده يدل على اتحاده في صورة منع عكس نقيضه اللازم

اشار بكلامه الى اضراب المصنف عن هذا الشق واخلا
وشرح كلامه على هذا الكلام اذ كان على تقديره
لدفع قوله لا يتاتى ولم يتوهم مشتركه [illegible]

المساوي

[illegible]

المساوي له ويصير الكلام هكذا هب ان السلب لا يضاف حقيقة
الا الى الوجود او لا يعقل الا مضافا الى الوجود لكن النظر باق
بحاله لانه ح اي حين تسليم كون السلب لا يضاف الا الى الوجود
لا يلزم من تعدد العدم تعدد السلوب اي تمايز السلوب
بذواتها وهو ان يجعل العدم ههنا بمعنى الاعم بحسب
التحقق وكذا المراد باشتراكه بين افراده الممكن الاشتراك
بحسب التحقق كما في تحرير الدعوى ثم لا يخفى انه لا يلايم الجواب الثاني
ما ذكر في اصل الدليل من التقسيم الى وجود الواجب ووجود
الممكن وتقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض فان قيل
الشارح جعل وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر
ووجود العرض قيود الاقسام لا انفسها وح قوله وما ذكرنا
من شمول المقسم لاقسامه كاف في اثباته محل نظر ولكون العموم
والاشتراك محمولا على ما هو المتبادر من العموم بحسب الحمل قلت
بعدا ما فقوله لا يلزم اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو قيد
القسيم يتوجه عليه ان للمستدل ان يقول اردت بوجود الواجب
ووجود الممكن نفس الاقسام لا قيودها فتامل ثم اعلم انه لما تقرر
ان المراد من الوجود الموجود فالمقصود اشتراك الموجود بين
الموجودات لا الوجود بين الوجودات فاما ان يتاتى انه مما شاء
للشارح او يتاتى الثاني مقصود ليلزم منه الاول للتلازم بينهما وبينها
فتامل ثم لا يذهب عليك ان عدم اشتراك الوجود بين وجود الواجب
ووجود الممكن بين وجود الجوهر والعرض هو الاحتمال الذي يسارع
اليه الوهم ويكون الغرض من التنبيه ازالته واما عدم اشتراكه

ولعله جواب نقض الدليل منه
اي تحرير [illegible] استدل على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين جميع الموجودات منه

محكوم الاقسام وجود وجود الواجب ووجود وجود الممكن منه

الاولى ما ذكر الاول لعدم ورود الايراد المذكور على الشرح منه

بين وجودات الجواهر مثلا بعد اشتراكه بين وجود الواجب ووجود
الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض فبعيد لا يذهب اليه الوهم حتى
يكون المقصود بالتنبيه ازالته الشارح قلنا كل ذلك
بملاحظة لفظ الوجود واما في الثالث فظاهر واما في الاول
والثاني فلان الامر المقطوع به البتة لو كان هو كونه موجودا
باحد الوجودات المتخالفة الذات اي غير مشتركة في مفهوم يعمها
وكذا لو كان احد طرفي الحصر كونه موجودا باحد الوجودات فلا شك
ان تلك الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن ملاحظتها
تفصيلا فلا بد ههنا من امر مشترك بينها يجعل آلة لملاحظتها
يدل عليه لفظ الوجود وعلى تقدير الاشتراك اللفظي لا يكون ذلك
الا مفهوم مسمى الوجود اذ اللفظ كثيرا ما يطلق ويراد به المسمى مجازا
لا يق لعل ذلك الامر مفهوم مشترك بين تلك الافراد ولا يكون مفهوم
مسمى لفظ الوجود ولا يكون موضوعا له لفظ الوجود لانا نقول
المقصود ههنا ليس الا اثبات امر مشترك بين الوجودات يدل
عليه لفظ الوجود وما يرادفه من ساير اللغات سواء كان لفظ الوجود
موضوعا له في اللغة ام لا وهذا ليس مطلبا حكميا بل هذا بالمطالب
اللغوية اشبه على انا نقول لا يخفى ان فهم هذا المعنى من لفظ الوجود
ومرادفاته من ساير اللغات لا يحتاج الى قرينة فثبت كونه حقيقة
فيه والفاء في قول المص فتغاير المهية للتعقيب لا للتفريع وتخصيص
المدعى بزيادة الوجود المشترك فيه لا لدفع مذهب الاشعري وهو
عينية الوجودات الخاصة للمهيات كما لا يخفى الا ان يق ذهب الاشعري
الى ان للوجود معان متعددة غير مشتركة في امر يعمها وكل منها عين

قد يوجد في بيان فائدة لفظ المطلق ههنا قول
المص وتردد الذهن على الجزم بمطلق الوجود
لا يدفع هذا الايراد غير ان الدال على السلب بلا
كلفة فتامل مشترك

[illegible]

المهية

المهية المخصصة ذلك الوجود بها فاذا ابطلنا ان للوجود معان متعددة
واثبتنا ان له معنى واحدا ثم ابطلنا ان يكون ذلك الواحد عينا
فقد ابطلنا عينية معنى الوجود مط تامل فيه ثم لا يخفى ان حديث
كون الوجود جزءا مشتركا فلا بد ههنا من جزء مختص مما لا حاجة اليه
في لزوم كون اجزاء المهية غير متناهية ولعا غير هذه النسخة الى
النسخة الاخرى التي لم ياخذ فيها قيد الاشتراك والاختصاص
ثم لا يخفى انه يلزم على تقدير كون الوجود جزءا للمهيات امورا اخر منها كون
الوجود جزءا لنفسه ومنها كون كل مهية بصير محض الوجودات و
منها كون مفهوم واحد هو الوجود ماخوذا في كل مهية حقيقية مرات
وهذا محال على ما هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك المرات غير
متناهية ومنها كون الجنس داخلا في الفصل ومنها عدم تحقق
البسايط الى غير ذلك لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية
ظاهر كما يدل عليه الحاشية الجديدة انه نقض الكبرى الكلية اي
منع لها كما هو الظاهر وتقريره انا لا نسلم كون كل مركب لا بد
ان ينتهي الى البسيط الحقيقي فان تلك الاجزاء لو كانت عقلية
صرفة ليست بحذاء الاجزاء الخارجية ولم يتعقل مفصلة اي لم
يحلل بالغا ما بلغ لا يكون مركبا اي مركبا حقيقيا من اجزاء
غير متناهية كيف لا ولا تمايز الاجزاء ح اصلا لا خارجا ولا
ذهنا على ما دل عليه ما في بعض النسخ من التصريح بلفظ حقيقة
واذا لم يكن مركبا حقيقيا لا يلزم انتهاؤه الى البسيط وان
كان يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد ما يشتمل هذا المعنى حتى
يلزم نفي كون الوجود جزءا مطلقا وتقرير قوله لا يق على وجه يطابقه

مثلا ان يكون جميع المهيات واجبة لذاتها لما تقرر
في موضعه ان مغاير الواجب عينية الوجود و
قيامه بذاته مستكره

الجواب انه على تقدير كون الاجزاء عقلية صرفة ولم يتعقل مفصله
وان لم يتحقق التركيب الحقيقي لكن يتحقق التركيب في الجملة ومجرد
التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط لان ماهيته وهي
اجتماع البسايط تقتضي ذلك غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا
من حيث التركيب حقيقة بان يكون اجزاؤه متمايزة اقتضى
البسيط الموجود بالفعل وان كان معدوما من حيث التركيب
الحقيقي بان لا يكون اجزاؤه متمايزة لا يقتضي وجود البسيط
بالفعل ومجرد الانتهاء الى البسيط الحقيقي ولو بالقوة يكفي في
المطلوب كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ان المراد في قوله ومجرد التركيب
ما يتناول التركيب التحليلي الصرف وههنا بحث لان ماهية التركيب
الحقيقي يستلزم الانتهاء الى البسيط سواء كان الموصوف به
موجودا او معدوما اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط فيقول تلك الاجزاء
بحيث اذا انحل وتفصل تفصيلا لا بدان ينتهي الى البسيط الحقيقي
مع انه لو كان الوجود جزء للمهيات بالغا ما بلغ لا بدان لا ينتهي الى
البسيط الحقيقي وبعبارة اخرى المركب من حيث انه مركب مفصل
بالغا ما بلغ لا بدان ينتهي الى البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن
والمجمل عين المفصل ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل
لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لا بد
من اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل
على تقدير وجوده على البسيط الحقيقي الذي لا يقبل القسمة اصلا
بالقوة والا لم يطابق المجمل والمفصل وهذا منقوض بتحليل
الجسم الى غير النهاية على راي الحكيم والحل منع قوله ولا يجوز ان يشتمل

المفصل

المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل بالقوة وذلك
لان اشتمال المفصل على ذلك البسيط انما هو على تقدير وجود
المفصل وهو محال فلا يلزم الا على اشتمال المجمل عليه بالقوة على هذا
التقدير المحال لا يجب بغير الامر ثم انك قد عرفت ان هذا الكلام
راجع الى منع الكبرى الكلية بناء على ان المراد من المركب ما يتناول
المركب التحليلي وما اورده في الحاشية التالية لها منع لتلك المقدمة
ايضا والتغاير باختلاف السند فان في الاول السند بان المركب
التحليلي لا يلزم انتهاؤه الى البسيط الحقيقي وفي الثانية بان
المركب مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي وبيان الاختلاف
بين السندين بان في الاول جوز عدم انتهاء المركب التحليلي الى
البسيط مطلقا وفي الثاني جوز عدم انتهاء المركب مطلقا
اي بان لا يكون له جزء بالفعل فقط او لا بالفعل ولا بالقوة
الى البسيط الحقيقي يا باه قوله اذ لا محذور في كون التحليل غير
واقف الخ على ان منع انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا
مكابرة ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي في قوله لمانع ان
يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا ما لا يكون له
جزء بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتحليل اصلا فلا
يتوجه عليه ان المنع مكابرة اذ الفطرة السليمة تشهد بان
المركب ينعقد من الاجزاء التي ليس لها جزء بالفعل وذلك لانه
بناء على حمله البسيط الحقيقي على ما لا جزء له بالفعل على انه لو
حمل على هذا الكان قابلا للمنع ايضا فتامل الشارح
واما اذا كانت عقلية لا تحقق لها في الخارج متمايزة اشارة
الى ان وجه الاجزاء في الخارج لا يكفي في اجراء براهين ابطال التسلسل

ورجع الى منع الكلية وهو ان البسيط
الحقيقي مبدأ المركب مطلقا حتى
المركب التحليلي صح

لان المركب واكثره يقتضي اشتمال كل منها على بسيط الحقيقي
وعلى الواحد العددي ويجوز اشتمال كل منها قطعا
ماله كثرة وجزء بالفعل كما مثله الا ان المركب
من الاعضاء المركبة من العناصر وعلى هذا ظهر
وجه اولوية التمسك ببرهان التطبيق اذ
برهان التطبيق يدفع بهذا الاحتمال منه

الطبايع
بل لا بد من الامتياز بينهما فلا يرد انه على مذهبهم قال الوجود
في الاعيان يسقط هذا الايراد وتفصيله ان المفهوم من كلام
القوم ان امتياز الاجزاء العقلية بحسب الوجود الخارجي بنا في
تقدمها على الكل خارجا والشارح قد اختار هذا على ما سيجي
في بحث خواص الذاتي والاستاد ايضا ذهب اليه لكن السيد
جوز ان يكون الاجزاء العقلية مقدمة على الماهية مع اتحادها معها
في الوجود الخارجي بان يكون تعلق الوجود الواحد بالجزء مقدما على تعلقه
بالكل وهذا بناء على ما اثبته من ان التقدم بالذات يرجع الى
الاحقية في الوجود وليس ههنا تقدم بحسب نفس الامر والواقع ظاهر
ويؤيده ما نقله عن الشيخ في بحث الماهية ان الحيوان ماخوذا
بعوارضه هو الشي الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي
يتقدم(?) ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب
وعلى هذا المذهب يلزم ترتب امور غير متناهية مترتبة في الوجود
فيبطل ببرهان ابطال التسلسل فتامل فيه الشارح لاحتمال
ان يكون زايدا في البعض آه يتصور ههنا سبعة احتمالات ثلاثة
لا تركيب فيها وثلاثة ثنائية وواحد ثلاثي والمدعى كونه زايدا في
الكل فلا بد من ابطال الستة الباقية والدليلان المذكوران على
نفي العينية والجزئية انما يبطلان اثنين منها ويبقى الاربعة الباقية
ولا يخفى انه يمكن ان يستفاد منهما معا ابطال مجموع العينية والجزئية
ويبقى الثلث الاخر والشارح اورد منها اثنين وترك واحدا وهو كونه
زايدا في البعض عينا في البعض جزءا في البعض لانه لم يقسم العينية
الى الجزئية بناء على اختلاف دليلهما فانه ليس واحدا حقيقيا

وهذا ان الظاهر انه لا بد لاجراء البرهان من ان تكون تلك الامور موجودات بالاستقلال ولا يتصور الترتب مع وحدة الوجود وان تعدد التعلق فتامل منه سره

وذلك لانه يبقى كونه مركبا من جزء الوجود [illegible] فلا [illegible] وكذا الكلام [illegible] لزم [illegible] منه سره

حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة لما هرب عن لزوم تخلف
المعلول عن العلة التامة بان المقتضي مجموع الامور الثلثة كل منها
بالنسبة الى ماهية مخصوصة صار مظنة لزوم كون الامر الواحد الحقيقي
علة مستقلة لامور متغايرة فدفعه بان الوجود ليس واحدا حقيقيا
حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة بل يتصور فيه تعدد وتكثر
باعتبار افراده المتعددة وفيه بحث لان مراد المجيب من الاقتضاء
الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو وعليه مبني كلامه آه والا
لم يترتب التساوي على تقدير كون الوجود مقتضيا ولا شك ان
الوجود من حيث هو لو اقتضى مجموع الامور الثلثة لزم كون
الواحد الحقيقي مقتضيا لامور متغايرة اذ لا مدخل للخصوصية
الناشية من الماهية او الفرد حينئذ وايضا لو كان المقتضي مجموع
الامور الثلثة في المواضع المعينة كان الاقتضاء بمدخلية
تلك الماهيات المعينة والا كان بمدخلية الماهيات في الجملة
فلم يكن تاما والجواب انه حمل الاقتضاء التام على ان لا احتياج
الوجود بعد الماهية الى امر اخر والاحتياج الى خصوصية الوجود
او الماهية لا يقدح في كونه تاما فان قيل للمجيب ان يقول اردت
بالاقتضاء التام المنسوب الى الوجود ان يكون الوجود من حيث
هو مع قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا قلت حينئذ يتسع
دايرة المناقشة في المنفصلة فانه حينئذ يحصل احتمالان اخران
احدهما ان المقتضي هو الوجودات الخاصة لا الوجود من حيث هو
والثاني ان يكون المقتضي هو الوجود بشرط الماهيات
الشارح بل المقتضي هو الماهيات لانه قد تقرر ان الذاتيات

لانه لو كان المنع الاقتضاء على سبيل الاقتضاء لكن [illegible] لم يكن [illegible] والعوض [illegible] ما قال وانتم كلام المحقق [illegible] حمل الاقتضاء آه وكلام [illegible] الاقتضاء التام ولذا قال المحقق ان [illegible] المفهوم الواحد لا يختلف عنه سواء كان متواطئا او مشككا

[illegible]

طريق الخلف [illegible] المحقق [illegible]

غير مجعولة فكيف يتصور كون المهيات مقتضية للعينية والجزئية
لان وصف العينية والجزئية خارجان عن العين والجزء نعم
ربما يناقش بانه بعد اختيار ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك
كيف يتصور كون المهية مقتضية للعينية هذا وقوله ولو سلم
معناه ان الوجود يقتضي شيئا من ذلك وذلك يتصور باقتضائه
واحدا من تلك الثلثة واستناد الباقي الى غيره وهذا المحمل
لكلام الشارح يتوهم انه لا يرد عليه ما اورده بقوله ولكن يرد
عليه وفيه بحث لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة من الوجود
مقتضيا للاحوال الثلثة لكن يلزم كون كل حصة مقتضيا لما سلم ان
الوجود يقتضيه من العروض مثلا ولا يخفى بطلانه وتخصيص
الاستناد واقتضاء الثلثة جميعا بالذكر لانه اخذه في مقام السند
على سبيل التمثيل لهذا اورد السند في ذيل جواب لا يتأتى هكذا
لجواز ان يقتضي الدخول او يقتضي العينية او يقتضي العرضية واذا
كان التعرض لخصوص الثلثة في مقام السند على سبيل التمثيل ففي
مقام الرد عليه يكون بناء الكلام عليه وبما ذكرنا يندفع عنه ايضا
ان هذا الايراد كلام على السند الاخص نعم يمكن دفعه بانه انما
يلزم من كون الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة كون كل حصة
منه مقتضيا لكون المطلق معروضا للاحوال الثلثة لا لكون
الحصة معروضا لها لان المقتضي ذلك كما لا يخفى على احد وفي
ههنا شئ وهو انه لو كان الوجود عينا او جزءا لكانت العينية
او الجزئية مستندة اليه ضرورة انهما من لوازم الذات ولوازم
الذوات مستندة الى ذوات الملزومات كما تقرر في موضعه

او لكان ... لما ... الى عقل ... لان الوجود لا يقتضي شيئا المهية ...

كذلك من غير ان يتوقف المنع على خصوصه فكانه ذكره في مقام السند صح

ح

فسقط

فسقط المنع الاول الذي اورده الشارح بقوله نختار ان
الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك نعم يرد عليه ان اقتضائه
للنفسية مثلا يجوز ان يكون بالنسبة الى مهية معينة دون
غيرها فلا يلزم الاستواء هذا هو الذي ذكره توجيها
للمنع الثاني له لا يخفى ان مقتضى المفهوم الواحد
لا يتخلف عنه الخ وقد اجيب عنه بان الشارح اراد بالاقتضاء
ما هو اعم من التام وغيره وهذا مع انه خلاف الظاهر لان
المستدل اراد بالاقتضاء التام ليمكن ان يترتب عليه
الاستواء والظاهر في المنع الاول منع ذلك الاقتضاء
وحمله على انه منع ما هو اعم منه اولا ثم سلمه ومنع المساواة
على تقدير ذلك الاعم انما يحسن اذا كان في كلامه ما يشعر
بذلك بان يقول مثلا نختار ان الوجود لا يقتضي شيئا من
ذلك مطلقا او اصلا يجاب عنه بان مقصوده رح انه لا تفاوت
بين صورتي التواطؤ والتشكيك في الاقتضاء ويرشدك اليه
قوله اذ ح يظهر الفرق بين صورتي التواطؤ والتشكيك
فلا معنى للتعرض للتشكيك وابتناء كلامه عليه الا انه لما كان
حمل كلام الشارح على انه اراد الاقتضاء في الجملة خلاف الظاهر
حمل كلامه على انه اراد الاقتضاء التام وبنى كلامه على هذا و
قال ان مقتضى المفهوم الواحد لا يتخلف عنه هذا ثم لا يخفى
ان ما نقله الشارح بقوله لا لما قيل في جواب لا يتأتى الا بدل
الاعلى ان الوجود على تقدير التواطؤ وجب استواؤه بالنسبة
الى افراده دون المهيات والدفع مشترك وما ذكره في

مع تصور الاختلاف ... احد وان لا يحمل ... ما ذكره المحشي المحقق

[illegible]

مقام السند بقوله لجواز ان يكون العارض والمعروض معا
داخلين في المهيات مذكور على سبيل التمثيل من غير ان يتوقف
الكلام عليه واراد بالدليل الجاري في اثر الوجود اذ لم يكن متساوي
الحصول في المهيات لزم خروجه عنها الدليل الدال على امتناع
التشكيك في الذاتيات وقوله واما الاختلاف بالكمال والنقصان
في نفس المهيات الخ حل للدليل المذكور وحديث الذراع والذراعين
ظاهر انه سند للمنع المذكور ويحتمل ان يكون نقضا للدليل
الكلي ويكون راجعا الى المعارضة فلا استواء نسبة الذاتي
الى جميع ما هو ذاتي له اراد بالاستواء الاستواء في الاولوية
والاقدمية بقرينة افراز الدعوى فيهما وادعى ان نفس الدعوى بديهية
فيهما فقط وما ذكره تنبيه على المدعى البديهي بعبارة او منع فلا يرد
المنع على ما ذكره في صورة التنبيه ولانه بعد اثباته يجري في انتفاء
الاخيرين فلا وجه لتخصيصه بنفي الاولين والاولى في تخصيص ما ذكره
ما ذكرنا موافقا لما ذكره في الحاشية الجديدة واما ما ذكره في حاشية
الحاشية حيث قال اريد بعدم الاختلاف بالاولوية والاقدمية فيوهم
ان ما ذكره لا يصلح للتنبيه ايضا اذ لم يبق فرق يعتد به بينه وبين المدعى
واطلاق النقض على اجزاء التنبيه مسامحة ثم ههنا بحث لان الاول ان
الاولوية ان فسرت بان يكون مقتضى الذات في البعض غير مقتضى
الذات في البعض الاخر لم ينحصر التشكيك في الاربع لجواز ان يكون
الاختلاف بوجوه اخر كما اذا كان عينا لبعض وجزءا لاخر او ذاتيا
لبعض وعرضا لاخر او جزءا لبعض وجزء جزء الاخر الى غير ذلك من
الاختلافات وان فسرت بما عدا الثلثة المذكورة يرد عليه ان

للمدعى علاوه

الطرف

فيختلف
الحيوان مثلا نوع بالنسبة الى حصته وجنس للانسان مثلا
بالاولوية فان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى افراده
الحقيقية والحصة فرد اعتباري نقول بانه كذلك لكن يرد
عليه ان الجسم النامي جزء للحيوان وجزء جزء للانسان فيختلف
صدقه عليهما وان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى الافراد
المتباينة فنقول كثيرا ما يكون مفهوم عين مهية بعض افراده
الحقيقية وجنسا بالنسبة الى اخر كالحيوان فانه جنس للانسان
وعين مهية المادة التي هي الحيوانية بشرط لا شيء فان المادة
العقلية عين المادة الخارجية والمادة الخارجية موجودة
في الخارج كما صرح به الاستاد في بحث المهية ومعلوم ان حقيقة
المادة العقلية ليست الا الحقيقة الجنسية وزعم ان القيد العدمي
ليس داخلا في حقيقة الامر الموجود في الخارج ولا يبعد ان يتوقف
صدق الحيوان على الفرس الذي هو فرد اولي له او فرد اولي لم صدقه
على زيد مثلا فانه بواسطة صدقه على الانسان وصدق الانسان
عليه وفيما ذكرنا من المثال الاول يلزم تحصل الطبيعة الجنسية بدون
الفصل وهو خلاف المشهور فتامل هذا ان قرر الكلام نقضا
وان قرر سند المنع ان الذاتي لا يختلف بالاولوية فلا حاجة
الى مؤنة الاثبات بل يكفي الاحتمال الثاني انهم صرحوا بان
حمل العالي على السافل بواسطة حمل العالي على المتوسط وحمل المتوسط
على السافل حتى صرح الشيخ بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته
وقال المحقق الشريف في حواشيه على شرح القاضي وما قيل من
ان الذاتي لا يعلل فمعناه انه لا يعلل بالذات ولا بامر خارج

قال الشيخ ما ذكرت اشكال لا عليها ان الحيوان يكون [illegible]
يكون ما للانسان [illegible] فانه [illegible] ان
[illegible] لم يكن حيوانا [illegible] الجسم [illegible] للماده
[illegible] الانسان [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] لم يكن حيوانا [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] حيوان [illegible]
الذي ليس [illegible]

عن الذات مع جواز ان يكون معللا بذاتي آخر فان قلت قد حكموا
ان الشئ ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا فما وجه التوفيق بين
التصريحين قلت لا منافاة بينهما لان الشئ في العبارة
الاولى عبارة عن السافل كزيد مثلا فيكون مفاده ان صدق
الحيوان علة لصدق الجسم عليه وفي العبارة الثانية عبارة عن
العالي كالجسم فيكون مفاده ان تحصل الجسم حيوانا علة لتحصله انسانا
ويلزم ان صدق الجسم على الحيوان علة لصدقه على الانسان
فصار حاصل المجموع ما نقلناه انفا وهو ان صدق العالي
على السافل معلل بمجموع الصدقين صدق المتوسط على السافل
وصدق العالي على المتوسط والجواب ان الذاتي لما لم يكن معللا
بغير الذاتي الآخر فلا يلزم الاختلاف في الذاتي بالتقدم والتاخر
بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان التشكيك انما هو
بالنسبة الى تلك الافراد ومراده رح من ان الذاتيات غير
مجعولة انها غير مجعولة للذات فلا يكون حصولها لها في فرد بمقتضى
الذات ولا بامر خارج فلا يكون حصولها في فرد علة لحصولها
في فرد آخر مباين فلا يتحقق التشكيك بالاولوية ولا بالاقدمية
واما انتفاء الاخيرين يحتمل ان يكون رح في صدد
تحقيق المقام من غير قصد الى تتميم ما نقله الشارح بقوله واقوى
ما ذكره وان يكون مقصده التتميم ما نقله الشارح ودفع ما اورده
الشارح عليه بتوضيحه وتفصيله وتوجيه على قوله وعلى الثاني
لا يكون الاختلاف في الذاتي منع والسند انه لم لا يجوز ان
يكون اختلاف صدق مفهوم على فردين بان يكون الحصة التي يحصل

لان التقدم الاخير كالناطق بعضها الحيوان
متحصلا الانسان لا الا الجسم ١٢

في فرد بعينها ازيد او اشد من الحصة التي تحصل منه في فرد
آخر بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الازيد والاشد
مثل الاضعف والانقص وزيادة فالزيادة وان كانت
خارجة عن الماهية الكلية لكنها داخلة في حصتها ويرد على قوله
اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض انه يلتبس لان
خلاف المفروض وان لم يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض
في الذاتي يلزم في الخارج لكن يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض
في عرضي يلزم في عرضي آخر لكن ما اورده على نفسه في قوة هذا الايراد
وما اجاب به عنه لو تم يكون جوابا عن هذا الايراد
فان قلت اذا فرضنا اقول هذا السؤال نقض لبعض الدليل المشار
اليه حيث قال وان كان في امر عارض لهما لم يكن التفاوت بين
الشيئين في نفس السواد بل فيما عرضه ولا يخفى ان تخصيص كون
التفاوت في العارض في هذا الشق بالذكر لانه اقرب في قدم نظره
في كلام الاستاد وتحمل المعارضة ويكون تقرير الكلام وان كان
التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد او اجزائها
لزم التشكيك في الماهية او الذاتي وهو المطلوب لكن الانسب
ح تاخير هذا الشق وبناء هذا السؤال والذي بعده على انا اذا
فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين لم يكن ذلك الا بان
يقوم باحدهما حصة من هذا العارض اشد من الحصة القائمة بالآخر
او ازيد وهذه المقدمة بديهية والسؤال الثاني لا يحتمل المعارضة
حيث قال لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قرره
واراد بالتفاوت من حيث الذات الاختلاف في صدق الذات

لا يخلو الحكم كما سيذكره انها عبارة عن الطبيعة
من حيث انها تتعدد وتتقيد بامر خارج عنها
فكيف يكون الزيادة مع كونها خارجة عن الماهية
داخلة فيها ١٢

وان كانا الحيوانات التفاوت باعتبار امر معروض
لهما او امر عارض لعروضهما او فرد ذلك بعدها
على بعد حلول العارض على العين المنادر واما
او احلول العارض على العين الموجبة الى الخارج و لا
يوجب مع انه مشترك جميع الاحتمالات و
[illegible] العدد [illegible] ذكره سلطان العلماء ره

فانهم يحملونه يكون مشتملا على اجلاء المنع
الاول كما اعترف به صاحب الحاشية
وليس التفاوت الا بهذا المورد وهم
بعض مقدمات الاحتجاج اليه ادخلها
السؤال الاول تام كاف فليس شاهد
كثير فائدة كلام ما قررنا فتامل
سلطان العلماء ره

او الذاتي بان يكون الذات والذاتي ما فيه التفاوت حتى
يكون مشككا لا ما به التفاوت ولهذا قال كما قررتم اي من ان
الذاتي لا تشكيك فيه واشار في الجواب الى ان مصدوق السائل
التسامح حيث جعل السواد مقولا بالتشكيك على الجسمين بان
المقول بالتشكيك هو الاسود بالقياس الى الجسمين وحاصل
الجواب عن السؤال الاول اختار الشق الثالث بان التفاوت
بين السوادين ليس في صدق مفهوم عليهما ذاتي او عرضي بل
بان نفس احدهما اشد من نفس الاخر والحاصل انه ليس يتحقق بين
السوادين ما فيه الاختلاف بل يتحقق بينهما ما به الاختلاف وهو
الفصل الممنوع عندهم وانما يتحقق ما فيه الاختلاف بين الجسمين
وهو مفهوم الاسود فذكر المشتق لاجل ان المقول بالتشكيك يعتبر
تشكيكه باعتبار حمل المواطأة المعتبر في الكلي بالنسبة الى افراده واما
هذا الجواب في النقض بتمام الدليل على ما اشرنا اليه باختيار الشق
الاخير ومنع خلاف المفروض ونقول لم لا يجوز ان يحصل الاختلاف
في صدق مفهوم عارض لشيئين كالاسود بالقياس الى جسمين
بكون نفس مبدا احدهما اشد من نفس الاخر ويكون هذا التفاوت
موجبا لاختلاف صدق المشتق عليهما هذا وفيه نظر وهو ان هذا
المنع يمكن اجراؤه في اصل الدليل فانه كما جاز ان يكون الاختلاف
الذاتي بين المبدائين موجبا لاختلاف صدق المشتق على المعروضين
فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبدئين موجبا للاختلاف
صدق المبدا على الفردين بل هذا اقرب كما لا يخفى ويؤكد هذا النظر
ما اختاره وسيجيء ان الفرق بين العرض والعرضي انما هو بالاعتبار

منها من حيث الذات يلزم التشكيك في الذاتي وان كان من حيث العارض يلزم خلاف المفروض ولما كان في حل السوال الثاني
على هذا النوع خفاء نبه في حاشية الحاشية ويمكن ان يجعل هذا السعد في حاشية الحاشية اشارة الى مخصوص الشق الاول من
السوال الثاني وهو صورة الانكار في الماهية فيكون سالم التكلف فتامل منه ره

لا يخفى انه على هذا لا دخل للانكار في هذا اللازم اذ اللازم المذكور بالمعنى المذكور يكون في صورة الاتصال ايضا كما في السوال الاول والحق ان المراد في لا يكون الذات ما به الاختلاف ولا تشكيك في ترتبه على شق الانكار ويكون المراد بصورة كما قررتم ما ورد في اصل الدليل في الشق الثاني وهو ان لا يكون الاشتداد على شيء لا يكون في الاضعف فان قال ثمه انه لا يكون [illegible] وبهذا تبين ما لزم ههنا بعض قوله والتفاوت في عارضهما خلاف المفروض فتامل
سلطان العلماء ره

[illegible]

قوله وحاصل السوال على ما هو في حاشية الحاشية اما المراد في السوال الاول على ما فصل وصح تكون [illegible] لفظ الله نكلف اذ النقد انه يلزم في اصل الدليل من احد الامرين من المحذور [illegible] لم يلزم التشكيك في الذاتي على النقد [illegible] انه باعتبار الاشتراك [illegible] لزوم المحذور [illegible] واما السوال الثاني لان النقض بالسوال الثاني كما عرفت لا دل لزوم احد الامرين لا واسطه انه لا يجوز ان يكون السوادان مختلفين بالماهية فلا بد ان يكون [illegible] ان كان التفاوت

[illegible]

وليس المراد ما حاصله ان المقول بالتشكيك اصطلاحا يختص بالمشتق
يعني ان الذات عرضا [illegible] كالساطع فانه دالة باعتبار [illegible]
والذاتي لا يكون مشتقا لما تقرر في موضعه اما اولا فلان هذا
التخصص في الاصطلاح ليس في كتبهم منه عين ولا اثر واما ثانيا فلما
اشار اليه في الجديد من ان اللازم ح ان التشكيك بحسب الاصطلاح
لا يجري في الذاتيات ولا ينفي اختلاف الماهية في الافراد بحسب نفس
الامر وهل النزاع الا فيه واما ثالثا فلانه يكفي ح ما ذكر من المقدمات
ولا حاجة الى المقدمات المذكورة في الدليل واما رابعا فلما يجيء
في قول الشارح ومن يتق اي الوجه بالتشكيك على عوارضها اي على افراده
العارضة للماهيات على ما فسره الشارحون وحاصل الجواب عن السوال
الثاني ظاهر لا يخفى وقد يناقش على لفظ الامثال والاولى المثل
وزيادة في حاشية الحاشية كما في راس الخطين مثال
للازيد والانقص العددي فان مجموع الراسين ازيد من راس خط واحد
وهما متمايزان وجودا ووضعا لكنهما ازيد وانقص بالعرض والازيد
والانقص بالذات هو الاثنينية العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة
لاحدهما فانهما اي متمايزان وجودا ولا يتمايزان وضعا لان
تمايزهما بالوضع اي بالاشارة الحسية انما هو باعتبار معروضهما لان
العدد لا يقبل الاشارة الحسية بالذات والمعروضان ههنا لا
يتمايزان ولعله تسامح فاورد الكم بالعرض ليظهر منه حال ما هو الكم
بالذات لان التمايز في الوجود دون الوضع فيه تابع لمعروضه فما
استشكل منه من ان الكم بالذات ههنا هو الذي كان معروضا
للزيادة والنقصان بالذات ما هو بل انه لم يتحقق ليس اشكالا
وكيف يمكن تحقق الكم بالعرض بدون الكم بالذات وهل هذا الا مثل الحركة بالعرض

[illegible]

لح

بدون الحركة بالذات   ودليله ان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط تقريره انه اذا تحقق اشخاص كثيره في
كل من مراتب الشده والضعف فامتياز الافراد التي في
مرتبة الشده عن الافراد التي في مرتبة الضعف من كل ليس بحسب
التشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك بين جميع افراد تلك
المرتبة فلا بد ان يكون الامتياز بامر كلي مشترك بين جميع
الافراد المشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك اي بعد ان ثبت
ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام في ان ما به الامتياز
امتياز اصنفيا فحكمه حكم ساير الحقايق كالانسان والفرس
فان الاحتمال العقلي في بادي الراي قايم ههنا ايضا والامر غير
مشتبه بعد ضم الحدس الصايب وهو ان الاختلاف بالمهية
هذا هو التقرير الصايب لهذا الكلام ويمكن ان يقرر هكذا ان
امتياز افراد مرتبة الشده عن افراد مرتبة الضعف لا شك انه
اقوى من الامتياز بين افراد مرتبة واحدة وهذا امتياز تشخصي
فلا بد ان يكون ذلك ليس تشخصيا فقط وفيه ان الامتياز التشخصي
قد يكون اقوى من امتياز اخر تشخصي وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل ان
اراد انه ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الشده والمرتبة
الواحدة من الضعف بواسطة التشخص بحيث يكون ذلك
الاختلاف الواقع بواسطة تشخص فقط حتى لا يتحقق في غيرهما
فالدليل عليه وهو قوله اذ في كل الخ تام لكن هذا الدليل لا يدل
على اصل المطلوب وهو ان الاختلاف بين الاشد والاضعف
والازيد والانقص بالمهية لجواز ان يكون كثير من اشخاص نوع

الكلام في انه ذاتي حتى يكون الامتياز
بالمهية او عرضي حتى يكون الامتياز

ولكن ما في قوله لا بد ان يكون الخ اصل المطلوب لانه
قوله بالمهية لانه مشعر بان محل الكلام في
خصوص هذا الشق الاختلاف بالمهية
ولم يكن محل الكلام هذا الشق بل
سوى [illegible] الاختلاف بالتشخص فقط
ونقيضه ما بعده [illegible] هذا [illegible] فتدبر

واحد مقتضيا لتلك المرتبة وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس
مستندا بالتشخص بل بالفصول النوعية المنوعة له فالدليل المذكور لا يدل
عليه كما لا يخفى   في الحاشية ومانبه على ذلك الخ ههنا بحث
اما اولا فلان للخصم ان يقول لعل الطرف كالبياض القوي لا يوافق
شيئا من المتوسطات نوعا والاتفاق النوعي انما يتحقق
بين المتوسطات واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض
فلا يثبت الكلية وهو ان كل اشد واضعف يختلفان بالمهية
قابلا للقسمة الى غير النهاية ولا يبلغ في شيء من تلك المراتب
الى السواد الصرف ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم كون البياض
الصرف متحدا بالنوع مع السواد الصرف بعين الطرفين لكن
لا يخفى انه يلزم بالبيان الذي ذكره اتحاد البياض القريب
من الطرف واياه اراد بالبياض القوي مع السواد القريب
من الطرف حتى كانه سواد صرف بالمهية وهذا ايضا مما لا يقبله
صاحب الحدس الصايب   وكذلك ليس في طبيعته تضعف
واشتداد وهذا مقول قول الشيخ ولعل التضعف والاشتداد
ههنا مما لا حاجة الى نفيهما اذ تقرر في موضعه انهما من خواص
الكيف ولعله اراد بهما ما يساوق النقصان والزيادة وقوله
في انهما كمية اي في صدق الكم وانواعه وقوله من اخرى مشاركة لها
بناء على ان النسبة فرع المشاركة الجنسية فلا يتوهم ان الخط ازيد
من السطح او انقص ولو قال بدل قوله فلا ثلثة اشد ثلثية من
ثلثة ولا اربعة اشد عددية من ثلثة لكان اظهر لان المثال الاول
لا يحتمل النزاع وقوله والاشد والازيد الذي يمنع كونه في الكمية
الا ما يثبته اشارة الى الزيادة التي تعرض لنفس الخط كالذراعين

اعلم ان كل واحد من الالوان [illegible] السواد والبياض [illegible] الطرفين
[illegible]
واحده

الاخر
بالقياس الى ذراع واحد فان نفس احد الخطين ازيد من
لا باعتبار امر يكون ما فيه التفاوت كما قرره ره في الاشد و
الاضعف الذي يمنع اشارة الى الازيدية والانقصية في
مهية الخطية اذ لا يمكن الاشارة في الخط الطويل الازيد الى شئ من الخطية
التي في القصير الانقص وزيادة اذ صدقها عليهما على السواء
ويمكن الاشارة الى مثل الحد الذي في الخط القصير وزيادة في
الطويل لكونه على هذا الحد او على حد اقوى اريد طول اضافي فالمعنى
الاضافي ليس ما فيه الاختلاف بل ما به الاختلاف وان كان ظاهر
العبارة يشعر بالاول فتامل جدا كيف وهو ليس بمشترك فيه بل المعنى
ان الطول الاضافي اي كونه على هذا الحد منشأ للاختلاف صالح له بالزيادة
على ان يكون المفروض نفس الخط الذي طوله ذراعان فتامل والمراد
بما شابه ذلك سائر الكيفيات كالسواد والحرارة وغير ذلك
فان السواد قد يكون حقيقيا ولا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا
كما يقال في الفحم انه اسود بالنسبة الى الهندي او يفرق بين
الزيادة والنقصان في الاعداد ومثلهما في المقادير وههنا
بحث وهو ان النسخ مختلفة عند قوله والثاني ان الاشد والاضعف
مختلفان بالمهية ففي بعضها يوجد قوله والازيد والانقص
وفي بعضها لا يوجد فعلى النسخة التي لا يوجد فيها تلك الزيادة
لم يرد النقض حتى يحتاج الى التفصي وعلى النسخة التي وجدت فيها
تلك الزيادة كيف يمكن التفصي بان الاختلاف بالزيادة والنقصان
لا يوجب الاختلاف بالمهية والتحقيق الاقرب انه على النسخة التي تحقق فيها تلك
الزيادة يكون النقض بعض المدعى الكلي ويكون الجواب بالتخصيص كما في

لا يتوهم ان هذا ينافي ما مر سابقا من ان ما به الاختلاف ذاتي هو الفصل المنوع اذ الشيخ صرح ههنا بان الكثرة الاضافي
عارض في العدد وكذا الطول الذي هو الطول الاضافي في المقادير فلا بد ان ما مر سابقا في غير المقادير على ما سيجيء في
الجواب الثاني من النقض في المقام الثاني لكن سبق المنافاة في الاعداد بلا دفع وذلك لان كونهما عارضين لمهية العدد
والمقدار لا يقتضي عدم دخولها في افراد المقادير والاعداد لجواز كون المقدار جنسا وكونهما فصلا داخلا في انواعه
سلطان العلماء ره

سائر تخصيص العمومات وعلى النسخة التي لم يوجد فيها تلك الزيادة
يكون النقض نقض الدليل والجواب بمنع جريان الدليل وظاهر
ان المنع انما يتوجه على ان الحدس يحكم بان الاختلاف بين المقادير
باعتبار امر ذاتي داخل او عرضي خارج والتنبيه المذكور سواء
جعل تنبيها على اصل الدعوى برهان الاشد والاضعف مختلفان
نوعا على ما هو الظاهر او على الشق الاخير وهو ان يكون التفاوت
بامر كلي ذاتي جوهري او عرضي فيكون الاختلاف بحسب الذات والا فيكون
بحسب الصنف اذ فيه ادعى الضرورة والتنبيه بمناسبة لا يجري في
المقادير لكنه لا يجري في الاعداد ايضا اذ ليس في التزام كون
الخط الذي طوله الف ذراع مثلا متحدا بالمهية مع الخط الذي
كان طوله شبرا مثلا وكذا التزام كون الالف مثلا متحدا مع
الاثنين في المهية انقباض للعقل بخلاف السواد القوي
والساذج القوي والاولى ان يجعل الدليل المذكور مختصا بالاشد
والاضعف ويجعل الدليل على ان الازيد والانقص في العدد مختلفان
نوعا بما هو المشهور وسيجيء في المتن وهو ان كل مرتبة من مراتب
العدد مختص بآثار ولوازم فان قلت لعل تلك اللوازم لوازم
الصنف دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستندة الى المهيات
النوعية البسيطة او الفصول المنوعة وهو المطلوب واما مستندة
الى لوازم اخر وينقل الكلام اليها الى ان ينتهي الى المهيات و
الفصول واما الى عوارض مفارقة فيلزم كون تلك اللوازم ايضا
مفارقة فتامل ثم على هذا قد يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان
مستندا الى التشخصات لا الى الفصول المنوعة وقد يكون مستندا

فيه نظر لانه ان اراد بلوازم اخر لوازم للمهية النوعية بحسب الشق الاخر وهو استنادها الى عوارض مفارقة للمهية النوعية
فلا يلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة قلنا كونها مفارقة عن المهية النوعية لا ينافي كونها لازمة للمهية الصنفية
او معتبرة فيها وان اراد بلوازم اخر اعم من اللوازم الصنفية والنوعية بحسب الشق الاخر لا يلزم انتهائها الى
المهيات والفصول بل يكفي انتهائها الى العوارض المعتبرة في الصنف وان كانت مفارقة
بالنسبة الى المهية النوعية فتامل
سلطان العلماء رحمه الله

الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف ولو يد
بالجواب الاول وهو التزام ان المختلفين بالزيادة والنقصان مطلقا
كالذراع والذراعين من الخط متخالفان بالمهية انه لو كان الخط
الزايد والخط الناقص متحدين بالمهية فيكون الخط نوعا حقيقيا لها
ويكون المقدار جنسا قريبا للخط والسطح والجسم التعليمي فينبغي
ان يصح ان يق هذا السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يكفي لصحة النسبة
بين امرين اشتراكهما في الجنس القريب كما يصح ان يق الاربعة
ازيد من الثلثة وسواد الفحم اشد من سواد الهندي الى غير ذلك والتشويش لا
المصدر بقوله فان قلت متعلق بالمقام الاول فان كونه
على هذا الحد او على ايهما لا يق كون الزيادة والنقصان عارضا
تابعا لعارض اخر وهو الطول الاضافي لا يقتضيان لا يقع اي
الزيادة والنقصان في نفس المهية لان هذا كلام على السند بطريق
المنع الشارح وجود خاص لكل موجود فيه بحث اذ عند
التحقيق ليس للوجود فرد وراء الحصة زايدا في المهية كيف واثباته مما لا
سبيل اليه ويمكن ان يحمل قول الشارح واثبات ان في الموجودات
آه عليه وعلى هذا الايراد عليه ما اورده الاستاذ بل الجواب انه يصرح
المص بهذا حيث قال ثم يق على عوارضها بالتشكيك واما انه لم يثبت
كون المشكك عرضيا فلا يضر هذا القايل اذ غرضه توجيه كلامهم
على وجه يوافق اصولهم وهذا مما اثبته المحققون ومنهم المص لكن
حمل كلام الشارح عليه لا يلايم ما ذكر بعده بقوله وايضا آه والاولى
ان يحمل هذا الكلام منه على انه مؤكد لايراد الاول بان كون الوجود
الخاص زايدا لا يصلح ان يصير دعوى لهم كيف واثبات ان في الموجودات

[illegible] المنع على المنع [illegible]

ع

وجودا خاصا غير الحصة زايدا على المهية مما لا يمكن فكيف يدعى لانهم
لا يدعون ما لا يمكن اثباته وح ينطبق ما بعده عليه الشارح
اما في الخارج فظاهر قيل لا يخفى ان يعقل المهية مع الغفلة عن
كل من قسمي الوجود لا يدل على ان الوجود المطلق بهما زايد فانه
يمكن ان يكون كل من القسمين زايدا بدون المطلق بهما ويمكن ان يجاب
بان المراد من نفي عينية الوجود المطلق بهما للمهيات نفي كونه
عين حقيقة تلك المهيات اذ كونه عين تلك المهيات بحسب المفهوم
حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص بديهي البطلان
لا يحتاج الى التنبيه ايضا ضرورة تغاير تلك المفهومات و
الوجود المشترك وح معول لو كان الوجود عين حقيقة
مهية الانسان مثلا او جزء الحقيقة لكان حصة منه عين تلك
المهية او جزءا لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد الوجود اي ما صدق
عليه الوجود ثبت زيادته ايضا والمراد انا نعقل المهية ونغفل
عن الوجود الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بهما مفهوميهما
حتى يق لا يلزم من زيادة ذينك المفهومين زيادة جميع افرادهما
حتى يلزم زيادة جميع افراد الوجود المطلق بهما الشامل لهما وبه يثبت
زيادة المطلق بهما نعم يتوجه انه لا حاجة في اثبات زيادة المطلق
الى اثبات زيادة افراده اذ ما يثبت به زيادة افراده يدل على
زيادة المطلق بهما ويجاب بانه زيادة الافراد مستلزم لزيادة
المطلق بهما من غير عكس وهو ظاهر فاختار هذا الطريق ليكون افيد
واشمل اعلم ان السيد نظر الى ان المقصود من هذا الدليل رد
مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وهو يقول بعينية الوجود الخاص

عليهما

[illegible] على قول [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] بعض النسخ

دون المطلق اولم يقل بالمطلق وجعل المدعى ههنا زيادة الوجود
المطلق ههنا صريحا وزيادة الوجود الخاص ضمنا وتبعا الا ان بعض
الدلائل يدل على زيادة الخاص ايض كالدليل الثاني على ما نشير
اليه وبعضها لا يدل الا على زيادة الوجود المطلق ويمكن ان
يقول الاشعري لم يقل الا بعينية الوجودات الخاصة الغير المشتركة
في معنى يشملها فاذا اثبتنا ان ههنا وجودا مشتركا بين الموجودات
وانه زائد في الجميع ظهر بطلان مذهبه واما قول الشارح فلا اقل
من ان يكون كسبيا فيرد عليه انا نعلم بديهة ان هذا المفهوم
البديهي المسمى بالوجود لا يصدق على المهية واجزائها فالوجود
الخاص ايض ليس عين المهية ولا جزءها غاية الامر ان هذا الدعوى
في الوجود المطلق ههنا اظهر قوله انت خبير بان حمل التعقل
الخ فيه تعسف اما اولا فلان هذا الحمل اي حمل التعقل على التصديق
انما يكون لو كان متعلق التعقل قضية او مضمون قضية واما اذا
جعل متعلقه المفرد فلا واما ثانيا فلان تخصيص حمله في جانب
المهية بالتصور وفي جانب الوجود بالتصديق لا يفهم من اللفظ واما
ثالثا فلان التصديق انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة بالطرفين اي
المهية والوجود فتخصيصه بالوجود تعسف ظاهر الا ان يقال النسبة
وان كانت متعلقة بالطرفين الا ان لها زيادة اختصاص
بالمحمول لانه يقال نسبة المحمول الى الموضوع ولهذا قيل ان النسبة التي
هي جزء القضية انما هي المحمولية ولهذا اخص تعلقها بالمحمول واما
رابعا فلان الظاهر من كلام المص انفكاك كل من تعقل المهية و
الوجود اي التصديق بثبوته للمهية عن الاخر مع انه لا يتصور انفكاك

ربما يذهب الوهم على انه ره حمل اراده
وتزييفه على ان حمل التعقل في
الطرفين على التصديق [illegible]
[illegible]
بوجود على ما يشير اليه [illegible]

تصور

تصور المهية عن التصديق بثبوت الوجود لها ناظر الى
جواب هذا السؤال قد نقل عن الشارح حاشية في هذا المقام
وهو قوله وما نقل عن هذا القائل في حواشي كتابه من ان قول
الشارح اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه صريح في
ان مراد المص انا نتصور المهية ونشك في وجودها مردود بان مقصود
الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المص انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
رح يندفع بما نقل وقيل في الجواب عنه وجهان احدهما ان المقدمة
الموردة هو مجرد الانفكاك في التعقل ولا شك ان وجود الشك
لا يدل على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام بل يدل
على نفي استلزام الشيء لنفسه او لجزئه فبالحقيقة يدل على نفي
العينية والجزئية وهو عين المطلوب لا المقدمة المغايرة
له وثانيهما ان هذا القائل نقل اعتراضا بقوله اعترض على هذا
الوجه بان محصله انا نتصور المهية ولا نصدق بوجودها فالمهية
معلومة اي تصورا والوجود ليس بمعلوم اي تصديقا فلا يتحد
الوسط واجيب بان مراده كذا الخ ولم يلتفت الى ان هذا ليس
دليلا على اصل المطلوب بل على المقدمة فانه غير حاسم لمادة
الشبهة لان الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق في هذا
المعنى بين ما كان دليلا على المطلوب او على المقدمة فالمناسب
في الجواب ما اختاره من ان محصل الوجه ليس ما ذكرت حتى يلزم
عدم اتحاد الوسط بل مراده كذا فسقط الاعتراض انتهى ولا
يذهب عليك ان ايراد الشارح على المحشي العلامة ههنا هو
انه لم يدل كلام الشارح على ان مراد المص من الدليل ما ذكره

بل انما اورده الشارح لاثبات
المقدمة الممنوعة التي
ادعاها المصنف مح

ولعله لاجل نقل عبارة حاشية الشيخ [illegible]
[illegible]
اصل المطلوب [illegible]
والا على ما ذكره [illegible]

بنا على حل كلامه حيث قال مراده كما فهم من الشرح المص على هذا
المعنى على ما صرح به فى حاشية الشرح على ما نقلنا وظاهر ان
شيئا من الوجهين لا يدل على ان كلام الشارح يدل على ان
مراد المص ما ذكره بل ما ذكره السيد ان هذا الدليل مذكور فى الشرح
فى اثبات المقدمة الممنوعة التى ادعاها المص على وجه يدل على
اصل المطلوب وانه لم يلتفت الى تلك الدلائل نظرا الى اصل
الدليل والغرض دفع الاعتراض عنه سواء اجرى على اصل المطلب
او على المقدمة المورودة لاثباته وما نقل الشارح عنه فى حواشيه
كما به صرح فى ان مراده قدس سره هو ما حمل الشارح كلامه عليه هذا
واعلم ان النسخ التى وصلت الينا من حاشية السيد وقعت
فيها عبارة حاشية الحاشية هكذا قوله كما يفهم من الشرح حيث قال
اذ لا يستحيل الشك فى اتصاف الشئ بعمومه ولا يخفى ان هذه
العبارة لا تدل على ان كلام الشرح يدل على ان مراد المص ما ذكره
بل يمكن حملها على ان ما هو مراد المص مفهوم من الشرح المص وقوله
كما يفهم من الشرح المص لا يابى عن الحمل على هذا المعنى لانه لم يقل
مراده كذا كما يفهم من الشرح بل قال مراده كما فهم من الشرح كذا وح
لا يرد عليه ما اورده الشارح اذ لا يخفى على من نظر فى جواب السؤال
ان ما ذكره السيد لبيان مراد المص مفهوم من الشرح وهذا ما اراده
ره لانه قال هذا الدليل الخ ههنا احتمالات اربعة
الاول انه لو تم فى الوجود المطلق لدل على زيادة الوجود الخاص
والثانى انه لو تم فى الوجود مطلقا اى فى الجملة لدل على زيادة الخاص
والثالث انه لو تم فى الخاص لدل على زيادة الخاص والرابع انه

[illegible]

لو تم فى المطلق والخاص لدل على زيادة الخاص ولا يخفى على المنصف
ان الكلام على الاولين يصير كاذبا وعلى الاخيرين يصير لغوا محضا
هذا وتوجيه قوله سيما وفى بعض النسخ الخ ان كلمة نعم تقرير لما سبق
وما سبق هو قوله لو تم لدل على زيادة الوجود الخاص فاذا حمل
كلام الشارح على التحقيق وتصديق كلام السيد وتقريره يصير
هكذا لو تم لدل بعد ان يتم المقدمتان وهذا مشعر بان بعد تمامه
يتوقف على المقدمتين ثم معنى كلام الشارح بعد ان يتم المقدمتان
ان تماميته فى الوجود الخاص يتوقف على مقدمتين لم يمكن اثباتهما
بخلاف تماميته فى الوجود المطلق فانه يتوقف على نظير تينك
المقدمتين لكن يسهل اثباتهما اذ قد ثبت ان ههنا وجودا مشتركا
وقد مر ان كنهه بديهى ثم لا يخفى ان اثبات المقدمة الاولى فى الوجود
الخاص ظاهر من ان الوجود المطلق مشكك والذاتى غير مشكك وهذا
ما تقرر عندهم وبنوا عليه كثيرا من مسائلهم ولعل ذلك منهما واما
المقدمة الثانية فنقول يصرح الشارح بان هذا الدليل انما يتم
فى الوجود المطلق اذا تصور المهية بالكنه فاذا كان الوجود
الخاص نفس المهية او جزأها كان متعقلا بالكنه ايضا اما على
الاول فظاهر واما على الثانى فلان التحقيق ان تصور الشئ
بالكنه موقوف على تصور جميع الاجزاء بالكنه ولا يكفى تصور
الاجزاء الاولية بالكنه الا ان الحق يجوز ان يكون الوجود
الخاص متصورا بالكنه ولكن لا نعلم انه كنهه وكان مراد الشارح
بالتصور بالكنه التصور بالكنه مع العلم بانه كنهه فربما
يكون معلوما بكنهه عند تصور الشئ ولا يعلم انه معلوم بالكنه.

لا يقال المقصود المغايرة بين كنه المهية وكنه الوجود على ما تقرر فقوله لجواز ان يكون معلوما
ولا يعلم انه هو فى قوة قولنا لجواز ان يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه هو الذى علم بالكنه
لانا نقول المستدل ان يقول انه تقرر الدليل قد تعقل المهية بالكنه ونغفل عن الوجود
مطلقا اى لم يكن فى ذهننا فى هذه الحالة صورة الوجود ولا بالوجه اصلا وبذلك
يثبت المغايرة بين كنه المهية وكنه الوجود من غير ان يؤخذ ان الوجود متصور
بالكنه فتامل
منه

[illegible]

كما اذا تصورنا الحيوان الناطق الى قوله وعلى هذا فيه انه انما يكون
موجها لو كان المفهوم من كلام الشارح انه على تقدير كونه معلوما بالكنه
لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه وليس كذلك بل المفهوم منه انه
على هذا التقدير لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه هو
فانا اذا تعقلنا مهية آ بوجه ب اولا انه يجوز ان يكون كنه الشئ معلوما
ولا نعلم انه هو الذي كان كنهه معلوما كما في مثال آ فآ بمنزلة المهية
ولهذا عبر عنه بلفظ المهية والانسان بمنزلة الوجه فمثال
لمجرد كنه الشئ معلوما ولا نعلم انه معلوم بالكنه ثم بعد تمهيد تلك
المقدمة قال وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم الخ
وتقريره انه اذا حصل في ذهننا من لفظ الانسان الذي بمنزلة
الوجه ما هو كنهه في الواقع وحصل كنه الباء الذي بمنزلة المهية
فح وان علمنا ان الحاصل من لفظ الباء غير ما هو الحاصل من لفظ
الانسان لكن لا يمكننا ان نحكم بالمغايرة بين كنه الانسان وكنه
الباء ولانا لم نعلم ان ما حصل هو كنه الانسان نعم تحقق المغايرة
بين كنه الباء وما حصل من لفظ الانسان وما لم يحصل العلم بان
بان ما حصل كنه الانسان لم يحصل العلم بمغايرة الكنهين واراد
بالوجه الذي يمتاز به عما عداه في التعقل ان يكون مختصا به في
العقل بحيث لا يجوز العقل غيره وينتقل منه الى نفس ذلك الشئ
والركاكة فيه من حيث ان هذا يرجع الى ان يكون الوجه متعقلا بالكنه
والفرق بان تصور الكنه يحصل من ذلك الوجه في الثاني دون الاول
ليس بمعتد به اذ المقصود بهما تصور الكنه سواء حصل من الوجه او من
غيره الاتي لا يحصل معرفة الكنه من الوجه لما تقرر ان المفيد لكنه الشئ

ولا نعلم انه معلوم بالكنه م

كونه مه

انما هو

[illegible]

انما هو الحد التام المركب من الذاتيات لان هذا الكلام لا يضر الشارح
بل ينفعه ثم لا يخفى ان في هذه الصورة لا بد ان يتصور الكنه
من حيث انه كنهه اى مع التصديق بانه كنهه والتعسف من حيث ان الوجه
الممتاز في عرفهم انما يتبادر منه ما يمتاز به الشئ في الواقع عما عداه
ومختصا به في نفس الامر   لا يقال على تقدير ان لا يكون
معلوما اى على ما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما لان
المفروض ان لا يكون بالكنه وبالوجه الممتاز فقوله لجواز ان يكون
معلوما لا يقتضى خصوص هذين النحوين من العلم بل المراد منه
العلم في الجملة لانا نقول بناء الدليل على ان المهية متعقلة بالكنه
وكان الحاصل انا نتصور المهية بالكنه ونغفل عن تصور الوجه
بالكنه وصار حاصل الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الوجه متصورا بالكنه
ولم نعلم انه متصور بالكنه بناء على انا لم نتصور الوجه بالكنه
وبما قررنا ظهر ان مراد الشارح بقوله لجواز ان يكون معلوما العلم
بالكنه فلو لم يحمل الجواز على العقلى يلزم التناقض نعم يمكن دفع
التناقض بوجه اخر بعد حمل الجواز على الوقوعى بان المراد من العلم
بالكنه من حيث انه كنهه اى التصور بالكنه مع التصديق بانه كنهه و
النفى انما يتعلق بهذا المجموع باعتبار الجزء الثانى والاثبات
بالجزء الاول فلا تناقض   الشارح لم يوجد ممكن اصلا او
ان ثبت لو لم يكن الوجه زائدا على المهية لم يكن تلك المهية ممكنة واما
ما ذكره فيرد عليه انه انما يفيد الزيادة على المهية في الجملة لا على جميع
المهيات فان من قبيل بعض المفهومات قد يحمل على نفسها بالحمل المتعارف
مثل قولنا الكلى كلى والمفهوم مفهوم والمسلم عدم تحقق المساواة

معلوما م

متصورا بالكنه م

الوقوعى

على ما يحق العلم بالكنه م

بين حمل الذات والذاتي على المهية وحمل نقيضهما عليها بالحمل الذاتي
واما ان حمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف لا يساوي حمل نقيضه
عليه بذلك الحمل فغير مسلم وح نقول الامكان الفعلي هو كيفية ذلك الحمل
فلما النزاع بين الفريقين في عينية الوجود وعروضه رجع الى ان موجودية
المهيات هل هي بنفس ذواتها او بعروض الوجود لها ومعلوم ان
الامكان والوجوب والامتناع انما هي في حمل ما يكون الموجودية
به اذا تقرر هذا فنقول لو كان الموجودية بعينية الوجود كما هو رأي
الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم ان يكون حمل الوجود
على المهية باعتبار العينية مساويا لحمل نقيضه عليها بهذا الاعتبار
وقد سلمت استحالته واما الحمل المتعارف وهو الحمل العرضي
فخارج عن محل النزاع ولا يكون الامكان كيفية نسبته الى المهية فتامل
ولا نم ان بعض المفهومات قد يحمل نقيضها عليها كاللامفهوم والجزئي
ومعلوم انها تحمل على انفسها بالضرورة فلم لا يجوز تساوي
الحملين لانا نقول ذلك انما يتصور فيما اذا اتحد الحملان لان اللامفهوم
مفهوم والجزئي كلي بالحمل المتعارف واللامفهوم لا مفهوم
والجزئي جزئي بالحمل الغير المتعارف وفيما نحن فيه لا يتعدد الحمل واحدا
بديهة ضرورة ان حمل الوجود والعدم على المهية ليس الا حملا
متعارفا اولى ان الامكان كيفية تساوي الحملين المتناقضين فلابد
فيه من اتحاد الحملين والا لم يتناقضا كما لا يخفى على المنصف والله اعلم
حمل المفهوم على اللامفهوم والكلي على الجزئي لا يساوي حمل
اللامفهوم على اللامفهوم والجزئي على الجزئي وهو ظاهر
جزئيها وح لم يتوقف حمله على المهيات الخ يمكن ان يجعل كل من فا

[illegible]

الحمل

الحمل والحاجه الى الاستدلال دليلا اما على باده الوجود للمهيات
اما الثاني فظاهر واما الاول فبان المراد من كون الحمل مفيدا ان لا
يكون بديهيا اوليا وظاهر ان الذات والذاتي بين الثبوت
لما هو ذات او ذاتي له ثم لا يخفى ان هذا الدليل ودليل انفكاك
التعقل على التقريرين كما يتوقف على كون المهية متعقلة بكنهها
يتوقف على كون الوجود متعقلا بكنهه اذ تصور الذاتي بالوجه كما
ينفك عن تصور الذات بالكنه ويكون انتسابه اليهما مشكوكا
فيه ومحتاجا الى الاستدلال وهذا ظاهر ولم يتعرض له لما قد
سبق ان لا شيء اعرف من الوجود وقوله فضلا عن انتسابها معلق
بالمقرر الثاني لدليل انفكاك التعقل وهذا الدليل ثم فيه مناقشة
وهي ان هذا الكلام انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور المهية
يستلزم للتصديق بثبوت الوجود للمهية على تقدير كون الوجود ذاتيا
لها ولم يدعه المستدل بل ما ادعاه هو انه لو كان الوجود ذاتيا
للمهية فاذا تصورنا المهية وتصورنا الوجود وتصورنا النسبة بينهما
فلا نشك فيها ولا نحتاج الى الاستدلال ويمكن ان يوجه هذا بناء
على ما قيل ان من خواص الذاتي ان تصور المهية يستلزم للتصديق
بثبوته لها بناء على ان المعتبر في البين بالمعنى الاخص هذا المعنى
لظهور العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان المحتاج
المقرر للدليل لكن هذا التوجيه من قبله وفيه تكلف فتامل
لكن توجه النفس الخ اقول اراد بتوجه النفس به الى ما صدق هو
عليه والتفاتها به اليه على ما صرح به في الحاشية ملاحظة الوجه
على الوجه الذي ينطبق عليه حتى لا يلزم التوجه والالتفات حقيقة

اى لا يقصد ان يعطا الوجود
من الحمل على المهية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الى ما هو مجهول مطلق حقيقة بل كما ان مثل ما صدق هو عليه معلومة
بالعرض وعلى سبيل التجوز كذلك الالتفات والتوجه اليه انما هو
بالعرض وتوضيحه انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على
وجهين احدهما على وجه يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه
عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح
انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه العرضي قد يوجد
في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار
يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة واياه اراد من قال بانطباق
الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد فيه على وجه لا يتحد معه اصلا وهو
بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق بالذات
ويتفرع على الخلاف في ان الفرق بين التصور بالوجه وتصور الوجه
كما هو راي جمهور المتأخرين او بالاعتبار كما هو راي الاستاذ تبعا
للمتقدمين امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا
الراي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد بان يكون
وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الراي
الاول على الافراد لانها المعلومة المتصورة بالذات على هذا الراي
ومنها ان التعريفات الرسمية على الراي الثاني ليس معرفات حقيقية
للشيء المعرف بخلاف الراي الاول ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي
قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل
وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال
ويطلب بالحد تفصيله الا ان يصير التصور التفصيلي وسيلة الى حصول التصور
الاجمالي كما هو المشهور وعلى الراي الثاني يتحد العلم مع المعلوم بالذات دائما

بخلاف

بخلاف الراي الاول ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان تصور الشيء
بجزئه مثل التصور بالعرض ليس تصورا له حقيقة لان الكل لا يوجد بمجرد
وجود الجزء حقيقة وقد اورد على ما اختاره من ان اتحاد الذاتيات
مع الذات وحملها عليها بالذات واتحاد العرضيات
معها بالعرض انه يلزم على هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع
الانسان وحمله عليه بالذات واتحاد الانسان مع الحيوان
بالعرض لا بالذات وايضا اتحاد الحيوان مع الناطق مثلا
يكون بالعرض وهو ظاهر وبالذات ايضا ضرورة اتحاد كل
منهما مع الانسان بالذات اقول ويمكن ان يقال الحيوان الذي يتحد
مع الانسان انما هو الحيوان بشرط الناطق وهو عين الانسان
والحيوان لا بشرط شيء انما يحمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع اتحاد
معه وكذا الناطق المحمول عليه انما هو الناطق بشرط الحيوان وهو
عين الانسان واتحاد الانسان انما هو ايضا مع الحيوان بشرط
الناطق ومع الناطق بشرط الحيوان ايضا وبما قررنا يظهر
اندفاع الاشكال وفيه تعسف بل الحق ان يقال المدعى ان الاتحاد
العرضي مع الذات اتحاد بالعرض لتغايرهما ماهية وجعلا واتحاد
النوع مع الذاتي ليس من هذا القبيل ضرورة اتحادهما بحسب الجعل
بل بحسب الذات ايضا عند بعضهم والسر في ذلك ان الذاتيات وان
كانت موجودة بوجود الذات حقيقة لا مجازا لكن ذلك الوجود انما
هو للذات اصالة وثبوته للذاتي انما هو بسبب اتحاده بالذات فالحيوان
انما يكون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه فاللازم
على هذا انه لو وجد شيء في الخارج يكون الحيوان تمام ماهيته فيكون

موجودا اصالة ويكون الانسان صادقا عليه كان الانسان
موجودا بوجه بالعرض ولهذا لما كان الذاتي موجودا في الذ
اصالة واستقلالا كان الذات موجودة فيه بوجه بالعرض واما
اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجه يكون للذات اصالة واستقلالا
فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجه بالعرض هذا وان
كان خلاف ظاهر ما سيجيء مما نقلناه عن الشيخ من ان تقدم الطبيعة
من حيث هي على الطبيعة الماخوذة بشرط شيء تقدم البسيط على
المركب لكنه يوافق ما هو المشهور من ان الافراد متاصلة في الوجود
دون الطبايع ثم اقول لا يذهب عليك ان ارادة شرح على الشارح
لا يتوقف على ما اختاره من ان عند تصور الشيء بالوجه كان
المتصور حقيقة هو الوجه اذ عند تصور الاجزاء بالوجه العرضي
كانت المهية متصورة بالوجه العرضي ايضا اذ تصورها ليست الا
تصور تلك الاجزاء فلا يكون المهية متصورة بالكنه نعم على التحقيق
الذي اختاره لم تكن المهية متصورة حقيقة وعلى المشهور لم تكن
متصورة بكنه الحقيقة بل بالوجه العارض فتامل ثم اقول لما كان
الوجه اذا اطلق مقابل الكنه في ع فهم انما يتبادر منه ما عدا الكنه
والمتصور على الاجمال متصور بالكنه فحمل التصور بالوجه في كلام الشارح
على تصور الشيء حقيقة على سبيل الاجمال بعيد لم يلتفت اليه وجعل هذا
وجها آخر اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان اقول
وجه صحة التعليل ان بناء الكلام على ان المستدل اخذ في دليله صدق
قولنا السواد ليس بموجود كما ذكره في جواب صاحب التقبيل فقوله لم يكن
حكما باجتماع النقيضين اراد به حكما صادقا مطابقا للواقع حتى يلزم

فما ذكر في جواب صاحب الدليل
بقوله لا اصدق

اجتماع النقيضين في الواقع وح يصح التعليل بقوله المذكور اذ صدق السالبة
لا يقتضي صدق العنوان فلا يحصل قضية موجبة صادقة حتى يكون
السلب نقيضه والحاصل ان المستدل استدل بصدق السواد
ليس بموجود على نفي العينية وقال لو كان عينا لكان في هذه القضية
الصادقة في الواقع حكما بالنقيضين حكما صادقا اي حكمين حكم ايجابي
وحكم سلبي نقيضه وليس المراد بالحكمين الحكمين بالفعل فانه ليس في عقد
الوضع حكم بالفعل الا بالاعم ويلزم منه اجتماع النقيضين فقال في
الجواب انما يلزم لو استلزم صدق السالبة صدق العنوان لكن صدق
السالبة لا يقتضي صدق العنوان فلا يحصل حكم ايجابي مطابق للواقع
فقيل عليه ليس المقصود اثبات اجتماع النقيضين في الواقع حتى يقدح
فيه كذب احدهما بل المراد ان قولنا السواد ليس بموجود ليس حكما بالنقيضين
ولو كان الوجود عين السواد لزم ذلك اما على تقدير كون القضية معدولة
فظاهر واما على تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع فانه ايجابي
فيكون مناقضا لعقد الحمل الذي هو السلب والحاصل ان عقد الوضع
من حيث انه ايجابي يناقض لعقد الحمل من حيث انه سلبي واراد بالحكم
باجتماع النقيضين الجمع بين مجرد ذلك والمناقشة في العبارة بعد
ظهور المراد ليس من داب المحصلين وبما قررنا سند مع اعراض اخر وهو
ان صدق العنوان على ذات الموضوع اما بحسب الامكان او بالفعل
فيكون معنى الموجبة الحاصلة من العنوان هو ان السواد سواد بالفعل
او بالامكان ومعنى السالبة ان السواد ليس بسواد بالفعل او بالامكان
ولا شك في عدم التنافي اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض بين عقدي
الوضع والحمل ليس الا مجرد كون الاول ايجابيا والثاني سلبيا

اى الحكم بالمعنى ح

كما يعرف [illegible] الكلام لزوم صدق المتعدد [illegible] مع صدق ان [illegible] على لزوم كون المفهومين متناقضين ١٢

من غير نظر الى اعتبار الجهة فيهما على انه يمكن اخذ القضية السالبة دائمة
ولا ينفع منع صدقهما على هذا التقرير وصار حاصل الدليل انا نعلم
بديهة ان عقد الوضع ليس ايجابا بالعقد الحمل في قولنا السواد
ليس بموجود وعلى تقدير العينية يكون كذلك انتهى واقول و يمكن
ان يق لو قرر الدليل هكذا ولم يعتبر صدق المتناقضين فيه كما في
التقرير الثاني يكون قولنا لكنا نعلم انهما ليسا نقيضين ليس اظهر
قولك ان الوجود عين المهية بل هذا اجلى منه اذ عدم التناقض بينهما
من جهة عدم اتحاد المحمول فيهما كيف ومن يقول بان الوجود عين السواد
وانما التغاير والتفاوت بحسب اللفظ فقط كيف يسلم ان السواد
ليس بموجود ليس عين قولنا السواد ليس بسواد في الاول الايناقض
وفي الثاني يناقض بل يقول باتحادهما مفهوما وحكما فتامل ولا يذهب
عليك ان ما نقلنا انه يندفع بما قررنا لا يندفع ح كما لا يخفى ولاجل انه
حمله ره على ما حمله ولم يحمل على ما حمله ذلك القائل و تمسك بحديث
الصدق ولعل الشارح لاجل ورود الايرادين على هذا الوجه ذكر
الوجه الثاني وقال والمراد التناقض المصطلح وانما
يكون عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك
ممنوع قيل لا حاجة في اثبات المطلوب الى التزام صدق النقيضين
بل يكفي ان يق لنا قضية صادقة في نفس الامر هي السواد سواد
حين هو سواد فلو كان الوجود عينا لكان قولنا السواد ليس بموجود
حين هو سواد نقيضا للقضية الصادقة لكنا نعلم بديهة ان تلك
القضية ليس نقيضا لها اقول ثم يرد عليه بعد ما سبق انه لو كان الدليل
هكذا لكان حديث الصدق لغوا محضا هذا فان قلت هلا جعلت
سواد قضية فعلية وكذلك السواد ليس بموجود اعني السواد ليس بسواد
ولا تناقض بين الفعليتين لانا نقول اخذ القضية الصادقة في نفس
الامر وهو السواد سواد ضرورية ولا خفاء في التنافي بين الضرورية
والفعلية ح لا يرد على هذا التقرير الا ايراد واحد فتامل ١٢

[illegible]

القضيه

القضية الصادقة في نفس الامر وهي قولنا السواد سواد ضرورية او
دائمة حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق العام منافيا
لها ولم يجعلها مشروطة عامة حتى يكون نقيضها الحينية ولم
يصدق فلم يلزم اجتماع النقيضين وتلك القضية الصادقة انما
يصدق دائمة او ضرورية ذاتية والاطلاق العام المنافي لها
ما هو بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد في بعض اوقات
وجود الذات وعلى تقدير العينية يرجع الى ما ذكره وهو ان السواد
ليس بسواد حين ما هو سواد وصدق ذلك ممنوع بل الصادق
ح هو الاطلاق العام المنافي للدوام الازلي واورد في الايرادين جهتين
لدفع لزوم اجتماع النقيضين مآل الاول عدم امكان مراعاة
اختلاف الجهة المعتبر في التناقض ومآل الثاني عدم اتحاد الموضوع
ثم انه بادر في الجواب الى دفع السؤال الثاني بان فيما ذكرت اعترافا
بما ادعيناه ثم اضرب عنه الى ما يندفع به الايرادان معا ونا
على ان هذا الذي ذكرت من اختلاف الموضوع وعدم مراعاة الجهة
المعتبرة في التناقض انما هو على تقدير المغايرة واما على تقدير العينية
فلا يمكن انفكاك الوجود عن المهية لان موجودية المهية ح بنفسها و
كان مصداق الحمل نفس الذات فلا يتصور انفكاك المهية عن
نفسها و ح يستلزم الضرورية الذاتية الازلية وكذا نقيضاهما
ولا يكون صدق السلب بالنسبة الى السواد المعدوم اذ لا يتصور
سواد معدوم ح كما لا يتصور انسان ليس بانسان بل انما يكون
بالنسبة الى السواد الموجود فيتحد الموضوع فيهما ومن ههنا
يتبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد اذ قيل

[illegible]

لايخفى ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون مفاد الفاعل نفس
تلك الماهية واثره ليس الا ذاته وح يمكن سلب الشيء عن نفسه بان لا يكون
ذلك الشيء مفاد الفاعل فعلى تقدير الاتحاد مطلقا مناط سلب الشيء عن نفسه
ليس بمستحيل نعم سلب الشيء عن نفسه على تقدير العينية مح اذا لم يكن
ذلك الشيء معلولا لغيره كالواجب اقول وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم
سيجيء ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع القيام بذاته احترازا
عن وجودات الممكنات لقيامها بها فاذا كان الوجود عين الانسان
وكان قائما بنفسه صار واجبا بذاته فلا يجوز استناده الى علة
وكون الكلام في الممكنات لا يقدح في المقصود اذ المقصود لزوم
المحذور على تقدير العينية وصيرورة الممكن واجبا محذور اخر يرد على
هذا التقرير فكان باطلا لكن الثابت بالبرهان تح نفي عينية الوجود
للماهيات القائمة بنفسها لا القائمة بغيرها كالسواد هذا والاولى
ان يق النزاع انما هو في ان السواد كالجواهر بل هو موجود بذاته
او بعروض امر اخر فاذا فرض انه موجود بذاته وان ذاته مصداق الحمل
على ما سيجيء كان حمل الموجود عليه ضروريا ولا يتصور السلب فتامل
فيه   وما قيل في الجواب ذكره السيد المحقق في حاشيته وما قيل
من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا
فيه فلا يكون هو هو فيه فذلك لان ماله في الحقيقة الى سلب الوجود عنه
فلو كان وجوده في الخارج عينه لم يجز اصلا اقول ولا يذهب عليك
انه يمكن بعد لا يتصور سلب شيء عن نفسه بحسب الماهية اذ الماهية من حيث هي
[illegible] ينفك عنها الذات الحاصل [illegible] اختيار الشق الاول ونقول مراده
ان صحة سلب الشيء عن نفسه بناء على تحقق الملازمة بينه وبين سلب الوجود

فلو كان

[illegible]

فلو كان وجوده في الخارج عينه على ما هو المفروض لم يتصور سلب الوجود عنه
حتى يتصور سلب الشيء عن نفسه فان قلت يمكن اختيار الشق الثاني
ويوجه هذا الكلام على فرض الاتحاد بين الماهية والوجود على ما هو المفروض
قلت هذا انما يلائم لو كان قول القائل ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج
جائز على هذا التقدير وليس كذلك بل الظاهر من سوق كلامه انه ساق
الكلام على ما يطابق الواقع كما لا يخفى على من نظر واجاد نعم يمكن اختيار
اختيار الشق الثالث بان يسلم ان النسبة بين الشيء ونفسه محالا لا
يتصور وتقرير الدليل هكذا لا شك في تحقق التناقض بين قولنا السواد ليس بموجود
وان النسبة متصورة ههنا كيف لا والامكان كيفية تلك النسبة فاذا
كان الوجود عين السواد لزم تحقق التناقض بين قولنا السواد ليس بسواد
وبين تناقض فتصور النسبة بين الشيء ونفسه وان كان محالا في نفس الامر
لكنها محققة على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام ودقته
الشارح والمعترض الثالث فبان يمنع قوله اما الاول فلانا نقول
الثالث هكذا انا نعلم انه ليس بين قولنا السواد سواد وبين قولنا
السواد ليس بموجود تناقض وانت بما حققنا لك خبير بدفعه اقول لا يخفى
ان الشارح لم يتعرض لقول المص والحاجة الى الاستدلال لانه
بنفي الجزئية وحمل الجزء اشتقاقا على الكل ضروري وهذا الحمل مشترك
بين الاجزاء المحمولة وغيرها   اقول مرادهم من الوجود الموجود كما كان
ايراد الشارح على الادلة الثلثة مبنيا على حمله الوجود على معناه المتبادر
اول الوجود الى الموجود على طريق المسامحة المشهورة فان اطلاق الوجود
واراد الموجود كثير شايع فيما بينهم حتى كانه صار حقيقة عرفية فيما بينهم
ثم ذكر الشواهد اربعة وقوله فان قلت متعلق بالاخيرين واعتراف

لا يخفى انه على هذا يلزم تطويل في المسافة اذ ح يمكن ان يكتفى
بان يق النسبة بين الشيء ونفسه غير متصورة واذا كان
الوجود عينا يلزم ان يكون متصورة بالبيان الذي
ذكره هف ولا حاجة الى المقدمات الاخر
فافهم   حسن نظام شاه

[illegible]

الشارح مفهوم من قوله فانك اذا قلت الوجود موجود فقد نسبت الى الوجود
مفهوم ذي وجود وههنا بحث وهو انه تم ان الوجود المتنازع
فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في العربية بكون
وفي الفارسية ببودن لكن محل النزاع انما هو في الوجود بمعنى مبدأ
الآثار ومظهر الاحكام فانه لا شك ان النار مثلا يصدر عنها
الآثار ويظهر منها الاحكام فالنزاع في ان منشأ تلك الآثار ومبدأ
ظهور تلك الاحكام هل هو امر زائد على ماهية النار عارض لها ام
عين ماهيتها وايضا كون الموجود عينا في الواجب مما اختاره
السيد في توجيه كلام الحكماء حيث قالوا بعينية الوجود في الواجب
وقد زيفه رح فكيف يذهب اليه ههنا واقول يمكن توجيه كلامه
رح بوجهين احدهما انه قد تنبه بورود هذا الكلام وعدل الى
ما هو التحقيق واشار اليه بقوله والتحقيق كذا كانه قال ما ذكرنا اولا ليس
بتحقيق بل هو كلام جدلي وثانيهما ان عينية الوجود بهذا المعنى الذي
قررتم وهو ان يترتب الآثار بسبب نفس الذات لا بسبب امر عارض
للذات يرجع الى عينية الموجود بالمعنى الذي حققه فيما بعد بقوله و
التحقيق وقد صرح بهذا المعنى ايضا عند قوله فصح ان يقال انه تعالى فرد
من الوجود المطلق اي بمعنى ان ما هو اثر افراده العارضة للماهيات
يترتب عليه وح نقول وجه العدول عن عينية الوجود الى عينية الموجود
مع اشتراكهما في عدم الصحة بدون ارتكاب التجوز على ما سبق تحقيقه و
صحتهما معه استقرار رايه على ان الامور العامة هي المشتقات وظاهر
التعريفات المنقولة ورعاية ما هو المشهور من انه تعالى موجود لا
لا اتى في المشهور انه تعالى وجود وان عينية الموجود بهذا المعنى وهو ان

[illegible]

حمل الموجود مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام المبدأ
بل نفس خصوصية الموضوع غير ما اختاره السيد في توجيه كلام الحكماء
على ما سيظهر وبيان دفع ايراد الشارح على الوجوه الثلثة على
هذا التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع الى ان النزاع في كون الموجود عينا
في الواجب يؤول الى ان حمل الموجود عليه تعالى مثل حمل الذاتيات
في ان مصداق الحمل ليس قيام مبدأ الاشتقاق بل خصوصية
ذات الموضوع او مثل حمل العرضيات التي مصداق الحمل فيه
قيام المبدأ وكذا الحال في النزاع في عينية الموجود للماهيات وح
نقول اذا كان حمل الموجود على السواد مثلا مثل حمل الانسان
على زيد في كون خصوصية ذات الموضوع كافيا في صدق الحمل
كان حمل الموجود عليه واجبا وحمل نقيضه عليه ممتنعا فلم يتحقق
الامكان الذاتي وكذا نقول حمل الموجود عليه ح يكون ضروريا
مثل حمل السواد عليه ولا يكون مفيدا وكذا كان قولنا السواد
موجود بمنزلة السواد سواد لان الموجود المحمول على السواد ح يكون
بمعنى الوجود القائم بنفسه وبما قررنا يندفع ايراد اخر اورد على
قوله ولا انفكاكهما عقلا بتوجيه ذكره المحقق الشريف ويرد
على قوله وفائدة الحمل ايضا وهو انه لو تم الدليلان لزم مغايرة
الوجود لنفسه اذ حمل الموجود على الوجود ولما كان معركة للاراء
فيصير محل الشك والتردد ويكون الحمل مفيدا وذلك لما عرفت
ان الدليلين انما اقيما على ان حمل الموجود على الماهيات ليس مثل
حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل نفس خصوصية الموضوع بل مثل
حمل العرضيات التي يكون مصداق الحمل فيها قيام المبدأ

فاللازم صح كون حمل الموجود على الوجود من هذا القبيل اى مثل حمل
العرضيات ويلزم منه انه لو وجد الوجود كان موجودا بوجود عرض
الوجود ولا محذور فيه كما في ساير المفهومات العارضة لنفسها
ثم حقق ان ما اشتهر بينهم ان ذات الواجب فرد من الوجود المطلق
وان الوجود الخاص عين الواجب فهو قول مجازي وهذا الكلام منه
مبني على ان مبدأ الاثار ليس مفهوم لفظ الوجود بل لازمه المساوي
له كيف لا وهذا المفهوم ليس مفهوما مصدريا ولا حاصلا بالمصدر
كما لا يخفى واذا لم يكن الوجود الخاص عينا في الواجب لا يكون الواجب
فردا له حقيقة فلم يكن اطلاق الموجود عليه ايضا حقيقة اذا اريد الموجود
بوجود يترتب عليه اثار الواجب واحكامه لان الموجود ان كان بمعنى
ما قام به الوجود قياما حقيقيا على ما يتبادر من اللغة فظاهر لان
الوجود الذي يترتب عليه اثاره واحكامه تعالى ليس هو الوجود المطلق
ولا حصة القائم به حقيقة بل نفسه ولا يتصور القيام الحقيقي
ههنا على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بالمعنى الاعم اى ما قام
به الوجود قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم
يكن ذاته فردا للوجود المطلق فلم يصدق عليه انه عين الوجود القائم
بالنفس واما حمل الموجود المشتق من الوجود المطلق عليه تعالى فعلى
الحقيقة   الشارح لو كان الوجود زايدا على المهية لكان صفة
قايمة بها فان قلت سيجئ في كلام الاستاد ان ذوق المتالهين ان
الوجود معنى شخصي قايم بنفسه يكون عين الواجب وموجوديته باعتبار
انه عين الوجود القايم بالنفس وموجودية ساير الموجودات لعلاقة
يكون بين الوجود وبينها سوى القيام الا ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة

وهكذا اشد مع ما بين اى ههنا
من الساقين بين ما ذكره
وسيجي ان الواجب تعالى فرد
خاص من الوجود المطلق لان ما
ذكره ههنا صريح في توجيه
ما اشتهر من القوم وتعلمه
فتامل   منه

لنا وايض

لنا وايضا يتحقق في اللغة ما اشتهر وزيد ميتول الى غير ذلك قلت لعل هذا
الدليل مع هولاء القايلين بان موجودية المهيات بقيام الوجود
وعروضه على انه لا يندفع اصل الدليل بهذا المنع اذ على تقدير القول
بالعلاقة يردد ونقول علاقة الوجود اما بالمهية الموجودة او المعدومة
الى اخر ما قررناه   الشارح غاية ما في الباب انه يلزم تقدم
المهية على الوجود بالذات اقول ان اراد بالوجود الوجود الخارجي لا نسلم
الخصم لا يقول الا به وايضا لو كان الكلام في الوجود المطلق او
في مطلق الوجود كيف يصح قول الشارح انه لو كان عروض الوجود
في الخارج يلزم ان لا يكون عروض الوجود للمهية من حيث هي بناء
على ان ثبوت الشي للشي فرع ثبوت المثبت له انه ذهنا فذهنا
وان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان عروضه لها في الذهن واذا
تقرر ان كلامه في الوجود الخارجي فتقدم المهية على الوجود بالذات
لا يقتضي تقدم المهية من غير اعتبار الوجود معها اصلا لا ذهنا ولا
خارجا كيف وهذا مخالف للمقدمة المشهورة التي ذكرها كما اشرنا
اليه فلا يرد في هذا المقام ان تقدم المهية بالذات على الوجود
لا مدخل في شي من التقدمات اذ لا مجال ههنا الا للتقدم بالطبع
وما فيه التقدم فيه الوجود على ما سيجي وصرح به الشيخ نعم يتوجه
ان يقال المهية المعروضة لما تقدمت بحسب الذات كما اعترف به ففي
هذه المرتبة التي لها التقدم على الوجود بحسبها يلزم ان لا يكون
موجودة ولا معدومة في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود الخارجي
والعدم الخارجي عنها في هذه المرتبة وهل هذا الا ارتفاع النقيضين
وح يحتاج الى ما حققه الاستاد من جواز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة

على ما سيجي مفصلا ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجودا
في الخارج لم يصح انضمام وصف اليه في الخارج ولا كونه في
الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع الوصف لا يتوهمن كون
ظاهر هذه العبارة ان وجود الموصوف مقدم على الاتصاف مطلقا
سواء كان من قبيل الانضمام او الانتزاع اذ قد مر منه و
سيجي ايضا انه لم يقل بقاعدة الفرعية بل يقول بان ثبوت
الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
واراد بالاستلزام امتناع الانفكاك الشامل للمعية كما
سيصرح به في بحث الجعل وكان قوله ولا شك ان هذا المعنى
يستلزم وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا ولكن
فيه نظر حكمي وجه النظر على ما نقل عنه ان الهيولى طبيعة جنسية وما لم
ينضم اليه الصورة لم تتحصل فكيف يتصور تقدم تحصلها على
انضمام الصورة اليها واقول في دفع النظر ان لا منافاة بين
تأخر الهيولى من حيث التحصل عن انضمام الصورة اليها و
تقدمها عليه من حيث الوجود الخارجي واللازم ليس سوى
تقدم الوجود على التحصل وهذا مما لا محذور فيه كيف وسيجي في
كلام الشيخ على ما نقله رح ما يشعر بتقدم الوجود على التحصل و
التشخص حيث قال الحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي
والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجوده اقدم من وجود
الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يختص وجوده بانه
الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما
كونه مع مادة وعوارض وهذا التشخص وان كان بعناية الله تعالى

قوله في حاشية [illegible] المعنونة بقوله [illegible] عن العدم الخ

[illegible] الكلي الطبيعي موجود في الخارج [illegible] المعنونة بقوله [illegible] وجود المهية [illegible]

وبحث لمن الكلي الطبيعي موجود في الخارج
والى انه المعنون بقوله وقد استدل
على وجود المهية الخ

[illegible]

فهو سبب الطبيعة الجزئية وقال رح هناك ولقد تكرر في كلامه
ان تقدم الطبيعة من حيث هي على الشخصية والكلية تقدم البسيط
على المركب وتفصيل المقام ان الهيولى يتصف بالصورة الشخصية
وبمهية الصورة وكل من الاتصافين انما هو بحسب الخارج و وجود
الهيولى في نفسها متقدم على الاتصافين ومتأخر عن وجود
الصورة الماخوذة من حيث هي وكان لكن متقدما على وجود الصورة
الشخصية على الطبيعة الشخصية من حيث الوجود واللازم تقدم الطبيعة
من حيث هي ولا فساد فيه على ما نقلنا انفا وعند هذا ظهر معنى قولهم
الهيولى يحتاج الى الصورة في الوجود والصورة يحتاج الى الهيولى
في التشخص وما ذكره الاستاد في معنى هذا الكلام ماخوذ من المحاكمات
وقد تكلمنا عليه في تعليقاتنا عليها فان اردت الاطلاع
على زيادة البسط والتفصيل فعليك بالرجوع اليها والتحقيق
ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها صورة ما اقول
سيجي ان كل صفة من شانها الوجود العيني فاتصاف الموصوف
به انما هو بوجود الصفة فيه وجودا عينيا ولا شك ان الصورة
صفة عينية فلا يمكن اتصاف الهيولى بها في الذهن ولئن سلم لو اتصف
الهيولى بها في الذهن وقد اتصف بها في الخارج ايضا فكانت الصورة
من لوازم المهية فيكون اعتبارية لما سيجي ان لوازم المهية امور
اعتبارية وللمناقشة في الاخير مجال اللهم الا ان يقال ان الهيولى
اتصف بالصورة اتصافا ذهنيا اختراعيا بحيث لا يترتب عليه
الاثار فان ذلك جائز على ما سيجي وح يتوجه ان الاتصاف
في الذهن الذهني الاختراعي كيف يصير سببا لوجود الهيولى في الخارج

واللازم تقدم الطبيعة من حيث هي على [illegible] الوجود

[illegible] على الشخص [illegible] على ما ذكره [illegible] على ما هو ذاتي له خارجا [illegible]

[illegible] ان الاتصاف [illegible] الوجود [illegible]

ضرورة ان هذا الاتصاف ليس فى المبادى العالية وقوله فلكون الهيولى
قد تصورت معناه ان الهيولى صارت ذات صورة ما فى الذهن
فوجدت فى الخارج فصارت ذا صورة معينة وقوله واما ثانيا
نقض للدليل المذكور بانه يلزم منه عدم اتصاف المهية بالوجود مطلقا
مطلقا وقوله كان ذلك الوجود اما فى ذهننا وهو باطل او فى ذهن
اخر لم يرد به ان اتصاف المهية فى ذهن زيد مثلا بالوجود يتوقف
على الوجود فى ذهن عمرو وحتى يتوجه ان اتصاف الشئ بالشئ فى كل
ظرف يتوقف على وجود الموصوف فى ظرف الاتصاف بل اراد
ان اتصاف المهية بالوجود فى ذهن زيد مثلا انما هو فى ذهن عمرو
ويتوقف على الوجود فى هذا الذهن والحاصل ان ظرف الوجود
غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود والاتصاف فى كل ذهن بالوجود
فى ذهن اخر يتوقف على الوجود فى ذهن كان ظرفا للاتصاف
وهكذا ولا يخفى ان هذا انما يصح لو كان المراد من قولهم ثبوت الشئ
للشئ يتوقف على ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف ان ظرف
الاتصاف ظرف لنفس ثبوت المثبت له واما لو كان المراد ان
ظرف الاتصاف ظرف لاتصاف المثبت له بالثبوت فلا لكن الحق
هو الاول لان اتصاف الجسم بالبياض مثلا فى الخارج موقوف على
وجود الجسم فى الخارج ولا يتوقف على ثبوت الوجود للجسم فى الخارج
لا يق قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق
يدل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف بكل صفة هو الاتصاف
بالوجود لا نفس الوجود فقط لانا نقول نعم لكن الكلام فى ان الاتصاف
بكل صفة فى ظرف لا يتوقف على الاتصاف بالوجود فى ظرف الاتصاف

[illegible]

ولكن

[illegible]

ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد على قوله وان كان بين الوجودات
ترتب ان الترتب بين الوجودات يكفى لبيان استحالة تحقق تلك
الاذهان لان ترتب الوجودات يترتب الاذهان ترتبا بالعرض و
مثل هذا الترتب يكفى لتحقق الامتياز بينهما بالاولية والثانوية
واجراء برهان التطبيق فيها لان الوجودات لما كانت اعتبارية
لم تتحقق بالفعل الا المتناهى منها فلم يتحقق الترتب الا بين اذهان
متناهية من جملة الغير المتناهى نعم يرد عليه ما اورده بعض فى
تعليقاته انا اذا اسقطنا واحدا من تلك الجملة كان الباقى
جملة غير متناهية ويكون جزء الجملة ثم اذا اسقطنا واحدا من
تلك الجملة الثانية كان الباقى ما هو جزء الجملة الثانية وكانت
غير متناهية ايضا وهكذا الى ان يلزم ترتب الامور الغير المتناهية
ولا يتوهم ان تحقق تلك الجمل الغير المتناهية التى كانت اجزاء للجملة
الاولى يتوقف على الاسقاطات الغير المتناهية ولا يمكن
اعتبارها كلها لان تحقق الكل واجزائه لا يتوقف على الاسقاط
بل الاسقاط انما هو للايضاح فتامل ثم اعلم ان هيهنا شيئا اخر وهو ان ثبوت
الوجود الخارجى للذهن لازم من تلك الاذهان بناء على المسئلة الفرعية
يتوقف على ثبوت وجود اخر له ولا يتصور ان يكون فى الخارج
فلا بد ان يكون فى الذهن فيتوقف على وجود هذا الذهن الثانى
فى الخارج لان اتصاف الذهن الاول فى الخارج بالوجود يتوقف
على وجوده فى الذهن ووجوده فى الذهن الثانى يتوقف على الوجود
الخارجى لهذا الذهن اذ ما لم يوجد شئ فى الخارج لم يصر ظرفا لوجود
شئ فيه وينتقل الكلام الى اتصاف الذهن الثانى بالوجود فى الخارج

اى لا تحقق لا غير لها الا بحسب العقل بعد ملاحظتها اياها واذا كان كذلك فلا تميز
لها بالفعل وانما يحصل بعد الملاحظة
والعقل لما لم يقدر الا على ملاحظة الامور
المتناهية واعتبارها لم يتحقق الترتب
فى الا بين اذهان متناهية نعم لو خرج
جميع الاعتبارات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل يحصل الترتب
بين الاذهان الغير المتناهية لكنه
محال فلا يحصل الترتب على هذا الوجه
فتامل منه

[illegible]

وهكذا او عند هذا يظهر الترتب وجوابه ان بناء هذا الكلام على ان موجودية الاشياء باتصافها بوجوداتها وليس كذلك كيف واتصاف الوجود انما هو في الذهن ومن المعلوم بالضرورة انه ليس لتصور وجود زيد دخل في موجودية زيد بل موجودية الاشياء بتاثير الفاعل او بصحة انتزاع الوجود على ما صرح به الاستاذ وسيجيء وعند هذا لا يلزم من توقف اتصاف الذهن الاول بالوجود الخارجي على توقف موجوديته عليه بل يمكن ان يتحقق اتصاف هذا الذهن بالوجود الخارجي في هذا الذهن واللازم تقدم الشيء الموجود على اتصافه بالوجود ولا فساد فيه على ان التسلسل انما يلزم بعد اعتبار جميع الوجودات الذهنية والاتصافات العقلية والعقل لا يقدر عليه فتامل وبما ذكرنا ثمان اندفع ايضا انه اذا نقل الكلام الى الذهن الذي يتقدم على الاول ولا يتقدم عليه ذهن يندفع تلك المراتب من الاجوبة اذ لا بد قبل هذا الذهن من ذهن آخر وهو خلاف الفرض فتامل وقوله لكن اذا خص الوجود الذهني بالعلم الانطباعي ليس المراد منه ان الوجود الذهني قد يتحقق في غيره كالعلم الحضوري حتى يتوجه انه غير مطابق للواقع بل المراد منه انه لما كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي ولم يتحقق في غيره هذا فان قلت على قوله اذ لا يمكن ان يتحقق اتصاف المهية بالوجود المطلق بدون توقف على اتصافه قبله بالوجود انه اللازم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بالاتصاف بالخاص ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بالسافل بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة اتصافه مثلا فان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل سواء كان الحمل مواطاة

ولا يخفى ان قوله رحمه الله يوهم ان السؤال المصدر بقوله لا يقال [illegible]

[illegible]

او اشتقاقا فان حمل الملون على الجسم بواسطة حمل الابيض عليه واما ثانيا فلجواز ان يكون الوجود المطلق عرضيا لافراده ولا شك ان الاتصاف بالمعروض يتقدم على الاتصاف بعارضه كما ان وجود المعروض في نفسه يتقدم على وجود العارض في نفسه قلت لو كان الاتصاف بالمطلق مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به لزم ان يكون المهية موجودة بوجودين المطلق والخاص هف بل الاتصاف بالخاص هو عين الاتصاف بالمطلق وسيجيء هذا في الشرح فتامل ثم قال ان هذا اي ما ذكرته في جواب الاتي كلام جدلي بنا على ما سبق من تحقيق الاتصاف وهو ان اتصاف الشيء بالصفة قد يكون باعتبار ان هذا الشيء في الخارج او في الذهن بحيث يصح انتزاع الصفة منه فيه وانما كان الكلام جدليا على هذا الاصل لانه لا شك انه كما يصح انتزاع الوجود الخاص من المهية يصح انتزاع المطلق عنهما من غير نظر الى خصوص الفرد وقد مر ان هذا هو الاتصاف وفي توضيح ما افاده في التحقيق ان اتصاف المهية بالوجود المطلق مثل اتصاف الجسم بالبياض بان يكون مصداق الحمل فيه الجسم والبياض القائم به بل ليس في الخارج ههنا سوى الهوية العينية وهي مصداق الحكم ومطابقه ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه به فاتصاف المهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على وجه الاختراع والتعمل كاختراع [illegible] بل على وجه يطابق نفس الامر وذلك لان الاتصاف في ظرف عنده ينقسم بثلثة اقسام احدها ان يكون الموصوف والصفة موجودين بوجودين متغايرين في الظرف المذكور كالجسم والبياض وثانيها

انه لا يكونا موجودين في الظرف المذكور بل يكون الموصوف وحده
موجودا فيه لكن بحيث يتقدم تحصل الموصوف في ذلك الظرف
على الصفة ومن هذا القبيل حمل العمى على زيد وحمل الكلية على الانسان
وثالثها ان يكون الموصوف وحده موجودا فيه ولا يكون الصفة
موجودة فيه بالوجود المغاير فيه لكن لا بحيث يتقدم تحصله في هذا
الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل الوجود
وجميع هذه الاقسام من قبيل الاتصاف بحسب نفس الامر عنده صح
فيما بعد ولما كان تحقيق البحث يتوقف على الاطلاع به فحرى بنا ان
نذكره قال فيما بعد لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظايرها
بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالفوقية والعمى بحسب الوجود الخارجي
اذ الوجودان شرطان للاتصافين كما يدل عليه صحة القابلية لو
وجد في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار فوقا او اعمى
لكن في نفس الوجودين اشكال كما اشار اليه الشارح اذ لو اشترط الوجود
الذي هو طرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف ظهر ان لا اتصاف
بالوجود الخارجي بحسب الخارج لكن يلزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود
في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفى بمجرد
كونه منتزعا من المهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الاتصاف
بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه ينتزع من المهية الموجودة في الخارج
فالوجه كما اشرنا اليه ان يعتبر فيه بعد كون الاتصاف مستلزما لهذا
النحو من الوجود ان يكون في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك
العارض وظاهر ان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي
وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود

ولهذا احال في ذلك الاشكال لما بعد
لتعاونهما وتعلقا بهما منه

[illegible]

العقلي

[illegible]

العقلي ايضا مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان ياخذه غير
مخلوط بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض
حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من
انحاء وجود المهية في نفس الامر ولا بق بهذا النحو من الوجود مقدم
على ساير الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول
ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه في الاتصاف بهذا النحو
بهذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى وعلى ما ذكرنا فتحقيقه جواب
على رايه ولا يصلح جوابا عن قبل الشارح ومن يحذو حذوه ممن
يقول بقاعدة الفرعية ويمكن توجيه الكلام على هذا الراي بانه لما
كان اتصاف المهية بالوجود باعتبار العقل فما لم يصفها العقل
بالوجود لم يكن متصفة به وح يلزم على قاعدة الفرعية تحصل المهية
قبل ان يصفها العقل بالوجود ولم يكن متصفة به ولا محذور فيه
لان تحصل المهية ليس باتصاف المهية بالوجود بل بتاثير الفاعل
اياه فتامل فيه لا يقال لا يجوز اتصاف المهية بالوجود في العقل لوجوه
اربعة الاول انه يلزم ان يكون المهية في الذهن يصير موجودا
خارجيا والثاني انه اذا لم يكن المهية متصفة بالوجود الخارجي
في الخارج كان الوجود الخارجي مسلوبا عنها في هذا الظرف
الثالث انه يلزم توقف موجودية المهية في الخارج على تعقل
ذلك الشيء ووجود مهيته في العقل الرابع انه اشتهر بينهم ان تاثير
الفاعل في الاتصاف بالوجود فيلزم توقف التاثير على تعقل
المهية وحصولها في الذهن وهذا مع انه خلاف الظاهر مخالف
لرايهم لان التاثير في المعلول الاول حصل اولا ثم حصل الوجود

اي توجيه كلام المصنف على وجه يندفع
عنه الايراد وصار رايا ثانيا في نفسه
منه

ومع هذا الاجاب لا يندفع الاشكال
في حمل الوجود على المهية الى اساس الاثر في جعل
الاشتراط على قاعدة الفرعية ولا الى العدول منها الى
الاستلزام كما لا يخفى منه

٤ وجه التامل ان
هذا لا يصلح توجيها
للكلام لتصريحه سره
في مواضع بان الاشكال
وارد على قاعدة الفرعية وعدل
عنها لدفع الاشكال لان هذا الكلام
يبين تحقيقها فتدبر منه

الذهن لان علم الواجب عين ذاته ولا ارتسام للصور العلمية فيه
عندهم لانا نجيب عن الثلثة الاول بان بناءها على توهم ان تحصل
المهية بالاتصاف بالوجود الخارجي وليس كذلك كما مر انفا ان تحصلها
انما هو بتاثير الفاعل اياها وعن الرابع بان هذا الايراد وارد على من
قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف سواء كان الاتصاف ذهنيا او
خارجيا ضرورة ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد له من
تحقق اما في الخارج وهو باطل عندهم على تقدير ان الاتصاف غير موجود
في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم اذا كان ثبوت
الحيثية لها في الذهن آه اقول اعلم ان كلام السيد المحقق قدس سره
بظاهره يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يكون الوجود قائما بالمهية المعروضة
لتلك الحيثية في الذهن والثاني ان يكون قيام الوجود بها مشروطا بالحيثية
العارضة في الذهن والثالث ان يكون الوجود قائما بالمهية المحيثة بالحيثية
المذكورة بمعنى ان قيام الوجود بها في ظرف عروض الحيثية لها وظرف
عروضها هو الذهن فظرف القيام ايضا ليس الا الذهن اما المقدمة
الاولى فلان معنى قيام الوجود بالمهية من حيث هي عند المحقق ليس الا
هذا واما الثانية فلان عروض الحيثية للمهية لو كان في الخارج لكان
مشروطا بالوجود الخارجي بناء على قاعدة الفرعية مع ان عروض الحيثية
للمهية متقدم على عروض الوجود الخارجي فيدور ثم اقول لا يخفى انه على
الوجهين الاولين يتوجه المنع الذي ذكره الشارح واما النقض بالعوارض
الخارجية فلا يرد على شيء من الوجوه الثلثة لان مدار الكل على ان
عروض الحيثية بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في الذهن
وهذا لا يتم في العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط البياض

فلا وجود ذهنيا لهم باعتبار علمه اذ الوجود الذهني انما هو بارتسام الصورة فنفيه باطل او لستفادها اورده في بعض رسائله ان هذا النحو وجود اجمالي للمهيات فتامل منه

هذا مبني على راي المعترض والا فيمكن منع كون متعلق التاثير يجب ان يكون موجودا قبل التاثير بل اللازم تحققه بعد التاثير ولا محذور فيه فتامل منه

واللابياض

واللابياض موجود في الخارج بوجود سابق على وجود البياض فهو
في تلك المرتبة السابقة متصف بالحيثية بالقياس الى البياض
وعلى ما قررنا الوجه الثالث ظهر اندفاع المنع عنه ايضا وكان
بناء كلام الشارح على توهم ان عروض الحيثية سواء كانت معتبرة
بالقياس الى الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية في
العقل لا محالة لان تلك الحيثية مساوقة للاطلاق والكلية فاورد النقض
بالعوارض الخارجية وحمل كلامه قدس سره على احد الوجهين الاولين
فاورد المنع ثم لما كان المحمل الصحيح لكلامه قدس سره هو الثالث
الذي يندفع به المنع والنقض معا حمل عليه الاستاذ واراد بقوله
فالمهية من تلك الحيثية لا تكون الا في الذهن ان المهية المعروضة لتلك
الحيثية من حيث كونها معروضة لها لا تكون الا في الذهن واراد بقوله
ما ثبت لها من تلك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن ان ما معروض
لها من حيث عروض لها الحيثية انما يعرض لها في الذهن ويرجع
الى ما ذكرناه وانما اورده هكذا رعاية لظاهر تقريره قدس سره واراد
بقوله لا بعرضها من حيث انها جزئية ان عروضها ليس من حيث
عروض الجزئية لها بل عروضها في ظرف عروض الجزئية ولم يتعرض
في دفع النقض بمنع كون عروض الحيثية بالقياس الى البياض ومقابله
في الذهن صريحا بل اكتفى به عن سنده حيث قال الجسم لا بشرط
البياض آه فان الجسم لا بشرط البياض لو كان موجودا في الخارج
بوجود سابق على وجود البياض وعروضه فيكون عروض الحيثية له في
الخارج ثم صرح بالمنع في الحاشية الثانية وبين الفرق بين الوجود
والعوارض الخارجية واراد بقوله فهي من تلك الحيثية غير موجودة في

لان حو

الخارج ان الماهية من حيث كونها معروضة لتلك الحيثية غير موجودة
فيه وقوله فلا يثبت لها من تلك الحيثية معناه فلا يثبت لها من الجهة
المذكورة اي من حيث كونها من حيث هي غير موجودة في الخارج
او من حيث كونها غير موجودة في الخارج الا بالوجود العارض فالحيثية
ههنا بمعنى الجهة والعلة وعبر عن الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها
لا موجودة ولا معدومة وهذه العبارة تشعر بان المراد من الحيثية
التجرد اي الاخذ بشرط لا شيء وقد مر ان المراد الاخذ لا بشرط
شيء كما صرح به ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة كونها غير
مشروطة بالوجود ولا بالعدم وانما عبر عن المقصود بهذه العبارة
اشعارا بان الماهية في مرتبة عروض كونها غير مشروطة بالوجود ولا
بالعدم يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة لان تلك المرتبة اي
مرتبة تقدم المعروض على العارض وتوجيه ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة
ان نقيض الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة
ظرفا للوجود الوارد عليه السلب واذا جعلت ظرفا لسلب الوجود اي
العدم لم يصح لان تلك المرتبة مرتبة علة الوجود فكما ان الوجود لم يكن في
تلك المرتبة والا لكان الشيء علة لنفسه كذلك عدمه لا يكون في تلك
المرتبة والا لكان الشيء موقوفا على نقيضه هف اذ معلوم بالبديهة
انه لا يتحقق علاقة العلية بين الشيء ونقيضه وقد ثبت لو تحقق عدم المعلول
في مرتبة وجود علة الوجود لتحقق وجود المعلول في مرتبة عدم علة الوجود
فلزم ان يكون حركة المفتاح في مرتبة عدم حركة اليد موجودة هف واراد
بالبعض في قوله والامور التي ليس بينها علاقة التقدم والتأخر والمعية
ليس لبعضها في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اي بعض كان اي ليس شيء منها

تاخرته

في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اصلا وهذا بخلاف الامور التي بينها علاقة
المعية بان يكونا معا في علية شيء واحد او في معلولية شيء واحد فان
كلا منهما موجود في مرتبة وجود الاخر معدوم في مرتبة عدم الاخر وبخلاف
الامور التي بينها علاقة التقدم والتأخر فان المتأخر وان لم يكن موجودا في مرتبة وجود
المتقدم اذا كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه
ان كان التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم يكون موجودا في مرتبة
وجود المتأخر ومعدوما في مرتبة عدمه   لزم الدور فقد ثبت
وايضا ان كان المراد بمبدأ الآثار ان يكون المتصف به مؤثرا فاعلا
بالنسبة اليها انتقض بالوجود الخارجي للهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى
ليست فاعلة اصلا وان اريد ما هو اعم منه انتقض بالوجود الذهني للعلة
الغائية ويمكن ان يجاب بان المراد هو الاول لكن يراد بمبدأ الآثار
الخارجية ما يكون من شان نوعه ان يكون الموصوف به فاعلا فيدخل
وجود الهيولى اذ من شان الوجود الخارجي ذلك بما ذكرنا من ان المراد
بمبدأ الآثار ما يكون من شان نوعه ذلك اندفع المناقشة بلزوم الدور
والتسلسل ايضا وان كان يندفع ايضا بان يراد ما يكون من شان نوعه ذلك
ولا ينتقض بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول اذ التحقيق ان لا تاثير
للعدم ولا يكون العدم مبدأ التأثير بل تأثير العدم راجع الى نفي تأثير
الوجود على ما مر منا الاشارة اليه فليتذكر والمناقشة بان لا معنى
للاستتباع الخارجي الا ترتب الشيء على الشيء باعتبار الوجود الخارجي
ولما كان هذه الدعوى غير بينة اذ لكل للمعرف منعها عبر عن الايراد المبتني
عليها بالمناقشة   نعم لو كان معناه الحكم اه اراد بالذهنية
ما ليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة فلو كان معناه ذلك لاندفع النقض

وكذا ينتقض بعدم المانع بالنسبة الى المعلول

وذلك لان نقض [illegible] بسبب كان [illegible] الوجود بمبدأ الآثار الخارجية
بلا [illegible] وجوده [illegible] مبدأ الاثار [illegible] وذلك [illegible]
مكفى [illegible] وجه [illegible] مبدأ [illegible]
تسلسل وذلك [illegible] يندفع [illegible]
نوعه وذلك [illegible] المناقشة [illegible] الاول [illegible]
غير وذلك [illegible]
بعد الاخير منه

اي بوجود الهيولى

في بحث [illegible] الوجود [illegible] المعنون بقوله
قال [illegible] الحاشية [illegible]

[illegible]

كما حققه غير خارجي ان كان المنكر الوجود الذهني قائلين بوجود
[illegible] على سبيل العموم فلا يلزم المصادرة
وان كان [illegible] الوجود غير خارجي
[illegible] المصادرة على المطلوب بلازم
ثم [illegible] كذا افادني استادي
[illegible]

ما قيل انه لا يلزم كذب الحقيقة التي انحصر افراد عنوانها في الخارجية مثل كل
موجود خارجي كذا لكنه ليس كذلك اذ الحقيقة لم يرد بهذا المعنى ولمناقشة
مجال قوله في حاشية الحاشية وهو مناف لما يذكره الشارح من ان
قولنا اجتماع النقيضين يستلزم لكل منهما قضية حقيقية صادقة
محل تأمل اما اولا فلان للشارح ان يحمل الحقيقة في هذا التوجيه على غير ما
حمله اولا واما ثانيا فلانه له ان لا يعتبرها كليا بل جزئيا ويكفي في جزئيتها
صدق الحكم على الافراد الذهنية فقط ويرد على التوجيه المرضي عنده
ره ان غاية الكلام ان اعتبارهم القضية الحقيقية بهذا المعنى مبني على
انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وبنوا اعتبارهم
عليه وانت تعلم ان اعتقادهم وذهابهم ليس دليلا بل الكلام في
طلب علة ذهابهم اليه وبما قررنا ظهر ما في التوجيه الاول من الشرح
ويحتاج في دفعه الى تكلف فتأمل واعلم انهم اعتبروا الدائمة بعد اعتبار
الضرورية مع ان عندهم ان الدائمة لا تنفك عنها الضرورية الا
ان الدائمة اعم منها بحسب المفهوم وجعلوا الاعمية بحسب المفهوم كافية
هناك في اعتبار الدائمة بعد الضرورية فلم لا يكون اعمية الحقيقة
بالنسبة الى الخارجية بحسب المفهوم كافية في اعتبارها على حدة وقوله بالكلية
اشارة الى انه يرتفع الحقيقة مطلقا لا خصوص الموجبة الكلية
فلا يصدق السالبة هف اقول في هذا التفريع نظر اذ من قال بان صدق
الايجاب يقتضي وجود الموضوع يقول لو كان ج معدوما صرفا
يكذب الموجبات كلها ويصدق سوالبها وكما يكذب الموجبة السالبة
المحمول ويصدق سالبتها يكذب الموجبة المحصلة ويصدق السلب
البسيط واخرج عن ان يكون محمولا ولو سلم انه لم يخرج فنقول

[illegible]

انها داخلة في المعدولة لصدق تعريفها عليها لما في الشارح
من التفصيل فيه تسامح اذ ما ذكر في تفسيرها وهو قولهم ج ثبت
له ب ليس ب است وما صرح به من انا نرجع ونحمل ذلك السلب على الموضوع
ولان على ان محمول السالبة المحمول يشتمل على ادوات على محمول
المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بينهما اي بين محموليهما ليس
بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رده
حمل كلامه على الظاهر ولم ينبه على فساده بل مشى اثره والمحمول
الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني لا ستوهم المخالفة بين هذا وما يذكره
من ان الربط الثبوتي يقتضي ذلك فلا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك
وهو ظاهر يقع على الموجود والمعدوم اراد بالموجود الموجود
الخارجي وبالمعدوم المعدوم الخارجي كما هو الظاهر وهذا على تقدير ان
يوجد عن عادل بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة وقوله او لا يقع الا على الموجود
مبني على انه بمعنى عدم الملكة اذ ح يصير من قبيل العوارض الخارجية كالعمى
والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم لو
ليس المراد ان هذا الحكم مختص بالسالبة المحمول لا يجري في المعدولة
كيف وقد عرفت ان السالبة المحمول داخلة في المعدولة عنده ولان
المساواة بينهما تحقق بالتفصيل الذي ذكره حيث ان السالبة المحمول
الخارجية يساوي السالبة الخارجية عندهم ولا يثبت ذلك بما ذكره
بل لم يصح عنده ذلك هذا ثم يرد عليه انا اذا حكمنا في القضايا
السالبة على افراد العنوان التي لم يتحقق في نفس الامر اصلا كشريك
الباري والنقيضين المجتمعين مثلا يصدق السالبة دون الموجبة
السالبة المحمول اذ لا يلزم تحقق افرادهما بحسب نفس الامر ضرورة ان

اذ الوفق بالاجمال والتفصيل م

ولا ايضا [illegible]

صدق الموجبة المحصورة يستدعي وجود افراد العنوان في
نفس الامر ولا يكفي وجود العنوان فيها فلم يتحقق المساواة بينهما مطلقا م
ظط نعم يمكن صدق الموجبة الحقيقية ههنا كما سيجيء لكنه غير المبحث
اذ مساواة الموجبة الحقيقية بهذا المعنى وهو ان يكون الحكم فيها
على جميع ما هو فرد العنوان سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا
وسواء كانت ممكنة التحقق فيها او لا بل فرضيا صرفا مسلم عند الكل
بناء على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع اذ ذهب بعضهم
الى انها حملية صورة شرطية بحسب المعنى وبعضهم على انها حملية حقيقة
لكنها حملية فرضية مساوية للشرطية والجواب كما اشار اليه في الحاشية
الجديدة ان المدعى المساواة بين الطبيعة السالبة المحمول والموجبة السالبة
لا المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وعلى
ما نقلنا يكون حاصل السؤال المصدر بقوله فان قلت الخ ان المساواة
بالمعنى الذي قررت لا يدفع النقوض الموردة على قواعدهم فيلزم
ورودها فاجاب بانه يمكن دفعها بوجه اخر وهو ان يؤخذ الموجبة حقيقية
وقد عرفت المراد من الحقيقية ههنا وهو الذي ذكره الشارح في
التوجيه الثاني لكلام المصنف فان قلت هم صرحوا بانه لا بد في الحقيقية من
ان يكون الحكم فيها على الافراد التي يمكن صدق العنوان عليها حتى
تصدق كلية فالحقيقية التي اعتبرت لا تصدق كلية فلا تدفع النقوض
لان دفعها موقوف على صدقها كلية فالجواب انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصات
اخر غير ما ذكروا بان يقيد افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول
الشارح هذا جواب عن استدلال المنكرين وتردد هذا الاستدلال
مبني على مقدمتين مسلمتين عند القائلين بوجود الاشياء في الذهن

[illegible] علم النفس المذكور [illegible] صدق [illegible] المنع فانهم [illegible] ذلك [illegible] الكلي [illegible] ممتنع الوجود [illegible] وجود الموضوع [illegible] مثال شريك الباري ممتنع [illegible] المطلق [illegible] الحكم [illegible] فيها المتصورات احكاما صادقة ايجابية [illegible]

احدهما ان كل متصور فهو موجود ذهني وثانيهما ان للموجودات
الذهنية قياما بالذهن كما صرح به فلا يرد النقض بوجود الاشياء
في الزمان والمكان بل بوجود الاشياء في الخارج ايضا وقوله واورد
معناه نعقول من الراس الخ الشارح فكذا اتصاف الذهن بالبرودة
وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف كما مر فلا يلزم اجتماع النقيضين
المتضادين في محل ثم اراد بقوله فعين الحرارة يمتنع حصولها في الذهن
ان الحرارة باعتبار الوجود العيني يمتنع حصولها في الذهن ولذا
قال فلم قلتم ان الذهن كذلك اي الحرارة باعتبار الوجود الذهني
يمتنع حصولها في الذهن ويضاد البرودة الذهنية كما قرره
صاحب هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشية المطالع العلوم قد
توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمنا علما مخصوصا فان ذلك العلم
حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لا بذواتها كما اذا تصورناه بالكنه كما اذا
تصورت علما قبل ان يتعلمه ولا شك انه وجد في الذهن على الوجه
الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجود الثاني
علم له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني
الى الخارجي انتهى فيحمل كلامه الان يوجه كلامه بوجه اخر وهو انه لما ثبتت
المعارض بالعوارض الخارجية اجاب بما ذكره ويعلم الجواب منه اذا ثبتت
بلوازم الماهية فلا يحتاج الى ارتكاب التاويل في كلامه لكن الاول ادق
منه في الحاشية وتفصيل هذا المنع حاصله على ما يفهم من
الحاشية الجديدة ان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فيما يتميز
عنه سواء كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به
وغرضه من هذا الكلام دفع سؤال بما يورد ههنا بانه لا شك انه عند

[illegible]

تصور الاربعة بكون الزوجية موجودة في الاربعة بنفسها اى لا بصورتها
ومعلوم ان هذا الوجود ليس في الخارج فيكون في الذهن فيلزم ان يكون
الزوجية موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف
فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة بنفسها في شيء
لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف هو وجود الصفة
في نفس الامر في المنتزع عنه والزوجية انما تنتزع من الاربعة الموجودة في الذهن
لا من الذهن وانت خبير بان هذا الجواب لم يدفع الايراد عما ذكره في اصل
الحاشية اذ مداره على ان الموجب للاتصاف هو الوجود بنفسه وقد لزم للزوجية
بالنسبة الى الذهن على ان صحة الانتزاع من الاتصاف كما صرح به فيما قبل
فرجع الكلام الى ان موجب الاتصاف هو الوجود في الموصوف لا في غيره فان
قيل فرق بين الحصول للشيء وبين الحصول في الشيء والاول سبب للاتصاف
وهو الذي للزوجية بالقياس الى الاربعة ومن الثاني وهو الذي لها بالقياس
الى الذهن قلنا هذا عين الاتصاف والتفاوت بالعبارة نعم يمكن
ان يقال لا شك ان الزوجية قائمة بالاربعة قياما حقيقيا بالذات و
معلوم ان ذلك قيام ذهني ولا يمكن ان يكون لها قيام حقيقي بالذات
بالذهن ايضا بالضرورة بل قيامها به قيام بواسطة الاربعة فح
نقول المعتبر في الاتصاف والموجب له هو القيام بالذات دون ما هو بواسطة
ولهذا لم يتصف الجسم بالسرعة ويتصف الحركة بها ويمكن حمل كلامه ره على
ذلك فتدبر   ثم صرح بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به ثم لم
يندفع الاشكال الاول اذ يلزم اتصاف الذهن بتلك الجواهر وكذا
بالاعراض الحاصلة فيه اذ لا مجال لتوهم كون الاعراض الحاصلة في الذهن
غير قائمة به مع كون الجواهر الحاصلة فيه قائمة به وكذا الثاني وهو ظاهر لا يخفى

اما

انما لم يندفع الاشكال الاول لو كان غرض الشارح دفع الاشكال
من قبل الحكماء القائلين بالوجود الذهني حتى يجب رعاية ما ذهبوا اليه
واما اذا كان مقصوده الجواب عن استدلالهم بحسب الواقع فلا
لانا نقول قد اشرنا الى ان هذا الاستدلال مبني على مقدمات مسلمة
عند القائلين بالوجود الذهني فكان الزاميا لهم والا لم يتوجه كلام
على ما حققه من ان ذلك الامر ليس قائما به هذا وان كان قدم انفكاك
ذكره ههنا للتنبيه على غفلة الشارح عما نقله   وجود الامر الثاني
في الخارج ممنوع وما وقع في بعض عباراتهم من ان العلوم من الموجودات
الخارجية فمبني اما على ان المراد بالوجود الخارجي ما يتناول وجود الشيء
بنفسه في الذهن على ما يستفاد من كلام المحقق الشريف واما على انه
من متفرعات القول بالشبح والمثال على ما صرح به بعض الافاضل ومع
قطع النظر عن ذلك نقول لا شك ان منع مقدمة لا ينافي تصريحهم بها
ولا يكون ح غرضه من هذا المنع من قبلهم حتى يتوجه لعل من اورد الاشكال
اورده على ما صرح به   لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على
سبيل المسامحة وقد يتوجه فيه نظر لانه لو كان عدهم اياه كيفا على سبيل
المسامحة فكونه قائما بالذهن ح على سبيل المسامحة اللهم الا ان يراد بعض
القيام الذهني واعتبر في كون الشيء كيفا القيام الخارجي وكذا كونه عرضا
ضرورة انه ح لا يكون صورة لعدم تقوم الذهن به ولا يكون داخلا
في مقولة الاضافة ولا الانفعال اذ ليس مقصوده انه جعلهم اياه
كيفا مسامحة بناء على انه من مقولة الاضافة او الانفعال بل مقصوده
انه لا يكون عرضا اصلا بناء على ما تقرر عنده ان الجوهرية والعرضية انما
هي بالقياس الى الوجود الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي

[illegible]

هذه الحاشية تتعلق بقوله وجود الامر الثاني

يكون [illegible]

خارجيا

يكون موجها لا في موضوع لان وجودها في الذهن عنده ليس وجودا
على ما مر انفا ولهذا قال وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبنا
ما ذكره من النظر على هذا ايضا واذا كان كذلك ينهدم بنيان ما ذكره
من انهم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا بعرضيتها
وهو ظاهر وكذا ما ذكره بقوله ولذلك زادوا في تعريف الجوهر قولهم اذا
وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة الخ ضرورة ان المراد بالموجود
في الموضوع عنده على ما اختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي والصور
العلمية غير موجودة في الذهن بالوجود الخارجي عنده فلم يحتج الى قيد اذا
في تعريف الجوهر ويحصل المنافاة بين الجوهرية والعرضية ضرورة
امتناع اجتماع الموجود في الموضوع والموجود لا في الموضوع بالقياس
الى وجود واحد فليتامل فيه واعلم انه لما كان اجتماع وصفي الكلية و
الجزئية والمعلومية والعلمية بتغاير الجهات والاعتبارات ظاهرا واشير
اليه في الحاشية القديمة حيث قال فانا لا نسلم الا وجود الماهية المعلومة
في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية ثم العقل يلاحظها من حيث
هي بدون تلك العوارض لم يتعرض لها في دفع الاشكال واجتماع
الوجود الخارجي والذهني في الذهن للصورة العلمية قد منعه فلم يبق
الا اجتماع الجوهرية والعرضية ولهذا جعل منعه مدارا لدفع الاشكال
فكتب على قوله فيشكل قوله لم لا يجوز ان يكون عندهم اياه كيفا الخ
فانا لا نسلم الا وجود الماهية الخ اقول يعني ان المسلم هو الفرق بين العلم
والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس غرضه ايراد
المنع على ما ذكره في جواب الاشكال بل ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم
لا بد ان يكون مذهبا لهم على ما اشار اليه بقوله وبالجملة ما ذكرتموه احداث

القدماء جعلوا المقسم ما له تحقق ووجود
في الخارج وهو الموجود في نفس الامر
والمتاخرون جعلوه ما يمكن
وجوده في الخارج والظاهر من كلامه
ره في مواضع ميله الى المذهب
الثاني منه

[illegible] ما ذكره بقوله
[illegible]
[illegible]
الوجود الخارجي [illegible]
باعتبار الوجود الذهني منه

[illegible]

بناء على ان [illegible] الشارح توجيه
كلامهم فالمراد [illegible] المحقق
منه مد ظله
١٣٣

مذهب

اذا

مذهب ثالث فالمنع متوجه   الشارح في الحاشية لانا نقول اذا
لم يبق فرق بين الحصول والقيام فبحث اما اولا فلانه لو كان
الاشكال هو الذي قرر في الحاشية فكما لا يندفع عن القائلين
بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا بالفرق بين القيام والحصول
على ما فصله لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال الا به ايضا اذ نقول ليس
عندهم على هذا التقرير الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن
ولو مجازا او ذلك الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فيشكل ان الموجود
في الخارج ما هو واما اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول هذا الشبح
ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود
في الخارج واما ثانيا فلانه على تقدير ثبوت الكيفية المذكورة يندفع
الاشكال من غير توقف على الفرق المذكور بان نقول سلمنا ان كلا
من الكيفية والماهية موجودة في الذهن قائمة به لكن الاولى موجودة فيه
وجودا عينيا بحيث يترتب عليه الاثار التي من جملتها اتصاف
المحل بها وكذا قائمة به قياما عينيا والثانية موجودة فيه بالوجود
بالوجود الظلي قائمة به قياما ظليا على ما صرح به المحقق الشريف
ولذا لم يترتب عليه اتصاف المحل بها اللهم الا ان يقال ليس غرضه
ان دفع الاشكال لا يحصل الا بالفرق المذكور بل انه يحصل به
وان حصل بغيره ايضا واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة ان كل
ما قام بشيء يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا الاتصاف
الذي مرجعه الوجود والحصول الرابطي فح لا يكون الفرق بين تلك
الكيفية والماهية المعلومة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه
والثانية بالعكس بل ان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل

[illegible] الشارح بالفرق بين القيام والحصول
لا يندفع [illegible] العطف [illegible] الصغرى فافهم
[illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible]
[illegible] المذكورات [illegible]
جمع [illegible] المذكورات [illegible]
[illegible] ما ذكره الشارح [illegible] جواب
[illegible]
[illegible] منه

والثانيه بالوجود الغير الاصيل فمدار اندفاع الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين وجود اصيل كما في ساير صفات النفس ووجود غير اصيل كما في الوجود الاشياء المتصورة للذهن فيه فيرجع الى ما ذكره المجيب تأمّل

الشارح ذهب طايفة الى ان الوجود معنى قايم بالمهية يقتضي حصول المهية في الاعيان هؤلاء فاقيسوا الوجود على الاعراض القايمة بمحالها في الخارج كالبياض القائم بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم به ضرورة تأخر الشيء عن الطرفين وليس الوجود من هذا القبيل والا لتأخر عن وجود المهية مع انه عينه

الشارح لان المراد بالتزايد هو حركة المهية في الوجود يعني ليس المراد من التزايد النوع الواحد من الحركة في الكميات وهو ان يكون المتحرك ينتقل بها من الانقص الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء كان المتحرك ينتقل بها من الانقص الى الازيد او بالعكس وكذا الاشتداد

والا لزم تعاقب الآنات توضيحه ان من البين انه يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التي فيها الحركة فاما ان لا يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج بالفعل وهو المطلوب او يكون بعضها موجودا فيه دون بعض وهذا مع انه تحكم وترجيح بلا مرجح مما لم يذهب اليه احد او يكون جميعها موجودا فيه وهو محال لاستلزامه المحذورين المذكورين اذ لا بد على هذا التقدير بين فردين منها فرد زماني كما توهم لانه قد فرض ان جميع الافراد الممكنة الانفراض موجودة بالفعل فلو كان بين فردين منها فرد زماني لم يكن الافراد الممكنة الانفراض في ذلك الفرد الزماني موجودة بالفعل هف فاذا كانت تلك الافراد متتالية يلزم تتالي الآنات اذ كل

فرد

فرد واقع في آن والفرد الذي يليه في آن يلي الآن الاول ويلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين وهو محال سواء اجتمعت الآحاد في الوجود او تعاقبت لان المبدأ والمنتهى ينافي اللاتناهي بالفعل بديهة وكيف يتوهم ان الامور الموجودة الخارجية المتعاقبة من مبدأ معين الى منتهى معين غير متناهية ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالي الآنات يلزم تتالي افراد المقولة والتتالي سواء كان بين الآنات او بين افراد المقولة باطل من وجهين احدهما انه يستلزم التركيب من الجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه وثانيهما ان ادلة نفي التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى تجري ههنا بادنى تصرف كما لا يخفى وايضا كما انه يلزم كون افراد المقولة غير متناهية محصورة بين حاصرين يلزم كون الآنات كذلك ثم اعلم انه يلزم ههنا محذور آخر وهو عدم انقطاع الحركة لان البديهة يحكم بان الامور المتعاقبة الغير المتناهية يمتنع حصول جميعها وحدوثها في المستقبل اذ لا يزال لا يوجد منها الا ما هو متناه على ما صرح به بعض الافاضل هذا قيل ان اراد بكون تلك الامور الغير المتناهية

العامل الفاضل اللاري

التي تحصل بالحركة محصورة بين حاصرين انه يلزم فرد هو اول الافراد التي حصلت بالحركة وفرد آخر هو آخر الافراد فلا نسلم ذلك فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لما كان كل واحد منها في آن ليس في آن قبله ولا بعده لا محالة لا يتحقق فرد هو اول الافراد بل قبل كل فرد فرد آخر كما انه لا يفرض آن الا وقبله آن آخر والحاصل ان افراد المقولة على تقدير وجودها بالفعل يكون منطبقة على الزمان الذي يفرض فيه الآنات الغير المتناهية كما انه على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك ان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين انها محفوفة بزمانين احدهما

[illegible]

الزمان الذي قبل الحركة والاخر الزمان الذي بعدها فلا استحالة فيه
كما لا يخفى انتهى وقد نتوق نختار الاول ونقول على تقدير تحقق جميع الافراد
الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يبقى فرد كان بالقوة يتحقق فرد هو اول
الافراد بالضرورة على هذا التقدير يكون الزمان المنطبق عليها اجزاء
من آنات غير متناهية موجودة بالفعل ويتحقق فيه آن هو اول الآنات الكائنة
بالضرورة كذلك يتحقق ههنا فرد هو اول الافراد بحذاء الآن نعم ما ذكر
هذا على تقدير كونها بالقوة اذ ح قبل كل آن يعرض آن آخر وقبل كل
فرد يعرض فرد آخر فتأمل ويمكن ان يختار شقا ثالثا وهو ان تحقق المراد
بالحاصل الفرد الذي كان في المتحرك قبل الحركة وما يكون بعد انتهاء الحركة
اي ما منه الحركة وما اليه الحركة هذا ثم هذا الجواب الذي ذكره ره ظاهره
انه جواب بتغير الدليل لان ظاهر كلام المستدل انه لما كان افراد
المقولة لم يبق زمانا لا يمكن يقوم المتحرك بها الا انه لما كانت تلك الافراد
بالقوة لم يمكن التقوم بها اعلم ان معنى الحركة في مقولة ليس ان تلك المقولة
موضوع حقيقي للحركة على ما توهمه البعض حتى يكون التسود هو ان يشتد
ذات السواد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد
قطعا وان بقي فان لم يحدث فيه صفة زايدة فلا اشتداد ايضا وان
حدث فيه صفة زايدة فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد
بل في صفته وهو خلاف المفروض ولان المقولة جنس لتلك الحركة على ما توهمه
البعض الآخر وقالوا ان الاين منه ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذا الكيف منه
ما هو قار ومنه سيال وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من هذه الاجناس
الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وذلك لانه لا معنى
للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على التدريج ولا شك ان التغير والتبدل

قال الفاضل اللاري الفاضل الذي اعترض الشارح [illegible]

ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية والمتبدل ليس
كذلك فاذا كان المتبدل بالحركة هذه المقولات لم يكن شي منها جنسا
للتبدل الواقع فيها كما حققه المحقق الشريف في مبحث الحركة
وعند هذا ظهر سقوط ما قيل مما يفهم من كلامه في هذا الموضع
حيث قال للمتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر
هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف نسبته
الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها كما ان حدود المسافة
بالفرض كذلك يتعدد الاينات بحسب الفرض عن الدليل انه لو كان
الحركة في الوجود يكون للمتحرك وجود واحد بالفعل مستمر من مبدأ
الحركة الى منتهاها تعرض الوجودات كالاين فلا يلزم كون المتحرك
غير باق بالفعل بل موجود بالفعل بذلك الوجود الواحد المستمر
لا بالوجودات التي تعرض فيه وكذا الكلام في حركة الهيولى في
الصورة وذلك لان هذا الكلام منه ره انما هو على مذهب من
قال ان المقولة جنس الحركة الواقعة فيها على ما نقلناه وقد رد قدس
سره عليه في ذلك الموضع على ما عرفت وتحقيق المقام ان الحركة
بمعنى التوسط ليس من جنس المقولة التي فيها الحركة اما اولا فلما نقلنا
انفا واما ثانيا فلانه مما يعلم بالضرورة ان المتحرك في الكيف وكذا
المتحرك في الكم ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية
بسيطة وكذا كمية واحدة شخصية بسيطة يكون بمنزلة النقطة الجوالة
والقطرة النازلة وان كان ليس بمستبعد جدا التزام كون الاجزاء
المفروضة في المتصل الممتد مختلفة بالنوع وهذا مما كان يؤيد راي
السيد من ان الامور المختلفة بالنوع يصير في المركبات متصلة واحدة

يكون بالقوه وان كان يخالف المشهور على ما اختاره الاستاذ من
القسمه الفرضيه انما يكون الى اجزاء متساويه في المهيه على ما اشار
اليه في حاشيه التشكيك اللهم الا ان يفرق بين الموجود الخارجي والمرتسم
في الخيال فتامل جدا اما بهوا تشخصي بسيط موجود خارجي باق من اول
الحركه الى منتهاها على ما قالوا لكنها تفعل في الخيال امرا غير قار ممتدا
متصلا واحدا منطبقا على الزمان وهذا المتصل فرد زماني للمقوله
التي يقع فيها الحركه وافراد المقوله الانيه انما تفرض فيه وح لو وقع
الحركه في الوجود لم يكن المتحقق ههنا الا الامر البسيط الشخصي وقد عرفت
انه ليس من مقوله الوجود وذلك الامر الممتد قد عرفت انه لم يتحقق بالفعل
في الخارج وعلى تقدير تحققه في الخارج لم يتحقق في الانات المفروضه
فلم يكن المتحرك موجودا في تلك الانات هف وسقط ايضا ما يتوهم
في هذا المقام ان ذوات تلك الافراد موجوده في الخارج بالفعل بوجود
الكل كما ان اجزاء الجسم المتصل موجوده بوجوده وان لم يوجد على انها
افراد متعدده واجزاء لذلك المتصل اما اولا فلان الكل غير موجود
الا في الخيال واما ثانيا فلان الكل لم يوجد في الانات المفروضه في
اثناء الحركه واما ثالثا فلان تلك الافراد حدود مفروضه في ذلك
المتصل لا اجزاء لها فالقياس على الاجزاء المتصله ليس بصواب
بل ليس شانها الا شان الحدود المفروضه بالمسافه التي لم توجد
ذواتها اصلا الا في العقل   انما يتصف المتحرك بالفعل
حال الحركه خلاصته ان الحركه التوسطيه موجوده بالفعل وعندها تكون
اجزاء المقوله بالقوه القريبه من الفعل فالفعل والقوه انما هما بالقياس
الى افراد المقوله واما الحركه التوسطيه فموجوده بالفعل على ما يدل

يكون من جنس المقوله وكذا تفعل
الخيال امرا متصلا من جنس التغير و
التبدل على ما يشهد به الوجدان منه

عليه

عليه الحس واراد بعدم خلو الجسم من تلك الاعراض والتوسط اتصافه
بها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوه فان الاتصاف بتلك
الاعراض بالقوه وبالتوسط بالفعل وتوجيه منع الضروره ان النار
مثلا ليست فاعله للسخونه الحادثه فيما ماسته الفاعل هو المبدا الفياض
الا انه بسبب مماسه النار يستعد الجسم المماس لان يفيض عليه مثل
الكيفيه التي فيها وليست تلك الكيفيه هي التي في النار والا لزم انتقال
العرض وح نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك التوسط الذي يحصل في
نفس الامر ذلك الامر الممتد الذي هو من مقوله الحركه او ذلك الامر الممتد
الموجود في نفس الامر صار سببا لاستعداد الجسم المماس للمتحرك
بعضا مما هو من جنس ذلك الممتد فان الموجود في نفس الامر كثيرا ما يصير
سببا للموجود في الخارج كما قالوا في الغايه ويؤيده ان السخونه التي
يحس بها انما تحدث زمانا وقد عرفت ان كل واحد من افراد المقوله
لو وجد فانما يوجد في ان وحاصل ما في الشفا ان الحركه في الجوهر
لا تتصور الا بان يكون هناك امر يتبدل افراد الجوهر الذي فيه الحركه
فالجوهر المتحرك لا يكون صوره بل انما هو هيولى ولما كان فعليه الهيولى
بالصوره فالصوره الموجوده بالفعل التي يتقوم به الهيولى في اثناء
الحركه ان كان هو الجوهر الذي كان قبل الشروع في الحركه وهو ما منه
الحركه فيلزم ان يكون ذلك الجوهر حاصلا موجودا في وقت حصول
الجوهر الثاني فلم يكن حركه اذ قد عرفت ان الحركه يستلزم ان يكون للمتحرك
كل ان تفرض فرد من المقوله التي فيها الحركه لا يكون له قبل ولا بعد ولا
يجوز ان يكون هو الجوهر الذي اليه الحركه وهو ظاهر وان كان جوهر
غير الذي منه الحركه الى وغير الذي اليه الحركه فيكون قد فسد الجوهر الاول

بحيث يمنع [illegible] والانفعال
بسبب [illegible]
[illegible]

بل ح

[illegible]

[illegible]

الذی منه الحرکة الی الجوهر الوسط وغیر الجوهر ای المبدأ والوسط
وصارا بالفعل والکلام فی الجوهر الوسط کالکلام فی الجوهر الذی
منه الحرکة حیث یلزم تحقق الجواهر الغیر المتناهیة بالفعل وح یلزم تتالی
الآنات وکون الغیر المتناهی محصورا بین حاصرین وحل الجو وهو ان
غیر الجوهرین المعلومین یستلزم تعددا وتکثرا فی الهیولی فیکون
الهیولی بعد الحرکة مغایرا لها قبل الحرکة وکذا الکلام فی الجواهر التی بعد الوسط
فلم یکن المتحرک شخصا باقیا من اول الحرکة الی آخرها بل المتحرک فی کل آن
یفرض یکون شخصا آخر واعترض علی هذا الدلیل بالتوجیه الثانی بان
المادة الشخصیة انما یتوقف علی مطلق الصورة لا علی صورة متشخصة فجاز
ان یتبدل علیها الصورة الحالة فیها علی نحو تبدل الکیفیات مع بقائها
بشخصها واجیب عنه بان الهیولی لا تتحصل ذاتا معینة بالفعل الا
بصور معینة والذات اذا لم یکن متحصلة بالفعل لم یتصور تحرکها من شیء
الی شیء فاذا تحرکت الهیولی فلا بد ان یکون حال تحرکها متحصلة بالفعل
ای صورة بصورة معینة من ابتداء الحرکة الی انتهائها لا یق سلمنا
وجوب تحصلها بالفعل حال تحرکها لکن لم لا یجوز ان یکون تحصلها بالفعل
بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا یلزم امتناع الحرکة فی الصورة
لانا نقول مع احدی الصور ذات متحصلة ومع الصورة الاخری ذات
متحصلة اخری وهذا الجواب کما تری مبنی علی ان الهیولی لیست الا شیئا
بالقوة لا یتحصل وجوده بالفعل الا بالصورة المعینة ولا یخفی عدم
وروده الاعتراض المذکور علی التوجیه الاول لکلام الشیخ الموافق لما قرره
حتی یحتاج الی الجواب نعم علی الکل انه نشأ من الدلیلین لا ینفی الحرکة
فی الصور النوعیة الترکیبیة فان الهیولی لم یحتج الیها باعتبار التحصل النوعی

المقولتین

[illegible]

البسیط

البسیط العنصری وان کان یحتاج الیها فی التحصل النوعی الترکیبی
والتحصل النوعی البسیط یکفی لان یکون المتحرک نوعا واحدا باقیا
من اول الحرکة الی انتهائها وهو النوع العنصری ولما کان هذا البحث
من غوامض الفن اطنبنا الکلام فیها توضیحا لما تحیر فیه بعض الافهام
وازالة لما اشتبه علی کثیر من الاقوام   المص وهو خیر محض قد
وقع فی بعض العبارات التعبیر عن هذه الدعوی بقولهم الموجود خیر محض
وفی بعضها الخیر موجود ومآل الکل واحد   فلا یکون التفریع فی
عبارة المتن صحیحا اذ قد مر ان الوجود معتبر فی الکل فلا یلزم من نفی
اثنین منها اثبات الثالث او المعنی فلا یصح المتفرع   الشارح ان
ویرد علیهما هذا انما یرد علی الاول اذا التزم ان المتکلمین لا یستعملون
لفظ الموضوع مط فلم یکن التعریف المشتمل علیه تعریفا لهم فلا یصح
الاستدلال بل وروده علی الثانی ایضا لا یتم الا بهذا الالتزام
لانهم لما لم یقولوا بالحال الجوهری وکان الحال منحصرا عندهم فی
الاعراض کان المحل منحصرا عندهم فیما یتقوم بدون الحال فالموضوع
عندهم لو استعمل فانما یستعمل فی هذا المعنی الاخص لا فی المحل مط سواء
یتقوم بدونه فالقول بعدم استعمال الموضوع عندهم فی هذا المعنی الاخص
مستلزم لعدم استعمال الموضوع مط وذلک کما تری ولو سلم ان هذا
لیس تعریفا لهم فیتم الدلیلان بمجرد استلزام التعریف المنقول عنهم
للمذکور اذ لا شک ان الوجود یلزم من العرضیة والعرض لا بد له من محل متقوم
بدون الحال وهو الموضوع بل حمل المذکور علی الحکم اظهر لئلا یکون
من قبیل الاستدلال بالحد علی المحدود فتأمل ثم قوله الوجود یعرض
لجمیع المعقولات صریح فی ان المراد المطلق الشامل للذهنی فمراد المص

بدون الحال ام لا متقوم
صح

[illegible]

[illegible]

ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل باصطلاح المتكلمين فتعين ان
يكون مخالفا للمعقولات باصطلاحهم وهذا لا ينافي نفي المتكلمين
الوجود المطلق بهذا المعنى ضرورة انه لا يعرض المعدوم
من حيث هو معدوم ان اراد المعدوم المطلق فيرد انه ليس من
جملة المعقولات وان اراد المعدوم الخارجي فالموجود المطلق لا
لا منافيه فلا مانع من عروضها للمعقولات من حيثية واحدة فلا
يصلح ما ذكره في معرض السند للسندية وقوله بعد تسليم ما ذكره اشاره
الى منع قوله كل معقول من كل حيثية فهو موجود ولا يخفى انه فاسد اذ المراد
بالحيثية ههنا هي التقييدية على ما صرح به في مواضع لان اجتماع
المتقابلين في محل واحد بعينه محال ولا مدخل لتعدد العلل
جوازه بل يجب اختلاف المحل اما بالذات او بالاعتبار ولا شك ان
الموضوع الماخوذ بكل حيثية يكون معقولا فيكون موجودا مط
وقد كتب على قوله وفيه ما فيه حاشية هي قوله مرادنا الضد ان لا ضد له
في نفس الامر لانه لا يتصور له ضد وذلك حاصل بان لا يصدق ضده
على شيء انتهى ويمكن ان يوجه انه لما كان الضد عندهم من اقسام
العرض والعرض قسم الممكن في الخارج فلو كان للوجود ضد لزم امكان
اجتماع الضدين هف بل نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز بان يراد
بالضد معروضه اذ الضد لما كان عندهم عرضا فلو عرض الوجود لضده
لزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز عندهم وفيه ان قيام العرض
بالعرض جائز عند المص وساير المحققين وقد اشرنا الى ان مقصود المص
ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في الواقع في اصطلاح المتكلمين ولا انه
لا ضد له ولا مثل له باعتقادهم اي الوجود يعرض لجميع المعقولات

ان يراد بكون هذا المجهول لا مثل له
فلا بد من صحة المسئلة باعتقاد
المص ولا يكفي صحتها باعتقاد
المتكلمين ١٢

[illegible]

فتبين عدم منافاة الوجود للمعقولات بعروضها لا بعروضها الثالث
مع انه المتبادر من عدم المنافاة بين مفهومين للتلازم في هذا امتناع عروضه
مع العدم الثالث ولا يعقل شيئية ما منه ان اراد عدم
الصحة فغير مسلم وان اراد مجرد عدم القول فغير نافع واورد على
قوله ويخصه المعتزلة باسم المنفي بانه ان كان المراد داخلة على المعقول
فيرد ان المركبات الخيالية عندهم داخلة في المنفي مع كونها ممكنة وان كانت
داخلة في المقصور عليه فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي عندهم ويمكن
اختيار الشق الثاني وتحقيق الممتنع وان كان معدوما عندهم لكنهم لا يطلقون
عليه لفظ المعدوم بل انما يطلقون عليه لفظ المنفي ثم الحكماء والمعتزلة
بعد اتفاقهما على القول بالمقدمتين افترقا في اثبات خصوصية الدعوى
فالحكماء قالوا لما ثبت ثبوت المعدوم الخارجي فلم يكن هذا الثبوت
في الخارج لان الثبوت هو الوجود فتعين ان يكون في الذهن اعم من
ان يكون مبادي عالية او اذهانا سافلة والمتكلمون يقولون لما
بطل الوجود الذهني بمثل ما مر فتعين ان يكون ذلك الثبوت في الخارج
الشارح يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة لاجتماع
النقيضين وشريك الباري على تقدير عدم القوة المدركة اقول
اللازم منه ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج
على هذا التقدير المحال لا ثبوتها فيه بحسب الواقع وفي نفس الامر
اللهم الا ان يراد انا نعلم قطعا انه لا مدخل للقوة المدركة في ثبوت
الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري وح المنع ظاهر
لان المحال قد يستلزم نقيضه فان قلت قد قال في
شرح المطالع الاولية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها

[illegible]

لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة تصحح الانفكاك بينهما
والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم دال على تنافي الملزومات فلو كان
بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه محال قلت
يمكن ان يقال ان اراد بكون المنافاة مصححا للانفكاك بينهما انه
مصحح لتحقق احدهما في الواقع بدون الاخر فممنوع اذ يجوز ان يكون
كلاهما ممتنعين في الواقع وان اراد انه لو تحقق احدهما لم يتحقق
الاخر فمحال لكن اللازم من علاقة الملزوم انه لو تحقق احدهما لتحقق
الاخر والخصم لا يسلم المنافاة بين الشرطيتين اللازميتين بل
هل الكلام الا فيه   والجواب انه لا محذور فيه وذلك لان
معنى قولهم الكلام ان كان لنسبته خارج يطابقه او لا يطابقه
فخبر انه لو كان لذات نسبة خارج كذلك فخبر لا ان لها ماخوذا
بجميع الحيثيات والاعتبارات خارجا نعم يرد المناقشة على هذا
القايل من تعميمه الصدق والصحة فان الشايع المتبادر الى الذهن
من الصدق والصحة مطابقته للخارج لا كونه نفس الخارج
اقول بعد ما سبق ليس هذا جوابا اخر من قبل القايل المذكور بل غرضه
انه لما كان ما نقل الشارح هاهنا مما يمكن ان يستدل به الشارح على
مقصوده وهو ثبوت في الخارج اشار الى ان ما ذكره سابقا وهو ان
المراد بالخارج الخارج عن مشعر المدرك وغيره من العقل الفعال
مقتضى الظاهر والبرهان يدفع هذا الاستدلال ثم اشار الى جواب
اخر مبنيا على تحقق ما تقرر عنده من مصداق القضية وهو الموضوع
اما وحده او مع امر اخر على ما يجيء تفصيله وانما قال ومعنى المطابقة
هاهنا ان يصح الحكاية عنه بها اذ المطابقة بالمعنى المشهور وهي كون

وهو ان المقدمة محال بحكم
بعدم و يجوز ان يستلزم
محالا اخر

النسبة

النسبة الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما ايجابيتين او سلبيتين
لم يتيسر هاهنا واراد بقوله لا يقتضي وجود النسبة في الخارج اصلا يعني
وجودها بنفسها او بما انتزع عنها وهو الموضوع وذلك لانه
لو ثبت وجود النسبة في الخارج باحد المعنيين ثبت مقصود
الشارح اي تحقق الممتنع في الخارج واشار الى هذا التعميم فيما سيأتي
حيث قال على التوجيهين لا تحقق النسبة الخارجية التي اعتبرت
في الخبر لا بنفسها ولا بما ينتزع تلك النسبة منه   الشارح
لو صحت هاتان المقدمتان الخ كتب هاهنا حاشية وبين فيها وجه
تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال حاصله لو صحت
هاتان المقدمتان   وذلك بحكم المقدمة الثانية يستلزم
ثبوت موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت فيه بحث لان معنى
قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر انما يقتضي صحة قولنا الموضوع
محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع فان قيل
لو لم يصدق مبدأ المحمول ثابت للموضوع لصدق انه ليس بثابت
له وبانتفائه عن الموضوع انتفى صدق الايجاب مثلا اذا قلنا زيد
كاتب فان لم يصدق الكتابة ثابت لزيد صدق انه مسلوب عن زيد و
اذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا قلت صدق السالبة يجوز ان
يكون لانتفاء الموضوع وح وان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول
ثابت للموضوع لكن لا يلزم انتفاؤه عنه مطلقا حتى لا يصدق قولنا
زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد انتفاء يوجب عدم
صدق قولنا زيد ثابت ان لا يصدق الثبوت عليه اشتقاقا فا
الا ترى ان ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق

قولنا العمى ثابت لزيد في الخارج والجواب بانا نعلم بديهة صحة جعل ملكة
المبادي موضوعات على ما سيجي في كلام الشارح في بحث وبما
سيجي من ان ثبوت شي لشي يستدعي ثبوت الوصف في الجملة
لا يستدعي ثبوته في ظرف الاتصاف على ما صرح به الشارح وينقل عن
الشيخ مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى ح ولا حاجة الى جعل مبداء
المحمول موضوعا والتمسك في ثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان لزوم
التسلسل مبني اما على ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت
شي لشي ان الايجاب هو الحكم بثبوت مبدا المحمول للموضوع وفيه
ان هذا انما يصح فيما اذا كان الخبر مشتقا فلا يصح قولهم على اطلاقه
ان الايجاب هو الحكم بثبوت شي لشي واما على ان اطلاق صدق
المشتق على شي يقتضي قيام المبدا به قياما حقيقيا او انتزاعيا
سيشير الى الاخير حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال
والتفرعة على تقدير التسليم انما هي بعد التحليل وما يحصل بالتحليل لكون
متناهيا وح يشكل اثبات الوجود الذهني اي على الوجهين
كما هو الظاهر اما على الوجه الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوعات
الغير الموجودة في الخارج غير صادق فلا نصدق انا نحكم بامور ثبوتية
على ما ليس موجودا في الخارج واما على الوجه الثاني فلانه لا بد في
الوجه الثاني من التزام ان يكون ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق
عليه المحمول لا يستدعي ثبوت الموضوع والا فلا مخلص بالتشبث به
لان ثبوت الموضوع ملزوم للمحال المذكور وسيجي ما فيه ولا يتوهم
انه ح يلزم التصرف في المقدمة الثانية وقد سبق انه وجه مستقل لا
بهذا القايل لا تصرف في ان ثبوت الشي للشي يستدعي ثبوت المثبت له

بل انما تصرف في المقدمة الاولى وقال ان الايجاب ليس عبارة عن الثبوت
المذكور بل عن الاتحاد المذكور وهو لا يستدعي ثبوت الموضوع
وهذا الكلام مبني على حمل المخلص على انه جواب عن الاشكال
كما هو الظاهر ثم اشار الى ان الوجه الثاني لا يفيد لانا نعلم قطعا
ان للموضوع اتصافا بمبدا المحمول من الاشتقاق بالوجه الاعم
وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم الى المقدمة الاخرى
تم الكلام والى ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه واشار اليه بقوله
فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت يعني اذ التحقيق انه لا بد في
الايجاب في المشتقات من الاتصاف بمبدا المحمول فلا بد لذلك
الاتصاف اللازم الصحيح من نحو ثبوت لا يكون في الكواذب و
الصوادق والكواذب مشتركة في اصل الثبوت الذهني اذ للكواذب
قايل يعتقد لها فالاتصاف فيها ثابت في ذهنه فلا بد للصوادق
من ثبوت اخر وحيث لا يكون في الخارج اذ قد تقرر ان النسب ليست
ثابتة في الخارج متاصلة في الوجود بنفسها فلا بد لها من نحو اخر
من الثبوت وهو ثبوته باعتبار ما انتزع عنه هذا الاتصاف كما
اشار اليه انفا وهو ان يوجد في الذهن او في الخارج امر يصح انتزاع
هذا الاتصاف منه وهو الموضوع اما وحده او منضما الى امر
اخر على ما سيجي فظهر ان ثبوت شي لشي مط سواء كان ثبوت الاعراض
للموضوعات او الثبوت المحلي اذا كان صادقا فلا بد فيه من ثبوت
الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول على الوجهين
لا يتحقق النسبة الخارجية التي اتفقوا انها معتبرة في الخبر اما على الوجه الاول
فظاهر لان ثبوت الشي للشي اذا لم يكن مستدعيا لثبوت الموضوع

فالايجاب الذي لا يكون موضوعه ثابتا لم يكن له خارج اصلا لا بنفسه
اذ النسب لا يكون من الموجودات الخارجية ولا مما انتزع عنه وهو
الموضوع على ما هو المفروض واما على الوجه الثاني فلما مر انه لا بد
ان يلزم فيه كون الاتحاد المذكور لا يقتضي ثبوت الموضوع ثم قال
اللهم الا ان يرجع الى ما نقله عن بعض المحققين وهو ان الخارج عبارة
عن النسبة التي يجدها الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها تقتضيه
الضرورة والبرهان اذ لا شك آه في تحقق النسبة الخارجية لانها عين
النسبة الذهنية بالذات وقد تحققت النسبة الذهنية ثم اشار الى
منع المقدمة الثانية كلية مكابرة بقوله ان ثبوت الشيء لآخر على اي وجه
فرض اي سواء كان من قبيل ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوتا
حمليا والى ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني وهو ان الاتحاد المذكور
لا يستدعي ثبوت الموضوع ايضا مكابرة واشار اليه بقوله بل انتساب
شيء اليه باي وجه كان في ضمن ثبوت شيء لشيء او في ضمن الاتحاد المذكور
وقوله فكون ما صدق عليه الموضوع محمولا يستلزم وجوده تفريع على
الثاني وقوله فلا بد منه آه متفرع على الكل وههنا بحث وهو انه مرة
قد اشار في ثلثة مواضع الى ان في الوجه الثاني لا بد من التزام ان
كون الموضوع محمولا لا يستدعي ثبوت الموضوع فنقول ان كان
حكمه بذلك بناء على انه على تقدير القول بانه يستدعي ثبوت الموضوع
لا يندفع لزوم التسلسل فيرد عليه ان لزوم التسلسل قد عرفت انه
مبني على احد الامرين ولعل هذا القايل لم يقل بهما ولو سلم فلا يلائم
تفريع قوله فلا بد منه على مجرد ما سبق آه وان كان بناء على حمله
المخلص على المخلص عن لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج فلزوم

التسلسل

التسلسل معا كما هو الظاهر لا الاخر فقط اذ لا شك آه انه لا بد في الوجه
الثاني من الالتزام المذكور فيه انه كتب الشارح ههنا حاشية وبين فيها
المخلص مختص بلزوم التسلسل وايضا هذا الحمل لا يلايم قوله آه ويحمل
كلامه على انه لا مخلص عن لزوم التسلسل يمكن الجواب باختيار الاول
ان هذا القايل هو شارح المقاصد معترض على دليل الوجود الذهني
وقال بعد قوله وعلى اعتبار الوجود الذهني بل اللازم هو تميز الموضوع
والمحمول عند العقل بمعنى تصورهما فهذا القايل لم يلتزم لعدم استدعاء
هذا المعنى للايجاب لثبوت الموضوع   الشارح وانما ذلك بحسب
العبارة اي لو وقع في كلام النافين للوجود الذهني وعلى اعتبار الوجود
الذهني لو وقع في كلام المثبتين بمعنى وقوعه في كلامهم بناء على انه
من مقدمات اثبات الوجود الذهني فمن لم يقل بالوجود الذهني لم
يسلم بل فسر الايجاب بالاتحاد المذكور وقال لا استناد وقد علمت ان
الوجود الذهني لازم من هذا التفسير ايضا فلا فايدة في العدول وهذا
الكلام من الشارح صريح في ان قوله ولا مخلص من تتمة السؤال ولا يتوهم
ان تفسير الايجاب بهذا المعنى يجعل القضايا منحصرة في الضرورية
البديهية ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه واجب بديهي اذ الموضوع
هو الذات ماخوذا مع وصف الموضوع والمحمول هو ماخوذا
مع وصف المحمول فلا يلزم المحذوران   قلت الاتصاف
ممتنع الوجود في الخارج عندهم آه فدق على ما ذكره يكون مقتضى الدليل
المذكور بطلان قولهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا الا بطلان
تحقق الشيئية والثبوت بدون الوجود فالصواب ان يقال في الجواب
نختار ان التاثير في نفس الذات لا يجعل الذات ذاتا آخر ورد انه

بقا عند غيرهم ايضا بل انما يتعلق الجعل بنفس الذات على ما سيجيء انه الحق
وانه مقتضى ظاهر عبارة المص فيصير حاصل الدليل هو ان المعقول
هو تعلق تأثير القدرة بالذات لان الاثر في التأثير الخارجي لا بد ان
يكون موجودا في الخارج والاتصاف وكذا الوجود منتف فيه فلا يصلح
متعلق التأثير به فلو كانت الذات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم انتفى
تأثير القدرة مع ان القدرة ثابتة عندكم   فالخارج ظرف للوجود
لا للاتصاف لما كان السؤال ناشيا من قولهم الفاعل يجعل الماهية
متصفة بالوجود في الخارج فسره على وجه يندفع عنه السؤال وانما قال
بظاهره لانه يمكن حمل كلام الشارح على هذا المعنى بادنى عناية كما لا يخفى
ومعنى قوله فيكون في الذهن لا محالة انه اذا جوز كون الاثر هو الاتصاف
الذهني بالحيثية المذكورة فليجوز ان الاثر هو الاتصاف الذهني بالوجود
حتى يسلم الكلام من التكلف والتطويل   الشارح بلغو ذكر
اثبات القدرة اورد عليه اما اولا فبان اثبات القدرة على هذا
التقدير وان لم يكن دخيلا في الشق الاول لكن له دخل فيه في الشق الثاني
ظاهر حيث قال والحال غير مقدور واما ثانيا فبان المراد من قوله
ثابتة في العدم انها ثابتة في العدم ازلا واراد بالمؤثر المؤثر المختار
وتأثيره لا يكون الا بالقدرة فان قلت المحوج الى السبب عندهم
هو الحدوث اما وحده او مع الامكان فالازلية تنافي تعلق التأثير
مطلقا لا خصوص تأثير القدرة فالجواب ان المحوج الى السبب المختار
هو الحدوث اما وحده او مع الامكان لا المحوج الى السبب مطلقا
كيف لا وهم جوزوا استناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل الايجاب
مع براءتها عن سمة الحدوث وفي الوجهين تأمل وذلك لان الذات

ثابتة

ثابتة عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا الثبوت انما هو مقتضى
ذوات الثابتات لا بجعل جاعل وتأثير مؤثر فاللازم ليس انتفاء
خصوص القدرة بل مطلق التأثير فالتعرض بخصوصية القدرة
لغو محض فقوله في الوجه الاول والحال غير مقدور يشتمل على اللغو
لانه في قوة قولنا الحال غير محتاج الى المؤثر القادر فقول الحال
عندهم لما لم يستحق الوجود غير محتاج الى المؤثر مطلقا فالتعرض
بخصوصية القدرة لغو واما الوجه الثاني فمع اشتماله على التكلف
يقول قوله الذات ثابتة في العدم ازلا مستغنية عن المؤثر
المختار عندهم يشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذوات
عندهم ثابتة في الازل مستغنية عن المؤثر مطلقا بل يلزم ح
استدراك آخر وهو ذكر الازلية وكلام الشارح حيث قال ذكر
القدرة يصير لغوا في كلام المتن مبني على الظاهر وبعد ما وجهت
كلامه يصير اللغو في تقريره ازيد فتأمل   كأنه قال بعد الاستدلال
عليه فعلى هذه النسخة يكون مآل قوله مع عدم تعقل الزائد من دعوى
الضرورة في اصل المدعى وذلك لان قوله لا يعقل من الوجود امر زائد
على الكون في قوة قولنا لا يتحقق الشيئية بدون الوجود ولما كان
خصوصية كون ما قبله دليلا الزاميا لا دخل له في هذا التقرير عبر
عنه بلفظ الاستدلال تنبيها على ذلك وفي النسخة الاخرى
يكون هذا القول اشارة الى مقدمة ضرورية الدعوى عبارة عن
تلك المقدمة ولما كان في هذا التقرير يكون الدعوى عبارة عن
المقدمة الضرورية عبر عما قبله بالمقدمات الالزامية ولما كان في الاول
عبارة عن دعوى الضرورية في اصل المدعى عبر عنه بالاستدلال عليه

للتناسب والتجاذب الشارح في الحاشية وفيه نظر لانه يلغو
سقوط النظر في غاية الظهور لانه لو لم يتعرض لاثبات المغاير للمعدوم لما
ثبت دعوى الكلية لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا التقرير ما هو
مقدور او معلوم للعبد ولهذا قال بعضه اي المعدوم الممكن اذ الكلام
فيه مقدور دون بعض وبعضه معلوم دون بعض والا فجميع الممكنات
مقدور له تعالى ومعلوم له فالتعرض للبعض في مقام الاثبات قبيح وفي
السلب غير صحيح نعم لو قرر الدليل بان هذا المعدوم مقدور له تعالى او معلوم فكان
متميز الى اخر الدليل على ما هو مذكور في شرح كلمة العين بوجه النظر وحمل كلام
الشارح على هذا بعيد جدا فلا يصلح المذكور في معرض السند للسندية
وذلك لان السند لا بد ان يكون مساويا للمنع اي لبعض المقدمة الممنوعة
او اخص منه مطلقا لان السند ملزوم للمنع والملزوم لا بد ان يكون مساويا
للازم او اخص منه مطلقا وههنا يكون السند اعم من المنع وكانه اراد
بالسلب السلب الداخل في محمول السالبة المحمول ودون المعدولة وهو السلب الوارد
على النسبة والا فالتحقيق كما صرح به سيد المحققين في حاشية المطالع ان
كلمة لا في المعدولة بمعنى السلب وكان اداة ولم يصر اسما بمعنى كلمة غير على ما ذهب
اليه بعضهم وتعميم الثبوتي ليدخل فيه المعدولة لانه يظهر عموم السند
ازيد مما اذا اخرج عنه المعدولة ثم ههنا حل اخر بان ان الثبوتي في الدليل
بمعنى الثابت في العين وصار حاصل الاستدلال انه لما كان الامكان
صفة ثابتة في العين فالموصوف به لا بد ان يكون ثابتا فيه لان الصفة
العينية لا تثبت للشيء الا في العين ويتحقق ثبوت المعدوم في الخارج
كما هو مذهبهم فمنع المصنف كونه ثبوتيا بهذا المعنى وسنده بانه اي اعتباري
ولا يخفى ح انطباق السند على المنع ويؤيد هذا التوجيه قول هذا الشارح

لما سبق في هذا الفصل اشارة الى دليل الخصم على ان الامكان ثابتة
في الاعيان وقوله لما سبق في هذا الفصل ايضا اشارة الى دليل المصـ
على انه اعتباري ليس ثابتا في الخارج فان النزاع انما كونه ثابتا بهذا
المعنى لا بمعنى ان السلب ليس داخلا في مفهومه ويؤيد الاول قول الشارح
لما من ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال اشارة الى ما سبق
من اثبات الوجود الذهني من ان ثبوت الشيء لاخر يتوقف على ثبوت
الاخر في نفسه وذكر غيره ان المراد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا في مفهومه
ولم يسبق ان اتصاف غير الثابت في الخارج بالصفة الثابتة فيه محال
اصلا المصـ وهو مرادف الثبوتي والعدم النفي هذا الكلام
من المصـ اشارة الى دفع ما اورده الامام عليهم حيث قال عدم الواسطة
من الوجود والعدم ضروري لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه
اما ان يكون متحققا بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني
هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم
بغير ما ذكرناه فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث
لفظيا لان القسمة لكل ما يشير العقل اليه الى ما له تحقق هو القسم الذي للثابت
والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي
واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات
له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا
تكون ذاتا فلا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا
الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال
وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية وكل ذات اما موجودة او معدومة
انتهى وحاصله ان نزاع هؤلاء معنا انما هو في تفسير لفظ الموجود وجعلها

مرادفين للثابت والمنفي سواء كان هذا النزاع لائقا بالعلوم الدينية

او غير لائق به وليس نزاعهم معنويا في المعنى حتى يلزم عليهم انكار الضروري

كيف وهؤلاء عقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة الشارح

اثبتها امام الحرمين اولا اى نفيها اولا ثم رجعها فلانسلم في هذا اما

انه من اثبت الحال اولا هو ابو هاشم لان صفات المعدوم

معدومة عندهم وكذا صفات الاحوال على مقتضى هذا التعريف

اللهم الا ان يراد بصفة الموجود ما كان صفة له بالذات وبالواسطة

وحينئذ كونها ثابتة يلزم كونها احوالا وعلى التقادير لا يكون قيد

الموجود احترازا عنه احترازا لا يحصل بدونه وههنا بحث وهو انه على

ما نقلنا من كلام المص آنفا تكون جميع الصفات احوالا اذ الموجود و

المعدوم لا يكون الا ذاتا على ما فسر ههنا فصفات المعدومات والاحوال

لا بد ان يكون احوالا ويلزمهم ان يكون قيد لا موجودة ولا معدومة ايضا لغوا

في التعريف اللهم الا ان يقال انه للتوضيح اذ نعني الصفة المذكورة في تعريف

الحال غير المقابل للذات المعتبرة في تفسير الموجود والمعدوم اذ المعتبر في

التفسير بمعنى ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وههنا بالمعنى المشهور ولا

يندفع بمثل هذا ما ذكرنا من لزوم كون صفات المعدومات والاحوال

احوالا الا ان يكون تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور ولا ينافي كون

كونها ذواتا بالمعنى المراد ههنا الا ان الزام كون المعدوم ليس له صفة بهذا

المعنى بعيد عن الانصاف ثم لا يذهب عليك انه على هذا يلزمهم كون الموصوف

معدوما دون صفة وهو مكابرة الا ان يرجع ذلك الى تفسير الالفاظ

فتأمل الشارح واعترض عليه بان اعتراف بالواسطة وتسليم

للمدعى بدقيق في توجيه كلام المص ان دليلهم اذا عرض على قانون الاستدلال

صار

صار هكذا الموجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على ما ذكره

الشارح فاشار المص الى ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة الثلاثية او

القسم الثالث غير محتمل عقلا لما مر انفا ان الوجود مرادف الثبوت والعدم

المنفي فكان ما لا يكون ثابتا ولا منفيا غير محتمل عقلا فكذا ما لا يكون

موجودا ولا معدوما وقيل القسمة التي يثبت الحالية هي القسمة الواردة

على الامر الثابت وهو ممنوع بل غير واقع على مذهبهم بناء على ما نقله

الشارح قبل ذلك حيث قال كثبوت المركبات الخيالية وثبوت

الموجود والتركيب فمحصل كلام المتن ان الوجود لا يرد عليه القسمة التي

يثبت عاكم لان القسمة التي يثبت المدعى انما هي القسمة الواردة على الامر

الثابت فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا البتة والقسمة المذكورة غير

واردة بل غير واقع على مذهبهم وهذا التوجيه لو ثبت ان الوجود لا يكون

ثابتا عندهم اصلا وان الاحوال لا بد ان تكون ثابتة فالاولى

ان نقول مفهوم محمل يصح للعقل تحليله مقصودة ان معنى الوجود هو

ما قام به الوجود بالمعنى الاعم الشامل للقيام الحقيقي والمجازي وذلك معنى

بسيط ينقسم الى معنيين وصحة التحليل انما هو بعرض لواحد منهما وما

ذكره في الحاشية من وجه الاولوية ففيه بحث اما اولا فلان ما صرح الشارح

فيما سبق هو ان نسبة الشيء الى نفسه اشتقاقا عبارة عن نسبة المشتق

من الشيء اليه لا انه محقق من الشيء ونفسه نسبة حقيقية حيث قال هناك

قوله نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه وقوله نسبة

الشيء الى جزئه لا يكون كنسبته الى سلب ذلك الجزء كلاهما ممنوع

في النسبة الاشتقاقية اذ ليس في التحقق نسبة الشيء الى ما يغايره ويغاير

جزئه وليس مراده انه يتحقق النسبة الاشتقاقية بين الشيء ونفسه لكن لا يتحقق

النسبة بهو هو بناء على ان الكلام هناك في هذه النسبة اذ الامكان
كيفية نسبة هذا موجود ويؤيده ما فسره هناك الموجود بذي وجود
وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جوابه عن الاستدلال الاول حيث
قيل لو كان الوجود عين الماهية لم يتحقق الامكان اذ لا بد في تحقق النسبة
من التغاير بين الطرفين اذ التغاير لا بد في تحقق مطلق النسبة ولا
اختصاص له بالنسبة المواطاة بل الحق ان التغاير في النسبة المواطاة التي
ماله هو هو لا هو للايجاب ليس ضروريا مثل التغاير في النسبة الاشتقاقية
التي مآله التعبير عنها بكلمة ذو واما تفسيره هاهنا الموجود بذي وجود
فمن قبيل المسامحة وعرضه ان يظهر كون الموجود بمعنى غير معنى الوجود
من غير نظر الى خصوص لفظ ذو فتوهم انه يتحقق هناك نسبة فتامل واما
ثانيا فلان قوله لكن لما كان الدليل الدال على امتناع تصور النسبة الخ
يدل على ان ما ذكره الشارح فينبغي تبديل الاولى بالصواب نعم يمكن
ان يقال في وجه الاولوية لما كان حاصل كلام الشارح موافقا
لما نقلنا انفا ان نسبة الوجود الى نفسه يكون في الحقيقة عبارة عن
نسبة الموجود الى نفسه يكون في الحقيقة عبارة عن نسبة الموجود اليه ولا
تحقق نسبة بين الوجود ونفسه حقيقة فيرجع كلامه الى عدم تسليم تحقق
نسبة بين الوجود ونفسه اصلا وكان تماما وسوق المناقشة على ظاهر عبارته
حيث استعمل كلمة ذو الدالة على النسبة والا فرق بين فلهذا قال
فالاولى ولم يقل فالصواب   اقول هذا ايضا غير ممتنع على
اطلاقه وقد نقل عن الشارح هاهنا حاشية بين قوله هذا في القضايا
المتعارفة مسلم واما اذا اخذت القضية طبيعية فيمكن اتصاف الشيء
بنقيضه فهو هو كما يقال الجزئي ليس بجزئي انتهى والظاهر منه انه تفطن به

السؤال

السؤال وتصدى لدفعه بان اتصاف الشيء بنقيضه اتصافه به في
القضايا المتعارفة وقولنا الجزئي ليس بجزئي طبيعية وفيه نظر لان اتصاف
الشيء بنقيضه انما هو في القضايا الطبيعية كما في اتصاف الوجود بالعدم
لان النقيضين هما المفهومان دون المتعارفة اذ الحكم فيها انما هو على
الافراد فاللازم هاهنا اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض الاخر
ويرجع الى اتصاف الشيء بالنقيض على ان الحق ان الممتنع اتصاف
الشيء بالنقيض لا اتصاف الشيء بنقيضه وايضا على هذا يكون مدار
الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة
وبين اتصافه في القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف الشيء
بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا   اقول لما ذكره
اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه قد سبق منه رحمه الله الفرق بين
العدم واللاوجود والشارح لم يفرق بينهما وخلط احدهما بالاخر
ولهذا قال الظاهر من ان يصدق ايضا الوجود ذو لاوجود موضوع
قول المستدل الوجود ذو عدم الذي هو قوة قولنا الوجود معدوم
فاورد عليه الاستاذ وقال لما ذكر اتصاف الشيء اشتقاقا بما يتصف
مواطاة بنقيضه العدولي لا الرفع المصدري الذي كان الكلام فيه ولا
يلزم منه اتصافه بنقيضه بمعنى الرفع المصدري كذلك اي اشتقاقا
كيف ولو لزم من الاتصاف اشتقاقا بما يتصف هو مواطاة
بالنقيض العدولي الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم
كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بالشكل وغيره مما ليس حركة اذ
ح تحقق ضرورة اتصاف الجسم باللاحركة بمعنى العدولي اشتقاقا
فلو لزم منه الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم ان يصدق

ان الجسم مرفوع عنه الحركة والخصم لا يدعى استحالة مثل ذلك لان الحكم
الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع المصدري اشتقاقا واقع في مدعى
الخصم فانه لو لم يكن معروضا للوجود كان معروضا لرفع الوجود كالاتصاف
بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح فلا يلايم الاستدلال بوقوع الاتصاف
بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح في مدعى الخصم على ان مراد الخصم استحالة
مثل ذلك بل وما قيل في الجواب من ان الاتصاف برفع الوجود بالاشتقاق
وان كان لازما لكلام الخصم في الواقع لكنه لا يسلمه فان الخصم لو سلم اتصاف
الوجود برفع الوجود اشتقاقا فلم كونه معدوما لانا لا نقصد من المعدوم
الا ذو رفع الوجود مرادا بان المعدوم اخص من ذي رفع الوجود لما سبق
ان المعدوم عندهم ذات لها صفة رفع الوجود والوجود ليس بذات
عندهم الشارح اجاب المص بقوله والكل ثابت ذهنا هذا
الجواب من المص جدلي مبني على القول بنفي وجود الطبايع في الاعيان والجواب
الحق على ما اختاره ان الطبايع موجودة في الاعيان حقيقة ان يختار
ان الكلي موجود ومنع قوله اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص ولعله
اكتفى باختيار كون ذات السواد موجودة في الدليل الثالث عن
التعرض لما هو الجواب الحق في الدليل الثاني . الشارح والا امتنع
ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فيه نظر لان وجوب الاحتياج بين الاجزاء
في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود الخارجي
واما الاجزاء العقلية المتحدة في الوجود فلا يتصور فيهما الاحتياج والقيام
وبما ذكرنا ظهر ان الجواب الذي ذكره المص ليس بتحقيقي واما الجواب عن هذا
الدليل بما ذكره في الدليل الثاني فقد عرفت انه مبني على القول بنفي وجود
الطبايع في الاعيان فلم يكن تحقيقيا ايضا واما الجواب الذي اورده الشارح

بقوله

بقوله القايل ان يقول فيرد عليه ان التركيب الحقيقي يقتضي الاحتياج والقيام
بين الاجزاء ولا يكفي فيه احتياج احدهما في القيام بمحل الى الاخر ثم القيام
والاظهر ان يحصل التركيب الحقيقي بين الحركة والسخونة القائمتين بالجسم
ضرورة ان قيام السخونة به موقوف على قيام الحركة فالحق في الجواب
ما ذكرنا ثم القول بتحقق الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الصوري في ذات السواد
يقتضي ان لا يكون تحديده بالجنس والفصل القريبين له تحديدا تاما بل الحق ان
الجزء الصوري انما هو في المركب الخارجي وربما ناقش في مرتبة قوله فهما لا
موجودان ولا معدومان بل يقومان بما يقوم به السواد فيكونان حالين على
ما سبق اذ اللازم منه حالية احد الجزئين يمكن ان يتوقف قيام العرض
بالمحل او بالعكس في نوع قيام العرض بالعرض هذا السؤال مبني على اعتبار
المفهوم وان النفي في قول الشارح فلا يلزم قيام العرض بالعرض انما توجه
على قيد خصوصية العرضية وبقي اصل القيام ثابتا وانت خبير بان هذا
الاعتبار انما يكون لو لم يكن للقيد فايدة سوى تخصيص الحكم على ما تقرر في
موضعه وذكر القيد ههنا لانه ماخوذ في كلام المستدل في هذا او رده بقوله
ولا التقوم بالمعدوم اشارة الى انه لا يلزم شيء من المحذورين المذكورين
في الاستدلال بجريان دليلهم فيه وهو ان القيام عبارة عن
التبعية في التحيز والعرض لما كان تابعا لغيره لا يمكن ان يتبعه غيره وارادة جريان
الدليل في غير العرض جريانه فيه على تقدير كونه متحيزا اتباعا واما اذا منع كونه
متحيزا في الجملة فيكفي في بطلانه المقدمة الاولى ثم لا يخفى ان ما ذكره في
جواب لا يقال انما دفع دعوى انهم صرحوا بوجوب قيام اجزاء الماهية الحقيقية
بعضها ببعض مع اعترافهم بذلك ولا يدفع اصل المنع اي منع استحالة قيام
العرض بالعرض فلذا قال بعد ان يتوقف ربما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة

مطلقا وان جرى فيه دليل امتناع قيام العرض بالعرض لكن لما كان هذا
المنع منع مقدمة بينها دليلهم ولم يصرحوا بنقيضها صرح بما قال انه نقض هذا
الدليل في الكل ذلك لما بعد لانه مكابرة على ان مجرد جريان دليلهم كاف
لتقرير النقض في صورة الجدل ثم في ان الاظهر في جواب النقض الخ و
كتب حاشية بين قوله وانا قلنا فالاظهر لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه
كانه اشارة الى ما ذكرنا فليتأمل   واما تجويزهم كون الحال مقوما
الخ لا يخفى انه كما ان انعدام الكل بانعدام جزئه من اجلى البديهيات فلا
يجوز تقوم الحال من المعدوم كذلك وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى البديهيات
فينبغي ان لا يجوز تقوم الموجود من الحال وكما جاز الاول باعتبار الترتيب
الثبوتي جاز الثاني باعتباره والفرق تحكم   لان المعدوم عندهم
هو الذات هذا جواب بعض الدليل ومع ذلك يرد عليه انه كما ان المعدوم
عندهم هو الذات كذلك الموجود فيلزم كون السواد عندهم ليس بموجود
مع تصريحهم بوجوده حيث قالوا ان اجزاء السواد لو كانت معدومة لزم
تقوم الموجود بالمعدوم   بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم
فلا يجوز تركب الموجود والحال منه الخ هذا ايضا داخل تحت التحمل كما يدل
عليه سوق الكلام ويدل عليه ايضا قوله ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا للابيض
والشفاف فلا بد له قوله ليس الا ان عدم الجزء الى الكل اشارة الى ما ذكره
انفا ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلى البديهيات ثم لا يخفى
انه لو بني الكلام على هذا التحميل فيقول لا يخلو اما ان يجعل الحالية ضدا للطرفين
ام لا فعلى الاول لا يجوز تركب الموجود من الحال وعلى الثاني يجوز تركب الحال
من المعدوم ثم لما بنى الكلام على التحمل جعل الثلج ابيض واما عند المحقق
فليس بابيض بقي ههنا شيء وهو ان الايراد وهو انه لا يتم ابطال تركب السواد

من المعدوم

من المعدوم لم يندفع بما ذكره من التحمل مع ظهور فساده كيف وكثيرا
ما يتصف الجزء بصفة الكل وبضدها كما لا يخفى ولهذا قال من الخيالات
والاوهام ويرد على ما ذكره من ان المقدر بمقدار معين لا اصغر جزء
للاصغر انه يصير هذا المقدر جزءا للاكبر مع ضديته للاكبر كضديته للاصغر
وما ذكره من السؤال بقوله فان قلت لا شناعة في القول بتركب
الحال من المعدوم يندفع بما ذكره من لزوم كون الكل غير منعدم
بانعدام جزئه واما القياس بالمركب الذهني من الاجزاء العقلية الغير الموجودة
في الخارج من   او العقل يحكم بديهة بان مرتبة الكل في التحقق لا تكون
فوق مرتبة الجزء وتركب الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية الغير الموجودة
في الخارج من جهة انه ليس للكل من حيث هو كلمة وجود في الخارج بل وجوده
من حيث ما تركب منه موجود في الذهن فقط وهذا بخلاف ما نحن فيه
اذ للحال مرتبة فوق المعدوم في الشيئية والتحقق وليس له من حيث
انه تركب من المعدوم مرتبة ادون من مرتبة الحالية فهو مرتبة
العدم اذ الحال لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان الموجود
الخارجي يوجد في الذهن ايضا ولهذا انه تركب من الموجود الذهني
والحال لا يصير معدوما حين تركب من المعدوم بحسبه واذا عرفت حال
تركب الحال من المعدوم فقس عليه تركب الموجود من المعدوم وتركب
الموجود من الحال فتأمل والحق ان تقوم الحال بالمعدوم ان كان من جهة مرتبة
للكل على الجزء في مرتبة التحقق والثبوت كان باطلا بالضرورة واما اذا
كان من جهة بعض في الكل حيث لم يكن معنى مستقلا ولا يكون ذاتا حتى
يتصف بالعدم مع ان معنى المعدوم عندهم هو الذات التي ليس لها
صفة الوجود لم يكن باطلا بالضرورة اذ مداره على تقرير الالفاظ ولا

مخالفة للضرورة في شيء فتامل   الشارح وقال البصري شرط
الحصول في الحيز آه الظاهر ان المراد بالتحيز صلاحية الحصول في الحيز
الشارح ذهب كلهم الا ابا الحسين الخياط آه الظاهر ان الجسمية من
صفات الاجناس اللهم الا ان يقال في هذا الكلام منه اشارة الى
انها مستثناة من جملة صفات الاجناس   الشارح اقول
من قال منهم باتصاف المعدوم لا يثبت صفات الواجب موجودة
يترتب عليها الاثار لانا نقول غرضهم ان مجرد اتصافه تعالى بتلك
الصفات مع قطع النظر عن وجودها وترتب الاثار عليها يصحح
الشك في وجهه هذا دل مراد الامام ان القول بجواز كون محال الحركات
والالوان في الخارج التي هي الصفات الثبوتية الفسه امورا معدومة
ولا يعلم وجودها مع العلم بكونها في الخارج محلا لتلك الصفات الثبوتية
الا بدليل سفسطة اي مكابرة مع بديهة العقل فان بديهة العقل
حاكمة بان الموصوف بتلك الصفات الثبوتية موجود ومرجع هذا الكلام
ما قال المص سابقا حيث قال والشيئية يساوق الوجود فلا يتحقق
بدونه والمنازع مكابر بمقتضى عقله وفيه نظر لان هؤلاء كما قالوا محالها
ثبوت تلك الصفات قالوا ثبوت محالها وكما لم يقولوا بوجود
كذلك لم يقولوا بوجودها فلا سفسطة على القول بثبوت تلك الصفات
وعدم القول بوجود محالها نعم يلزم السفسطة في القول بثبوت
تلك الصفات في الخارج بدون وجودها وكلام الامام صريح في الاول
ما ذكره في الوجود اظهر منه في العدم هذا جواب عن ايراد
الشارح بان ما ذكره السيد ظاهر في الوجود والعدم الا انه في الوجود
اظهر وهذا مبني على ما ذهب اليه من ان العدم بمعنى السلب لا بمعنى سلب الوجود

مع هذا

ومع هذا فالاظهر انه غير ظاهر وليس المراد ان ما ذكره الشارح في الوجود
اظهر منه في العدم على ما يتوهم من السوق حتى يرد عليه انه ينافي ما سيجيء
في الحاشية التي كتبها المحقق المعقول الثاني حيث ادعى هناك الحصر الاتي في
كون العوارض الذهنية لا ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها و
هذا التوجيه لا يلائم قوله ثم ههنا مقامان احدهما ان السلب آه وكذا
لا يلائم اطلاق لفظ الخفي والاخفى لانهما انما يستعملان غالبا فيما كان
حقا وكذا لا يلائم المنع الذي اشار اليه بقوله هب على ما سيجيء هذا
كله مع ان صريح كلامه في الجديد يدل على ما ذكرنا   وشرطه ان
يكون العدم ويدل عليه ظاهر قول المص فيما مر وهو يرادف الثبوت
والعدم النفي   المص وقد يجتمعان اي الوجود المطلق والعدم
المطلق لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم انما هو بالقياس الى المعروض
فلا ينافي تقييدهما بالخارج والذهن وقوله وقد يجتمعان لا باعتبار
التقابل انما يصح في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي لا الذهني
بخصوصه ولا يصح في الوجود الخارجي على ما لا يخفى قوله وقد يجتمعان
قضية مهملة ويمكن ان يجعل كلمة قد اشارة الى ما ذكرنا على ما هو دأبه في شرح
الاشارات من جعله كلمة قد لبيان جزئية الحكم تجوزا   الشارح لكن
اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر آه لا حاجة في دفع الايراد على ما
قرره الى التزام ان الاتصاف ذات الموضوع بالعدم ليس بحسب نفس الامر
اذ يمكن دفعه بعدم اتحاد الزمان لان اتصاف الموضوع بوصف
الموضوع لا يلزم ان يقارن الحكم او بعدم اختلاف الجهة المعتبرة في
التناقض لانهما قضيتان فعليتان على مذهب الشيخ وفعلية وممكنة
على ما ذهب الفارابي وانما احتاج اليه اذا اورد الكلام في قولنا كل معدوم

مطلقا اذ ايا ما يمتنع الحكم عليه او قرر هكذا لابد من اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني وثبوت الصفة للشيء في كل وقت يقتضي ثبوت
ذلك الشيء في هذا الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع في وقت
اتصافه بوصف العدم المطلق يتصف بالوجود المطلق فالاولى ان
يجعل كلام المص اشارة الى دفع احد هذين الايرادين بل الى دفع
الاخير لان الاول يجيء في كلامه او يجعل كلام المص اشارة الى الدفع
الذي ذكرنا من عدم اتحاد الزمان او عدم اختلاف الجهة
الشارح قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسر بافنه اشعار بانه
جعل نقيض الوجود السلب بشرط عدم الاضافة الى الوجود وغيره
لا السلب لا بشرط شيء ويرد على قوله والعدم المطلق بمعنى ان لا
تحقق لا ذهنا ولا خارجا الخ انه مناف لما فسر به العدم وذكره
انفا والظاهر ان الشارح تفطن بالصواب ورجع عن كلامه
الظاهر ان المراد بقوله عدم مثله الخ يعني ان هذا السؤال انما نشا
من توهم ان قول المص عدم مثله انه لا اتصاف اصلا الى الوجود كما
توهمه الشارح بناء على ان العدم المطلق قد يطلق على معنى السلب
المطلق الذي لا يعتبر اضافته الى شيء اصلا لما عرفت انفا ان
العدم في اصل وضعه بهذا المعنى واياه اراد بما يصدق على رفع
الوجود بعينه وبعد ما ظهر ان مراد المص من قوله عدم مثله انه لا
يضاف الى مهية من المهيات اي الى معروض من المعروضات
سواء كان مفهوم الوجود او غيره مع كونه مضافا الى غير المعروض
كما في سلب الوجود عن الانسان مثلا اندفع الايراد
الشارح اقول فيه نظر اما اولا الخ قد يقال كلام القايل ظاهر في ان

المتقابلين

المتقابلين الذين اعتبر تغاير الحيثية بصحة اجتماعهما بما الاجتماع
والتقابل الا الوجود والعدم وكلام الشارح صريح في انهما الوجود
والعدم على ما لا يخفى على المتامل الصواب ان يقال لا منافاة بين
الاجتماع بمعنى عروض احدهما للاخر وبين التقابل حتى يحتاج الى
الاعتذار بتغاير الحيثية ضرورة ان التقابل يقتضي عدم اجتماع المتقابلين
في محل ثالث فان قيل توجيه ما قيل لا يخفى ان اجتماع المتقابلين
مستحيل من حيثية يكون التقابل من تلك الحيثية سواء كان ذلك الاجتماع
بعروضهما لمحل اخر او بعروض احدهما للاخر كما فهم هذا القايل فاحتيج
في جميع صور الاجتماع الى الاعتذار بان الاجتماع ليس من حيثية التقابل
بل من حيثية مغايرة لحيثية التقابل قلت هذا مردود بانا لا نسلم ان
مطلق الاجتماع مناف للتقابل حتى يحتاج الى الاعتذار كيف ومفهوم
التقابل عدم الاجتماع في محل ثالث لا عدم الاجتماع مطلقا
الشارح واما ثانيا الخ قيل لا يخفى ان هذا القايل لا يدعي ان تغاير الحيثيتين
في اي مادة مصحح للاجتماع حتى قيل لو اجتمع الوجود والعدم في محل معا
بان يكون موجودا معدوما وما يمكن اجراء هذا القدر فيه بل يدعي ان اجتماعهما
في مادة عروض احدهما للاخر بتغاير الحيثيتين صحيح وهو لا يستلزم
الاول وفيه نظر لان القايل زعم ان بين مطلق الاجتماع والتقابل
تقابلا وتنافيا واعتذر عن اجتماع التقابل والاجتماع فتغاير الحيثيتين
لا يصحح ان اجتماع المتقابلين لانهما نوعان من التقابلين ضرورة
ان يكون احدهما رافعا للاخر نوع من التقابل كما ان عروض احدهما
للاخر نوع من الاجتماع فحاصل كلام الشارح انه بعد تسليم كونهما متقابلين
لا يكفي لصحة اجتماعهما اختلاف تلك الحيثيتين بل لا بد من اختلاف حيثيتين

يختلف بها المحل ههنا ليس كذلك ولا لزم اجتماع المتقابلين في
محل ثالث مثل تمنك الحشن الا يرى انه لا يصدق الاعمى على
الجدار اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام يحتمل وجهين احدهما ان المتقابلين
بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي اي اخذ في
مفهومهما نسبتهما الى محل قابل يصيران بعينهما عدما وملكة وهذا هو الظاهر
وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان صارا ونسبا الى محل
قابل يصيران عدما وملكة وفائدة لفظ الاعتبار ح التنبيه على ان النسبة انما
يتحقق باعتبار ما فان رجح الاول من جهة هذا الاعتبار رجح الثاني بان الاعتبار
بمعنى الاخذ في المفهوم لا يستقيم في الايجاب اذا كان مفردا ضرورة انه
لا يعتبر في مفهوم البصر النسبة الى المحل مع ان الشارح ذكر هذا بعينه في
تعريف العدم والملكة في شرح كلام المص هناك وقد حمل رحمه الله كلامه
على الثاني اولا وبين التقرير المذكور عليه وكذا لزوم كون العدم المطلق عدم
ملكة اما وجه بناء الاول عليه فهو انه لو اعتبر في مفهوم عدم الملكة النسبة الى
المحل وان لم يعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى على الجدار واما وجه بناء
الثاني عليه فظاهر اذ العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره لا يوجد فيه النسبة
الى الموضع ثم استشعر انه يمكن حمل الكلام على الوجه الاول وظاهر انه يتجه بعد مع
الايرادان معا لكنه لم يتعرض في السؤال لبيان اندفاع الاول لانه ظاهر
الورود ولا لجواب عنه بل انما تعرض لبيان اندفاع الثاني به واجاب
بان كون العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره عدم ملكة بهذا المعنى ايضا
وهو ان يعتبر في مفهومه النسبة الى محل قابل لازم عليك بناء على مقدمة مسلمة
عند المحققين وهي ان السلب والايجاب راجع الى العقد والقضية على
ما سيجيء وكون المقدمة المذكورة تنافي اطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره.

الشارح غير مضر في الالزام بل هذا محذور اخر وارد على الشارح ثم قال
ومن كون المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكونا قضيتين
او ما يرجع اليهما ظهر بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين
بالمعنى الذي اعتبره اي غير مضاف الى شيء اصلا سلبا وايجابا لان
المعتبر الذي اعتبره للاطلاق ينافي اعتبار النسبة معه بخلاف الاعتبار
الذي ذهب اليه المحقق الشريف قدس سره لان اطلاق الوجود والعدم عنده
لا يضافا الى ماهية معينة بل انما يضافا الى ماهية ما فيلزم على الشارح
ان لا يكون بين المطلقين تقابل السلب والايجاب بل لا يتحقق بينهما تقابل
اصلا وبما قررنا ظهر ان لزوم كون المطلقين لا يتقابلان بالسلب و
الايجاب يتحقق كما ان لزوم كونهما عدما وملكة جدلي اقول ما ذكروا
من ان بين الكلية والجزئية الحقيقيتين تقابل العدم والملكة دون السلب و
الايجاب يدل على ما ذهب اليه الشارح اذ مفهوم الكلي على ما اصطلحوا مفهوم
مفرد لا يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة ولم يعتبروا في مفهومها القابلية
ومن المعلوم ضرورة ان ليس معنى قولنا انه جزئي انه يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة وكان قابلا لها لكنه يعتبر في مفهومها النسبة الى المحل
القابل هو المعنى المفرد لانه قابل للشركة في ضمن المفهومات الكلية
قلت قد يتحقق تقابل العدم والملكة في المفردات فان مفهوم العمى اه
فيه بحث اذ للشارح ان يقول مفهوم العمى هو عدم البصر عن المحل القابل
للبصر على ما صرح به فلا يمكن تجريده عن النسبة الى المحل القابل نعم القابلية
غير معتبرة في مفهومه ويكفي لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة الى المحل القابل
في الجملة سواء كان معينا او مطلقا وانتساب هذا المفهوم الى الموضوع
في قولنا زيد اعمى لا ينافي اعتبار النسبة الى موضوع ما قابل في مفهومه وح

يقول قد يسلب الى موضوع معين وح يتحقق التقابل بين العقدين وقد لا ينسب
فح يتحقق التقابل بين المفردين كما في السلب والايجاب فاندفع ما ذكره
في حاشية الحاشية بقوله وانه لم يذهب احد الى العدم والملكة راجعان
الى العقد والسلب والايجاب لا يحتاج رجوعهما اليه لان العدم والملكة هو السلب
والايجاب بعينه مع تخصصه بالموضوع القابل وما يعلم من الشفا فلا
يدل على انه لا يعتبر في مفهوم العمى النسبة الى المحل القابل بل المراد من الوجود
في قوله وجوده بالقوة وجوده في المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم
خصوص العمى على تقدير التسليم لا يستلزم انه لا بد في مطلق العدم والملكة
من اعتبار القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن الحق انه بمجرد اعتبار النسبة في
مفهوم السلب لا يصير عدم الملكة على ما سيعلم ثم ان حصر التقابل في الاربعة بنا
مسلم عند الشارح وعليه مبنى كلامه الذي نقله رحمه الله على ما سيعلم
وكلامه رحمه الله مع الشارح ظاهر وعليه ما قيل ان حصر التقابل في الاربعة
استقرائي ولم يقطع ببطلان الحصر ليس بمحذور واراد بقوله وح
لا يكون الفرق بين السلب والايجاب الخ انه حين ظهر ان باعتبار النسبة
الى المحل القابل من دون اخذ القابلية في مفهوم العدم لم يظهر الفرق
بين السلب والعدم فلا بد ان يصار الى ما ذكرنا من ان الفرق باعتبار القابلية
وعدمه كيف والفرق على ما ذكره يقتضي ان لا يكون للمفهومات ان ملكة
سلب باعتبار العقد والقضية اذ كل ما جعل موضوعا للقضية المعقودة
كان قابلا لها وح صار عدما وملكة بناء على هذا التفسير وح يلزم على الشارح ان
ان لا تحقق للقضايا الايجابية التي محمولها امر شامل يقتضي ضرورة ان
المتناقضين هما المتقابلان بالسلب والايجاب وللمفهومات الغير الشاملة
سلب باعتباره في نفسه اذا لم يعتبر مقايسته الى شيء وباعتبار العقد اذا

اعتبر

اعتبر الى موضوع غير قابل وفيه تحكم ثم اذا اعتبر الى موضوع قابل لم يكونا
سلبا وايجابا فلم يتحقق التناقض بينهما قولنا الجدار بصير والجدار ليس
ببصير يتحقق بينهما سلب وايجاب وتناقض وقولنا زيد بصير وزيد ليس
ببصير يتحقق بينهما سلب وايجاب ولا يكونان متناقضين هف
ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم الخ قيل مراد الشارح ليس انه ما صدق
عليه رفع الوجود مقابل للوجود ومقابل الايجاب السلب حتى يتوجه الاعتراض
عليه بل مراده ان الرفع المطلق مقابل له باعتبار ما صدق عليه وهو
رفع الوجود اي بالحقيقة مقابل الوجود المطلق بالايجاب والسلب هو الرفع
المضاف الى الوجود فقط لا ما صدق عليه رفع الوجود ويدل عليه سوال اورده
في اخر الحاشية حيث قال فان قيل اذا كان العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق سابقا
يكون بهذا الاعتبار عدما له كما تقرر الى اخر ما قال اقول كلام الشارح
حيث فسر قول المص ولقابله عدم مثله بقوله غير مضاف الى شيء اصلا بل الملحوظ
من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره ورد تفسير العدم المطلق
من غير اعتبار الاضافة معه فالاستاد رحمه الله حمل كلامه في جواب السوال
الاول الذي ذكره في الحاشية على ما يوافق ما حققه اولا وقرره واما كون
كلامه في السوال الثاني وجوابه يدل على انه جعل مقابل الوجود سلب الوجود
لا السلب المطلق فلا يضره رحمه الله بل هذا ايراد اخر على الشارح حيث لا
يوافق كلماته وتوجيه المنع الذي اشار اليه بقوله على تسليم ذلك الصدق
انه قد اشعر بعض عبارات الشارح على ما اشرنا اليه انه جعل معنى العدم
السلب بشرط عدم الاضافة الى شيء وعلى هذا التقدير لا شك في توجه
المنع ادق اراد بالصدق الصدق على طريق الايجاب الكلي على ما يدل عليه
قول الشارح في الحاشية فهما متساويان في الصدق ولا يخفى انه دعوى

التساوي بين السلب المطلق وبين سلب الوجود المطلق دعوى باطلة وان سلم
ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب على هذا التقدير
الى الوجود المطلق وكان نقيضا للوجود المطلق وذلك ظاهر ثم الفرق بين
نسبتي ما يوردان بان احدهما سلب مطلق والاخر سلب الوجود في غاية
الشناعة ونعم ما افاد رحمه الله ولعمري ما يراد بذلك الا السواد وفيه
ايهام لطيف وانت تعلم حاله مما ذكر من ان مجرد النسبة الى المحل
القابل غير كاف في العدم والملكة بل لا يحصل له ما اورده رحمه الله
من الايرادات الثلثة على هذه النسخة مبني على حمل الممكن والممتنع الوجود
الخارجي على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو حمل الممكن
على ما يكون ممكن الوجود المطلق والممتنع على ما يقابله اندفع الجميع اولا العقل
لا يمكن ان ينسب الوجود المطلق الا الى ما يقبله اذ لا يمكن للعقل النسبة بدون
تصور المنسوب اليه فكان قابلا للوجود المطلق وايضا المنسوب اليه
مفهوم وكل مفهوم قابل للوجود المطلق وظاهر ان هذا لا يجري بل
في غير الوجود المطلق وما يحذو حذوه من الامور الشاملة وكذا القابل
للوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ليس الا ما يمكن له الوجود المطلق
فيلائم قوله انما تنسب الى مهية تقبله كمهية الممكن لا الى مهية الممتنع لان
القابل للوجود المطلق لا يكون الا الممكن بهذا المعنى كالقابل للوجود
الخارجي والذهني لكن لما كان حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيدا
بحسب اللفظ لم يحمل عليه كلامه اما اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكر
خلاف المصطلح على ما اعترف به الشارح في بحث المواد عند ذكر خواص
الوجوب الذاتي واما ثانيا فلان الممتنع بهذا المعنى لا مهية له ولا هوية
اذ لا يحصل منه في العقل شيء فلا يلائمه قوله مهية الممتنع وايضا الملائم على

هذا المعنى

هذا المعنى بدل قوله والظاهر ان العقل انما ينسب الوجود الى ما قولنا وظاهر
ان العقل اه لان هذا الحكم ح يكون ضروريا ثم لا يخفى ان في النسخة الاولى
لا بد ان يحمل الوجود على المطلق الشامل للذهني والخارجي كما صرح به الشارح
فلم يتناول الحكم للموجود الخارجي والذهني مع ان المقيد على ما صرح الشارح
يتناولهما اذ قيل الى الغير فتخصيص هذا الايراد بالنسخة الثانية غير ملايم
وفي قوله ان تق بهذا المثال المخصوص بالوجود الخارجي والذهني مناقشة
ظاهرة لان القابل للوجود الذهني كالوجود المطلق لا ينحصر في الممكن الوجود
بحسب الخارج بل المهية الممتنعة في الخارج الموجودة في الذهن في نفس الامر كثيرة
كساير المعقولات الثانية ولوازم المهيات   الشارح فالمراد بالملكة
معناها المصطلح اعلم ان الكلام المص يحتمل امرا وهو ان يحمل الملكة على ما هو
مورد السلب سواء كان السلب الوارد عليها عدم ملكة او سلبا والايجاب هو المراد
حيث قالوا الاعدام انما تعرف بالملكات ضرورة ان هذا الحكم لا يختص
بعدم الملكة الاصطلاحي وقول المص وقد يوجد شخصيا ونوعيا وجنسيا
تفصيل للموضوع الذي قيد الوجود والعدم به والشارح اختار ما ذكره
بوجهين احدهما ما صرح به من ان الملكة على هذا التوجيه محمول على المعنى
الاصطلاحي فكان مستعملا بحسب الحقيقة واما الثاني فلان ما قيده به
الوجود والعدم غير منحصر في الثلثة اذ يحتمل الخاصة والعرض العام والفصل
ففي التوجيه الاول يحتاج الى ان يراد بالجنس والنوع معناهما اللغوي حتى
يبقى كما في لفظ الملكة او تق ذكر الثلث على سبيل التمثيل على انهما حقايق
محصلة واقول اما لفظ الملكة فقد عرفت انه لا يمكن حمله على المصطلح واما حديث
عدم الانحصار فترك الورود اذ يستحق الاستاد ان القابلية المعتبرة
في العدم والملكة قد تكون بحسب مفهوم عرض اعم وجعل الكلية والجزئية

هذا القبيل على ما ستعرفه هذا ويحتاج في توجيه الشارح الى تقدير عند قوله
شخصا حتى يخص المشهورين ويكون اشارة الى معنى من معنى العدم و
الملكة وكذا يحتاج الى تقدير عند قوله نوعيا وجنسيا حتى يتم انطباقه
على مغايره كما فعله الشارح وفي الحمل المذكور لا يحتاج اليه
فيه بحث لانه ان اريد ان الظاهر ان كلامه رحمه الله فيما اذا اريد اقامة الدليل
على نفي التركيب في الوجود مطلقا على ما هو الظاهر ولو حمل على نفي التركيب
الذهني على ما سيشير اليه الشارح اخر البحث فدفعه ظاهر على ما قيل اذ لا
يلزم عدم قيام اجزاء المحمولة بما يقوم به كله فلا يجوز قيام السواد بالجسم مع عدم
قيام اللون به بل بجزئه وسيصرح به الاستاد ويحصل من كلام ارسطو
واراد بالاجزاء الخارجية الموجبة فهو موجودات متمايزة سواء كانت
محمولة او غيرها كالاجزاء الكثرة والمراد ههنا هو الاخير لما عرفت انه بناء
كلامه عليه لا اتجاه لهذا الاعتراض على ما قررناه لهذا حق لكنه ما
استدل به الشارح يقتضي ان يكون المراد من الوجود المبدأ والانتزاع
عليه انه لا محذور في كون العارض غير عارض بتمامه اذ العارض على هذا
التقدير يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض بهذا المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا
بتمامه لجميع الماهيات المركبة بالقياس الى اجزائها وفي بعض النسخ ذلك
بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة الى منع الصدق وبيانه ان
الحيثية المذكورة لا يكون لبيان الاطلاق فلا بد ان يكون للتقييد او
للتعليل ومن المعلوم انه لا يصدق ان المعدوم المطلق اذا اخذ مقيدا
بهذا الوصف يمكن له الوجود بل هو بهذا الاعتبار كان ممتنعا مثلا النائم
المقيد بوصف النوم الماخوذ بشرط يمتنع له اليقظة وكذا لا يصدق
ان العدم المطلق علة لوصف الامكان بل الامكان سابق على الوجود

والعدم

والعدم وايضا حمل الحيثية ههنا لا بد ان يكون على التقييد حتى يصير
الموضوع الماخوذ معه فردا اعتباريا وكان مادة افتراق العام عن
الخاص محققا بعمومه وحمله على التعليل لا يفيد ذلك كما هو ظاهر و ههنا
محل اخر للحيثية اشار اليه في بحث الماهية وهو ان حيثية العدم المطلق
لا تنافي الامكان وتنافي الوجود ومثل هذا غير ملائم للمقام ببيان العموم
كيف وذلك جار في عموم الوجود مثل ان يقال اللاممكن من حيث انه لا
ممكن ليس بممكن وكان موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور بانه ان
اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود بحسب نفس الامر فسلم لكنه لا يفيد في
اثبات انه لا جنس له اذ يجوز ان يكون له جنس ينحصر في نوعه وان اريد انه
لا مفهوم اعم منه ولو بحسب المفهوم فهو ممنوع والسند ظاهر واقول
يمكن ان يجاب بان الجنسية والنوعية انما هي بالقياس الى الافراد التي يصدق
الكل عليها في نفس الامر واذ لو اكتفى بالافراد الفرضية لزم كون الانسان
جنسا للفرس بناء على ان العقل يجوز صدق كلي كلي على افراد كلي على ما
سيجيء في فصل الماهية وايضا الفرق بين الذاتي والعرضي متعسر على ما
قالوا فالعقل يجوز صدق الماشي على الانسان والفرس في جواب ما
هو بناء على تجويز كونه جنسا لهما على ما حققه الاستاذ والسيد وعلى هذا
لا بد من تخصيص المقسم بما يصدق على كثيرين في نفس الامر حتى يتم الحصر
قلت الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على شيء فاما ان يعتبر به آه فيه بما الى ان
لا بد في التناقض من اعتبار اتحاد نحو النسبة بان يكون هو هو بحسب المفهوم
او بحسب الوجود ومن اقتصر بالوحدات الثمان فقد ذهب عنه انه قد يتغير نحو
النسبة بدون ان يحصل تغير باحد من الوجوه الثمانية واشار في شرح الاول
من تغير القضايا المتعارفة الى الشخصية وفي الثاني الى المخصوصة وفي قوله

فهو فرد للاخر حتى لم يصدق فهو الاخر فقصد اخراج مثل قولنا بعض النوع
انسان فانه لا يصدق متعارفه ويدخل في تعريف السالبة المتعارفة
المنبسطة من تعريفه للموجبة مثل قولنا لا شيء من النوع بانسان فانه
يصدق متعارفة كما يصدق ما يعكس اليها واراد بقوله فهو فرد له
ان مفهوم المحمول محمول عليه حمل الكلي على جزئياته لا ان المراد من المحمول
الافراد وفي قوله الجنس وان لم يصدق على النوع مسامحة والاول
الجنس وان لم يصدق عليه النوع لان الكلام في نقيض الشيء بما اتصف
بنقيض ذلك الشيء وفي قوله وما سبق من الاستدلال على بساطة
الوجود ايضا مسامحة لا تخفى ثم وجه كون ما سبق من الاستدلال
على ان الوجود لا جنس له مبنيا على ان المراد بالوجود الموجود ما سبق انفا
واما وجه كون هذا الدليل مبنيا عليه فهو انه لو كان جزء الوجود بالمعنى المصدري
معدوما اي الجزء المحمول على ما قرر في الدفع لزم كون الشيء وجودا او معدوما
ولا استحالة فيه واما اذا كان جزء الموجود اي الجزء المحمول عليه معدوما
لزم اجتماع النقيضين المستحيل وبما قررنا ظهر فساد ما قيل الظاهر
ان مراد المعترض من الاخر هو المنع وسنده انه واقع في الاجزاء الغير
المحمولة فلم لا يجوز ان يقع مثل ذلك في المحمولة والحق انه يمكن ان يعرض نقيض
الكل للجزء المحمول كما انه يمكن ان يعرض نقيض الشيء لنفس ذلك الشيء
كرفع الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي ولو قيل يريد بعروض
النقيض للشيء او لجزئه حمله عليه او على جزئه مواطاة ولا شك في استحالة
ذلك قلنا فح يمنع كون ذلك النحو ديد حاصر انتهى وذلك لانه على تقدير ان
يكون الكلام في الموجود لا شك في ان اتصاف الجزء بنقيض الكل على
سبيل المواطاة او دل الاشتقاق نعم انما يكون كذلك على تقدير

ان يكون

ان يكون الكلام في الوجود بالمعنى المصدري ثم حمل نقيض الكل على الكل
جائز لكن يمنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع النقيضين
باعتبار حمل واحد مثلا مفهوم الوجود ليس بموجود وقد عرفت نظيره في
كلام الاستاذ في بحث الحال ثم لا يخفى انه كما ان هذا الدليل انما يلائم
ان يكون المراد الموجود لا الوجود فكذا النقض الذي ذكره او على تقدير
ان يكون المراد من الوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن اللاحيوان
بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود على ما عرفت في الفرق
بين العدم واللاوجود وكذا ما ذكر في سند المنع حيث قال كل واحد منهما
متصف بانه ليس يدل على ما يظهر بادنى تامل لا يخفى عليك بعد ما
سبق ان مقصوده تخصيص المقام لا ايراد اعتراض على الشارح واراد
بنفي التشكيك بحسب الشدة والضعف عن الوجود نفيه عنه بحسب الذات ولا
ينافي ذلك تحقق التشكيك فيه بالعرض باعتبار امر له علاقة بالوجود
كالاثار مثلا على ما اشتهر فتامل المص ويقال ان التشكيك على
عوارضها لا يذهب عليك ان مقتضى هذا الكلام ان الوجود بالمعنى المتبادر
هو المقول بالتشكيك على افراده العارضة للماهيات على ما فسره الشارح
وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الموجود مضافا الى الماهيات
اي الموجودات من حيث هي موجودات يقتضي الى القول بتحقيق التشكيك في
الذاتي وح يرد على المص والشارح ان صدق الوجود على وجود العلة ليس
متقدما بالذات على صدق المعلول نعم نفس وجود العلة متقدم على نفس
وجود المعلول وكذا الكلام في الاشدية والاولوية وعلى الشارح ان
الدليل الذي ذكره لا ينطبق على الدعوى حيث ما شرحه لان ما ذكره
يرجع الى ان مفهوم الموجود يختلف صدقه بالقياس الى الموجودات ثم ما ذكره

صدقه على م

من قوله وايضا فانه في وجود الواجب اقدم واول يرد عليه بعد ما سبق
ان المدعى تشكيك الوجود بالنسبة الى افراده العارضة للمهيات وليس
للواجب فرد من الوجود عارض لذاته غير الحصة من الوجود المطلق ولا
يكون الشي مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الحصص اللهم الا ان يقال
المفهوم لا يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه فقط ولكن يجوز
ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه والافراد التي يكون المفهوم عرضيا
لها اذ الممتنع في التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون ذاتيا للبعض
وعرضيا للبعض وقد مر في الشرح الاشارة اليه ولعله لهذا فسر
قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره بانه ليس جزء الشي مما يصدق عليه
اصلا مع انه الظاهر المشهور من ترتب نفي الجزئية مطلقا على
التشكيك ولعل المص لهذا قال فليس جزء ولم يقل وليس ذاتيا مع
انه المشهور لتناول الحكم المهيات المعروضة للوجود لو كان جزء لها
فليس جزء محمولا لها وهو ظاهر لكنهم في مواضع استعمال هذه المقدمة
اي كون غير المشكك غير ذاتي حملوها على انه ليس جزء الشي من الافراد التي
تحصل التشكيك بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المص في شرحه للاشارات
في اول الالهيات عند شرح كلام الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله
ثم المراد من الجزء في قول المص ما يتناول النوع لان النوع ايضا جزء لهوية
الشخص اما التعريف الاول فلا استدراك فيه لا يذهب عليك ان
الظاهر من قوله ش وبالجملة وكذا قوله فالمعتبر بقاء التفريع ان مرجع هذه
التعريفات الى امر واحد وذلك بان يعتبر القيد المحذوف في التعريف الذي
لم يذكر فيه او يحمل على زيادة التوضيح فيما يذكر فيه بقرينة ما يدل عليه الكلام من
الارجاع فالتفرقة بينهما تعسف فلا يصدق عليهما انها لا يعقل

هذا انما

هذا انما يصح اذا كان معنى ما لا يمكن ان يعقل الا عارضا لمعقول آخر
في الذهن انه لا يعرض له في الخارج واما اذا كان معناه انه لا يمكن
انفكاكه عنه في الذهن فلا وان استفاد هذا المعنى من قيد في
الذهن على طريق المفهوم فبعد منع ثبوته على ما تقرر في موضعه يرد عليه
ان اعتباره انما هو في المقامات الخطابية دون البرهانية هذا
وقد علمت انه ينبغي حمل الكلام على الارجاع ولا يخفى عليك انه انما يحصل
اذا حمل الكلام على المعنى الذي ذكرنا فليحمل عليه كيف ولو حمل على ما حمله
وارجع الاول اليه يلزم الفساد في التعريفين فلا بد من حمله على ما حملنا
ليسلم التعريفان من الخلل محمول على التمثيل فان قيل يمكن حمل
التحقق في كلامه على ما هو اعم من التحقق في نفسه ولغيره ومعلوم انه
اذا كان الاتصاف في الخارج كان تحقق الصفة للموصوف في الخارج
لا محالة وان لم يكن تحققه في نفسه فيه او يجعل التحقق اعم من التحقق بالذات
او بالعرض ولا شك ان الاوصاف التي يتصف بها الاشيا في الخارج
موجودات بالعرض بوجود تلك الاشياء قلت قوله اذا قيل صريح
في الخلاف المشهور في ان الاضافات متحققة في نفسها في الخارج كما
هو راي الحكماء او لا كما هو راي المتكلمين والمناقشة من ان قيد
الحيثية مشعر بان خصوص الوجود الذهني منشأ العروض فلا حاجة
الى قوله ولا يحاذي بها امر في الخارج هذا ولا يذهب عليك ان اعتبار
الحيثية في كلام الشارح يجعل الحصر المذكور فيه مستدركا بل الاولى في
توجيه كلامه ما اشار اليه في الحاشية وحاصله ان المعقول الثاني
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولا يمكن عروضه لغير المعقول اي الموجود
الخارجي ومعلوم ان لوازم المهيات عارضة للموجود الخارجي كما انها

عارضة للمعقولات فتامل   لا على ما حمله س ره كلامه عليه المنافاة
من قوله فلا شئ مطلقا ثابت وبين قوله الوجود وقد يوجد على الاطلاق
وان اندفع بتوجيهه س لكن بقي الكلام في ان الاضراب بقوله الخصوصيات
المهيات في العقل غير ملايم بل الملايم ان يقول بل يعرض للمهية ما في العقل
فان تجويز كونها عين الوجود بهذا التجويز مستفاد من قوله و
يساوق الشيئية لان المساوقة عندهم انما يستعمل في مقام التردد
في اتحاد المفهوم والمساواة في الصدق اذ لو تعين احد الامرين تعرض
له بخصوصه   الشارح وان اريد ان مفهوم الشئ الخ بهذا التوجيه وان
اندفع المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله فلا شئ مطلقا ثابت
لكن يتوجه المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله والشيئية من
المعقولات الثانية لان المعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضا لمعقول
آخر ويمكن ان يقال المعتبر في المعقول الثاني ان يكون منشاء عروض العارض
وجود المعروض في العقل على ما اشار الشارح في الحاشية موافقا لما نقله معرفته
رحمه الله عن حاشية المطالع ولا يعتبر فيه انه لا يمكن ان يعقل الا ويعقل بالاخر
وقولهم ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر معناه ما لا يتصور عروضه الا على
العقل دون الخارج ويؤيده ان الشارح لم يذكر هذا الوجه عند الرد
على المص حيث ذكر ان الوجود من المعقولات لكن قوله كما هو شان المعقولات
الثانية لا يلايم هذا التوجيه   فان طبايع الاجناس والفصول
والانواع الخ قد سبق الاشارة الى ان مذهبه ان الذاتيات تتحد مع العرضيات
ذاتيات له بالذات ويكون موجودة بالذات بوجود ما هي ذاتي له واما العرض
المحمولة عليها في الخارج فقط او في الخارج والذهن فاتحادها مع المعروض
انما هو بالعرض ووجودها في الخارج ايضا يكون بالعرض من هذه الجهة وان

لكن

لكن لها وجود فيه بالذات من جهة اخرى كما هو رايه في الابيض فانه
موجود في الخارج بوجود البياض بالذات لاتحادهما ذاتا واختلافهما
من حيث اعتباره لا بشرط المعروض فيكون ابيض وبشرط لا شئ فيكون
بياضا على ما سيجئ واما المعقولات الثانية فلم يوجد في الخارج اصلا
لا بالذات ولا بالعرض فلو ضم العوارض الخارجية واللوازم المهية الى
طبايع الاجناس والانواع والفصول واراد بالوجود مطلق الوجود بحيث
يتناول الوجود بالعرض صح تخصيص المعقولات الثانية بعدم وجودها في الخارج
مطلقا على ما يشير اليه بقوله فان الموجودات الخارجية بحسب وجودها في الخارج
غير متحدة منها اذ المعقولات الثانية الخ لكان اظهر واما ذاتيات المعقولات
الثانية فان كان ذاتيا لموجود خارجي او عرضيا له محمولا عليه حمل الخارجي
فكان داخلا فيما ذكر وكان موجودا فيه في الجملة والا كان معقولا ثانيا
فلعله لاجل ان بعض الناس توهم بهذا التوجيه يندفع مناقشة ثانية
اورد على كلام المص بان يقال بعد التعرض لكون الشيئية من المعقولات الثانية
لا حاجة الى ذكر كونها ليست متاصلة في الوجود على سبيل الاستقلال بل لو ذكر
فينبغي تفريعها على ما سبقه وذلك ظاهر ويمكن ان يقال في وجه التخصيص ان
الكلام في الوجود ولما كانت الشيئية مساوقة له دون ساير المعقولات الثانية
تعرض لها   الشارح فان عدم غير الشرط لا ينافي وجود المشروط
هذا وان لم ينقض بعدم العلة الفاعلية بالنسبة الى وجود معلولها بناء على جواز
تعدد العلل الفاعلية على سبيل البدل على ما جوزوا بخلاف الشرط اذ في
صورة التعدد يكون الشرط القدر المشترك بين الجميع وذلك مبني على ان الفاعل
الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد بخلاف الشرط في صورة التعدد
كان الفاعل خصوص ما يستند اليه المعلول ووحدته وكون المشروط ممتنع الوجود

بدون الشرط معتبر في مفهوم الشرط لكنه ينتقض بعدم العلة المادية والصورية
بالقياس الى المعلول المركب وكذا بعدم المضايف بالقياس الى المضايف
الاخر بل العدم المعلول بالقياس الى عللها المستقلة وكذا قوله وعدم
غير الضد لا يصحح وجود الضد الاخر لا يصح على اطلاقه اذ عدم احد المتضايفين
يصحح وجود المضايف الاخر بل عدم الواقع مطلقا يصحح وجود
ما يكون المانع مانعا بالقياس اليه فالاول حمل الامتياز على الامتياز
الجملة لا عن جميع ما عداه وحمل قوله بخلاف ما في الاعدام على ان هذا الخلاف
باقي الاعدام في الجملة ويمكن ان يقال المعنى ان عدم الشرط ينافي وجود
المشروط من حيث انه مشروط وعدم يصحح وجود الضد الاخر من حيث
انه ضد اخر وح لا انتقاض لان عدم العلة المادية والصورية ينافي وجود
معلولها المركب لا وجود مشروطها وكذا عدم الموانع غير الضد لا يصحح
الضد الاخر من حيث انه ضد له ضرورة ان في هذا لا يتصور في غير المتضادين
الشارح قال صاحب المواقف الخ ذكر قدس سره الشريف في
شرح المواقف والحق فيه اي في الخلاف في تمايز المعدوم انه فرع الخلاف في الوجود
الذهني وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات الا في العقل فان ذلك الاحكام
انما يتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر في العقل فان تلك الاحكام
انما يتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر في العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت
للمعدوم الخارجي في الخارج من تلك الاضافة فيه بشيء فلا تمايز بينها الا
في العقل فان كان ذلك التمايز الحاصل لها لوجود لها في الذهن لم يتصور
معدوم مطلقا بل كل ما يتصور من المعدومات والعدميات ومفهوم العدم
المطلق والعدم المطلق كان موجودا في الذهن فالامتياز الحاصل هنا
ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا والا تصور ما هو

معدوم

معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه متصف بالامتياز
فالمعدومات متمايزة انتهى ويمكن توجيه المتن بوجهين لا يرد عليه ما ذكره
الشارح نقلا عن شرح المقاصد بان الامر بالعكس احدهما ان الامتياز
بينهما عند العقل ضروري لا يمكن انكاره على ما يشهد به الامثلة المذكورة
فان كان ذلك التمايز لكونها موجودات ذهنية لم تكن المعدومات
متمايزة بل التمايز انما هي للموجودات الذهنية فمن قال بالوجود الذهني
ينبغي له ان يقول ان التمايز من خواص الوجود ولم يتحقق في المعدوم
والا لزم تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة ومن قال بنفي الوجود الذهني
حقه ان يقول بتمايز المعدومات وبقوله والحق اشار الى ان حق الخلاف
في التمايز ان يتفرع على الخلاف في الوجود الذهني لكن بعكس ما وقع فهذا
الكلام وقع منه على سبيل التحقيق في المسئلة انه ينبغي ان يكون الامر
فيها على عكس ما هو الواقع وثانيهما انه قال فصل ذلك الكلام المعدومات
على تمايزها فمنهم من اثبته فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط
وعدم الضد يصحح وجود الضد الاخر دون غيرهما ولولا التمايز لم يختلف
مقتضياتها ومنهم من نفاه لان المعدومات نفي صرف لا اشارة
اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج انتهى
وح يقول مراده انه لا تمايز بينهما الا في العقل فان كان ذلك التمايز
لوجود لها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا فلا يتم ما استدلوا به
من ان المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا ضرورة كونها موجودات
ذهنية يشار اليها عقلا والا تصور معدوم مطلقا فيتم ما ذكروه من انها
نفي صرف لا اشارة اليها اصلا ويضمه الى المقدمة الاخرى ينتج مطلوبهم
ويرد على هذا التوجيه ان وضع كون المعدومات متمايزة في العقل اولا

ثم تفسيره بالشقين لا يصح ح اذ على الشق الثاني لم يتحقق الامتياز بل
المطلوب فيه الزام كونها غير متمايزه ويمكن ان يقال مقصوده الاشار
الى بيان التفريع مع الايماء الى ان الحق هو القول بالوجود الذهني وكون
المعدومات متمايزه فكانه قال اذا لم يكن التمايز الحاصل لها عند العقل لكونها
موجودات ذهنيه بل كانت معدومات صرفه يتم دليلهم على انها غير متمايزه
مع انا وضعنا اولا انها متمايزه عند العقل وبينا تمايزها بالامثله المذكوره
وهذا التوجيه هو الموافق لشرحه ش الشريف واشار بقوله مع انه متصف
بالامتياز الى ان اللازم ح اى على تقدير تمام الدليل ما يخالف الوضع الذى
قررناه وهو الامتياز في العقل وبقوله فالمعدومات اى المعدومات
الصرفه متمايزه الى انه يلزم عليهم تحقق الامتياز في العقل بين
المعدومات الصرفه مع انه مخالف للمقدمه الثالثه لهم التى استدلوا بها
على كون المعدومات غير متمايزه ثم لا يخفى عليك ان من قال بثبوت المعدومات
في الخارج يقول بتمايزها في الخارج فالاولى تفريع الخلاف في تمايز المعدومات
على الخلاف في الوجود الذهني اذ الثبوت في الخارج والقول مع المعدومات
مطلقا   بل انما فرع الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها
الاعدام صرح ش بذلك في شرحه حيث قال واما المعدومات التى من جملتها
العدمات ففى تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف   يلزم ان يكون
الموصوف به معدوم موجودا في الخارج هذا الاجرى في عدم الذهني والاولى
ان يقال السلب غير متحقق في الخارج بديهه   اشار بان يكون مدركا
للعقل حاضرا عنده كون الحضور عند المدرك شرطا لكون الشئ موجودا
ذهنيا محل تامل   لان الدوام في البعض لا يقدح لعله عقد القضيه الموجبه
الكليه اولا ثم اعتبر معها معنى كلمه قد كانه قال كل عدم خارجيا كان او مطلقا

او ذهنيا

او ذهنيا عارض لنفسه قد يتحقق وذلك اذا لم يقصر العدم المطلق والعدم
الذهني وقد لا يتحقق وذلك على تقدير قصور العدم المطلق او العدم الذهني
وانت خبير بان هذا انما يلائم اذا كان عبارة المص هكذا ثم قد يعرض
العدم المطلق لنفسه بتقديم لفظ قد واما على تقدير تاخيرها فمفاد الكلام
ان عروض العدم الخارجي لنفسه وكذا عروض العدم المطلق لنفسه وكذا
عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون وقد لا يكون ومن المعلوم انه ليس كذلك
والحاصل ان كلمه قد المفيده لجزئيه الاوقات تعتبر كيفيه لنسبه المحمول الى
الموضوع فهى جهه للقضيه وان لم يكن من الجهات المعتبره المشهوره ولا
شك انها فيما نحن فيه جهه للسور لا للحمل لما بينا وجهه السور لا بد من حقها
ان تقام على السور بخلاف جهه الحمل فيتحقق في الموجبه الكليه الضروريه
بحسب السور بالضروره كل انسان حيوان وبحسب الحمل كل انسان بالضروره
حيوان على ما تقرر في موضعه هذا ثم ان هذا الكلام مبنى على ان كلمه قد
تفيد الايجاب في بعض الاوقات والسلب في البعض على ما هو الظاهر
من كلام اهل اللغه حيث صرحوا بان كلمه قد للتقليل واما اذا افادت
الايجاب في بعض الاوقات في الموجبه مثلا المتناول للايجاب في جميع الاوقات
ايضا على ما سيظهر يستفاد من تعيينهم السور للايجاب الجزئى في
القضيه الشرطيه حيث جعلوا قد يكون سورا للايجاب الجزئى وقد لا يكون
سورا للسلب الجزئى فلا شك في صدق الموجبه الكليه ح بلا تمحل والظاهر
ان بناء توجيهه رحمه الله على حمل قد على معنى البعضيه لكن اذا قيل زيد انسان
بعض الاوقات كان هذا الكلام وان كان صحيحا في نفس الامر لكن عند اهل
العرف يعد نحوا من القول لانه يشعر بانه لا يكون انسانا دايما فغرضه رحمه الله
ان منطوق كلمه قد وان كان لا ينافى الدوام فيصح في العدم الخارجى ايضا

لكن مفهومه وفائدته انما تظهر في الباقين ويكفي لصحة استعمالها في العرف
حصول الفائدة بالنسبة الى الباقين فتامل بقي ههنا شيء وهو ان عروض
العدم المطلق لنفسه مستلزم لاجتماع الوجود المطلق والعدم المطلق بناء
على المقدمة المشهورة من ان صدق الايجاب يستدعي وجود الموضوع
في زمان ثبوت المحمول في طرف الصدق ودفعه باخذ القضية سالبة المحمول
وادعاء انها لا يستدعي وجود الموضوع مع انه فاسد في نفسه على ما مر
غير ملايم لمذاق المص على ما نقل من بعد التنزل اللهم الا ان يعد بعد صالح
وقد عرفت ان بهذا القيد لم يخرج العدم عن الاطلاق فيسقط ان هذا الا ان يصح
اذا اخذ العدم المطلق بمعنى رفع الوجود الخارجي مع بعض الوجودات
الذهنية واطلاقه على هذا المعنى غير شايع وان كان سش قد جوزه وامثاله
في العدم المطلق ثم لا يخفى ان عروض العدم الذهني لنفسه كالمطلق وقد يكون
وقد لا يكون فتخصيص الشارح العدم المطلق بكونه مرادا من جهة ان العدم
لا دلالة له على خصوص المطلق والذهني فقط   واما الثاني فنقول ان
الاول انه ظاهر انه ايراد على ما نقل وانت خبير بان الايراد على القائل
الاول انما يتوجه اذا اراد بالمحمول على العرض المحمول عليه بالحمل الكلي و
على القائل الثاني انما يصح لو اراد بانه اذا كان المحمول عرضا لا يحمل على
موضوع العرض اذ لا يحمل عليه البتة لا بالذات ولا بالعرض فالمفسر الاول
اجمل كل الاجمال حيث اكتفى بعدم وجوب الحمل ولم يبين ان في اي موضع
يجب وفي اي موضع لا يجب والمفسر الثاني فصل بعض التفصيل حيث بين ان
في صورة الذاتي يجب وفي غيره لا يجب لكنه لم يبين ان في غير الذاتي وان لم
يكن واجبا كليا لكنه قد يجب بشرط او لا يجب اصلا والشيخ فصل كل التفصيل
وبين المراد بتمامه وهو ان في صورة يكون المحمول على العرض محمولا عليه حملا

كليا

كليا بان يكون القضية الحاصلة قضية موجبة كلية سواء كان ذاتيا او
عرضيا واذا لم يكن الحمل كليا فلا يجب اصلا ضرورة عدم انتاج الكبرى
الجزئية في الشكل الاول ثم المراد من العرض ان كان معنى مقابل الجوهر
صار القياس هكذا موضوع العرض ذو عرض والعرض لون مثلا فموضوع
العرض ذو لون وهذا القياس معتبر عند الاستاذ على ما بينه في تعليقاته
على المحاكمات ونقل من العلامة اعتباره وان كان المراد العرض المقابل
للذاتي ففي انتاج القياس المنفية لا مجال للتوهم المناقشة ولا يبعد حمله
على القدر المشترك بينهما وكان قوله محمولا على موضوع العرض ناظرا
الى العرضي وقوله ولا موجودا فيه ناظرا الى المقابل للجوهر واما حمل الحمل
الكلي على عموم الاوقات فمجروح عن المقصود اذ كون الكبرى دائمة غير
لازم في الانتاج بخلاف كونه قضية كلية واراد باللون المعرف باللام العهد
اللون الابيض وبلون المنكر طبيعة اللون المحمول على العرض الذي هو
الابيض واطلاق الابيض على البياض بما يؤيد ما ذهب اليه رحمه الله
من اتحاد العرض والعرضي ومثل ذلك في كلام الشيخ كثير ثم التمثيل بالمحمول
العرضي اولى اذ المفسر الثاني سلم ما حكم في المحمول الذاتي واللون ذاتي
للبياض والاول عبارة عن المحمول على العرضي والثالث عن موضوعه
الشارح ثم ان هذا العدم المضاف في هذا الكلام مبني على
ان المراد من العدم في هذا الموضع السلب لا سلب الوجود اذ لو كان المراد
سلب الوجود فاذا عرض لنفسه صار المعنى سلب الوجود سلب الوجود ولا يكون
سلب الوجود مقابلا لسلب الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار
المعنى سلب السلب وهذا انما يصح على راي من يجوز ورود السلب على
نفس السلب كما هو الظاهر من كلام القوم على ما نقلنا سابقا ويمكن

ان يقال لا نسلم تحقق التقابل من النوعية والتقابل حتى يحتاج في صورة
اجتماعهما في محل الى عذر من اختلاف الحيثية لان مقتضى نوعية الشيء للشيء
ان يكون نفس النوع يصدق عليه ذلك الشيء ومقتضى التقابل ان لا يصدقا
معا على ثالث ولا منافاة بين صدق شيء وعدم صدقهما معا على ثالث
فان قلت النوعية كما يقتضي صدق العام على نفس الخاص كذلك يقتضي
صدقهما على ثالث هو فرد لهذا الخاص قلنا العدم العارض للعدم المطلق
حصة معينة جزئية ولا يكون له فرد يصدق هو عليه حتى يلزم صدقه مع مقابله
عليه وبما قررنا ظهر ان المراد من النوعية الخصوصية لا يعتبر فيها الكلية بل انما
لكن لاحد ان يقول الحصة المعينة العارضة للعدم المطلق عارضة للمطلق و
المطلق المقابل له عارض له ايضا في ضمنه لان عروض الحصة لشيء مستلزم لعروض
المطلق له فيجتمع الحصة والمطلق المتقابلان في الحصة وهو اجتماع المتقابلين
المستحيل ويمكن دفعه بان العدم المضاف الى العدم المطلق المقابل
له ليس عارضا له بل انما يعتبر عروضهما معا لثالث على ما هو شان المتقابلين
وهذا مع ظهوره مصرح به في كلام الاستاد   انت خبير بان
اختلاف الحيثية التعليلية لا يجدي ههنا حمل الحيثية في كلام الشارح على
التعليلية دون التقييدية اذ من المعلوم ان التقابل لا يعرض العدم
المضاف مقيدا بكونه رفع العدم المطلق بل الظاهر ان المعروض للتقابل
نفس المضاف لا المضاف مقيدا بهذا الوصف الاعتباري وكذا النوعية
انما يعرض لنفسه لا لعرضه مقيدا بصفة التقييد ضرورة ان النوع نفس
الحيوان الناطق الذي هو ماهية الانسان ولا مدخل لمفهوم التقييد في
مفهوم ما هو نوع ومعروض له وذلك ظاهر وفي قوله العارض للعدم هو حصة
من العدم مسامحة مشهورة اذ الظاهر ان التخصص حصل بعد العروض ويكون

بذا

بهذا المعنى لا تقابل العدم بناء على ان المتقابلين هما امران لا يجتمعان
في محل واحد من جهة واحدة فيعتبر عروضهما لثالث وههنا لا يعتبر عروض
احدهما للاخر بل المقابل له عدم العدم الذي تخصصه بالعدم سابق على
عروضه لمعروضه وهو ليس نفس المضاف اليه بل اضافة العدم اليه كاضافة
العدم الى البصر في مفهوم العمى فان العدم ههنا مضاف الى البصر ومعروضه
زيد مثلا ضرورة ان الاعمى هو زيد لا البصر ويصير بعد اعتبار عروضه
للعدم وفرض عروضه له اذ معروضه لا يكون نفس العدم في الواقع
لانه معروضه يكون موجودا البتة عدم عدم العدم والاول صار باعتبار
عروضه للعدم عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو مقابل
من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد
فيه بحث لان خصوصية القيد معتبرة في خصوصية النوعية وكما تحقق
التقابل بين النوعية المطلقة والتقابل كذلك يتحقق التقابل من النوعية
المخصوصة والتقابل مع انهما يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة
والجواب منع تحقق التقابل بين النوعية المخصوصة من حيث هو خصوصية
والتقابل وذلك لان التقابل بين النوعية والتقابل انما هو لان
النوعية يقتضي الاجتماع والتقابل يقتضي عدم الاجتماع ومعلوم
ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقا والمنافي بالذات لعدم
الاجتماع مطلقا الذي في قوة السلب الكلي هو الاجتماع في الجملة
الذي في قوة الايجاب الجزئي وهو مقتضى النوعية المطلقة دون المطلقة
فتامل ثم حاصل الجواب يرجع الى اختلاف الحيثية التقييدية والحاصل ان هذا
العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المخصوصة معروض للتقابل
لانه مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر

عن القيد معروض للنوعية المطلقة المقابلة للمقابل بالذات فيختلف المعروض
بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح بان يقال معنى قوله العدم المضاف الى
العدم المطلق العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه
نوع له انه مقابل له من حيث خصوصية ذاته واراد بقوله ونوع منه من حيث
انه عدم مقيد انه نوع منه من حيث انه مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد
ولهذا ترك القيد بهذا الكلام بقي في المقام شيء وهو انه قد مر آنفا ان العارض
للمقابل المعروض بعينه ما شيء وهو انه لو قال احد لو اعتبر بالسلب المطلق
واضيفا الى السلب على ان يكون نقيضا له ويكون تخصيصه به سابقا
على عروضه يحال يلزم عروض سلب السلب لشيء عروض ما هو مقابله اي
مفهوم السلب المطلق في ضمنه لما مر ان عروض فرد من نوع لشيء يستلزم
عروض النوع له بل عروضه عين عروض نوعه بل نقول سلب المطلق انما
يتحقق بسلب جميع افراده ومن جملته هذا السلب المضاف اليه فيلزم من
عروضه سلبه ايضا فيلزم اجتماع المتقابلين في ذلك العروض والجواب
ان اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما في محل واحد بحسب الواقع
لا ان عروض احدهما مستلزم لعروض الاخر على ان عروض الاخر لازم البتة
فعروضه محال مستلزم لعروض نقيضه ما نحن فيه من هذا القبيل لان عروض
السلب في الجملة ضروري لكل شيء واقله سلب ما عداه عنه فسلبه مطلقا يستحيل
عروضه لمفهوم اصلا وهذا حكم ساير المفهومات الشاملة مثلا سلب الوجود
المطلق يمتنع عروضه لشيء وكذا سلب الشيئية اللهم الا بالتقييد القيد
الصالح كما يقال فيما نحن فيه طبيعة السلب لا يثبت لزيد في ذهن عمرو
مثلا اذا فرضنا ان عمروا لم يعقل زيدا فلا يثبت له السلب المطلق في ذهنه
فيصدق سلبه عنه فيه لكن هذا السلب انما يثبت له في ذهن بكر مثلا هذا اذا اخذ

المضاف اليه السلب المطلق وان اخذ بمعنى سلب الوجود المطلق او سلب الوجود
في الجملة لم يكن السلب الوارد عليه ح فردا له ولا يلزم من عروضه لا عروض
المضاف اليه فتامل   الشارح اي في نفس الامر انما فسر الخارج
بهذا المعنى لان علية عدم العلة لعدم المعلول ايضا ليس في الخارج
الشارح واما ان علته ما ذا فهو لا يفيد ذلك بيد ان العبارة تشعر بان
برهان اللم يفيد ان علة الحكم ما ذا واي شيء وليس كذلك بل برهان اللم كالان
لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا فضلا عن ان
علته ما ذا بل هو مشتمل على ما هو عليه في نفس الامر ولعل هذا هو المراد
الشارح والاوسط كذلك للاصغر الا انه آه يعني ان الاوسط للاصغر
لا سبب من الذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر
سببا لم يكن من الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني بذي السبب
لا يحصل الا من جهة السبب وقد غفل عنه الشارح وقال الظاهر من هذا انه اذا
لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب ان يقام عليه برهان اي ما خوذ من
سبب الحكم وجعل المقدمتين علته لئلا يحتاج الى قياس اخر ولا معدة
اقوى   بان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه اي ما لا سبب لها
اصلا كما هو الظاهر المتبادر اي لا الذات ولا الخارج فاما ان يكون
بينا بنفسه واما ان لا يبين اصلا وذلك لا يناقض ما نقله الشارح لانه
صرح في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب من خارج بل الذات الاصغر ح
فيمكن ان يبين بالبرهان ومن المعلوم ان لا تناقض بين الكلامين
ثم لا يخفى ان ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه هو الذات والذاتي
بناء على ما تقرر ان الذات والذاتي للذات لا يمكن بالقياس بل ينبغي ان
يكون بينا بنفسه فان قيل يمكن دفع التناقض بين كلاميه بان المراد بالسبب

في قوله بالاسباب نسبة المحمول الى الموضوع السبب العلّي وفي قوله فان
فان كان الاكبر للاصغر لا سبب نسبته النسبة في نفسها فلا منافاة
قلت بهذا التوجيه يحمل قوله لا سبب نسبة المحمول الى موضوعه كلاما
لغوا لا يحتاج فيه الى ابداء الوجوه المحتملة في الكتابة وابطال الجميع
الشارح انما يصح مع وجوده بهذا معنى على اصل بنوا عليه كون
الواجب تعالى شانه غير عالم بالجزئيات المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم
فلو بقي بعد زوال المعلوم صار جهلا وفيه بحث لانه ان اريد بتبعية العلم للمعلوم
بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر
واما انه تابع له بمعنى انه يزول بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا
الفعلية دايما ولا يزول بزوال حقيقتها فتامل لا يقال التغير لا يكون الا دايما
بناء على ان الثبات والبقاء معتبر في حد اليقين لانا نقول المراد
بالثبات في حد اليقين هو الثبات بثبات المعلوم او نقول المراد
بالثبات عدم زواله بتشكيك المشكك   قال المولف آه اي كونه
مولفا على ما ذكرا ولا نسبة له اي لمعروضه الى المولف والقول بانه يقدم
احدهما على الاخر غير بين لانا في حيرته اخذنا بالمعية على ما نقل عن الشيخ
ثم لا يذهب عليك ان ما يفهم من كلام الشيخ ان حد الاكبر اي المولف
علة للوسط فهو المولف لا يصح بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما ما بهما
مضافان مشهوران فظاهر واما على ما وجهه رحمه آه فلان المولفية نسبت
علة لكون الشيء ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة
بكونها مولفة مركبة انما هو لاجل ان معلولها ذا اجزاء بل المراد العلية باعتبار
ما يصدق عليه المولف والمولف قوله فلا يكون النتيجة اعرف من الصغرى كان
الاعرف بالعين المهملة والقاف ماخوذا من العرق وفي بعض النسخ فلا يكون

المقدمه

المقدمه الصغرى اعرف من النتيجه وح كان لفظ اعرف من المعرفة
فان الجزئيات المشاهده   آه فان قلت بهذا القصد لا يعني من جوع
فان الجزئيات المشاهده   كالعلم بوجود الشمس والقمر
مثلا قلت بهذا العلم لما كان زايلا بزوالها والجزئيات المجردة
فلا يمكن لنا العلم بها وباحوالها الا علما كليا على ما صرح به الاستاذ وافقه
السيد السند واما العلم بالنفس وصفاتها فحضوري والمراد بالعلم
المفسر بحصول صورة الشيء في العقل وهذا التخصيص كما انه اخذه رحمه آه
مما سيجيء من كلام المحقق الشريف ح الاظهر ان تخصيص بما اذا لم يكن بديهيا
ليسلم من امثال ما ذكر من التكلفات فتامل   الشارح وبهذا
يظهر ان ما قيل اي في دفع ان قيل الى قوله مناف لكلام الشيخ فيه نظر
لان كلام القايل المحقق بان الاستدلال من وجود المعلول على وجود
علة ما ان يقع نفس علة ما حدا اكبر برهان اني مثاله ان يقال زيد محموم وكل
محموم فاما متعفن الاخلاط او مزكوم او ممتلي الى غير ذلك من اسباب
الحمى وقد صرح المص في شرح الاشارات بانه برهان اني حيث قال
في اوايل النمط الثالث اثبات الاشياء الى سمعي وجودها قد يكون
بعللها كما في برهان اللم وقد يكون لمعلولاتها كما في الدليل انتهى
وقد عرفت ان المراد من الدليل قسيم من برهان الان وكلام الشيخ
يدل على ان الاستدلال من المولفية على ان المولف علته بان يقع
ذو المولف حدا اكبر برهان لمي فلا منافاة على ان الاستدلال على ان
للشيء علة ما صورة اخرى غير ما ذكره الشيخ بكون البرهان انيا مثل
قولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر اذ لا شك ان الاحتياج
الى المؤثر متقدم بالذات على الوجود   تنبيه وسيجيء في الكتاب

وما ذكرنا وان كان خلاف ظاهر كلام الشيخ على ما نقله الشارح حيث
قال فعلم بان انه حد الاكبر آه لكنه كلام حق لا غبار عليه فينبغي حمل
كلام الشيخ على التخصيص ثم يرد على قوله في الحاشية الاستدلال
من المعلول الى العلة صورة اخرى انه لما تقرر ان الاستدلال من
وجود المعلول على وجود علته برهان لمي وكان في الحقيقة استدلالا
من العلة الى المعلول فاذا ثبت ان عدم العلة علة لعدم المعلول كان
الاستدلال من عدم المعلول على عدم العلة في الحقيقة استدلالا
بالعلة على المعلول وكان برهان لم فان قال الشارح مرادي ان
الاستدلال من عدم المعلول على نفس عدم العلة وهذا استدلال من
المعلول على العلة لا محالة آه وقال الاستدلال من عدم المعلول على ذي
عدم العلة له صورة غيرها جعل الاوسط علة في الحقيقة كان لميا لنفسه
ثم الدور الذي اورده في الحاشية منشأ على العلة عن قيد غير المحسوس في
كلامه الشيخ فتدبر الشارح فيه مسامحة من وجهين احدهما اشار اليه
الشارح في الحاشية حيث قال المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا لزم ان
يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح سابقا بخلافه فان الاكبر ذو المولف
لا المولف وحده كما مر انتهى وثانيهما ما اشرنا اليه ان المراد بهما ما صدق في
عليهما لا مفهومهما اللذان هما الاكبر والاوسط وما ذكره الشارح
على ان الاكبر ذو المولف على ما يستفاد من اللام وقد تصدى الاستاد
لتوجيهه على وجه لا يحتاج الى ارتكاب مسامحة بان الاكبر حقيقة هو المولف
لا ذو المولف والاوسط الحقيقي هو المولف واللام يعاد في النتيجة
ومنع ان الاوسط بحث تكراره بعينه بلا زيادة ولا نقصان بل كثيرا ما
زيد على الاوسط شيء يعاد في النتيجة كما في قولنا ابن عبد الله وعبد الله

كاتب

كاتب ينتج قولنا زيد ابن كاتب لم غير محل ارجاعه الى واحد من الاقيسة المشهورة
فتامل فلا يجدي المناقشة فيما ذكره في معرض التنبيه حيث قال الاستاذ اتصاف
الشيء بالعلية آه لا يذهب على احد معنى كلام الشارح ان اتصاف
الشيء في الخارج بالعلية يستدعي تحقق ذلك في الخارج بناء على المقدمة
المشهورة المسلمة ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له ان
ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا على ما مر غير مرة ولم يمنع هذه المقدمة الى
الآن احد من اهل التميز ونحن نقول في دفع المناقشة انه في الخارج ان كان
قيد الموجودات على ما هو الظاهر فذلك لا يدفع كلام الشارح اذ نقل
اتصاف عدم المانع بالعلية في الذهن لا في الخارج على ما تقرر عندهم
من انها من المعقولات الثانية العارضة للاشياء في الذهن وان
كان قيد الاتصاف فمكابرة لما مر واما الاستناد فاجاب عنه اولا بان
الدعوى هي عدم العلة لا يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج وبهذه
كيف لا والاعدام مما يمتنع وجودها في الخارج وجعل المقدمة المعترض عليها
تنبيها على هذه الدعوى البديهية ولا يخفى عليك ما في هذا التنبيه وقال المناقش
فيما ذكر في معرض التنبيه لا يجدي لانه لا يضر الدعوى ولا يمتنع ثبوتها
وهذا كما ترى تسليم لورود المناقشة على تلك المقدمة ثم استشعر بانه ما
في به كلام الشارح خروج عن البحث اذ الكلام في علية عدم العلة لنفس عدم
المعلول لا لوجوده فاراد ان يرممه بان اضاف الى ما ذكره قوله ولا ان يكون
علة لعدم المعلول في الخارج بمعنى ان يكون الخارج ظرف الاتصاف بالعلية
وانت خبير بعد التنبيه لهذا التغيير ينبغي ترك التغيير الاول وعدم تسليم
المناقشة على ما فصلنا ويمكن ان يجاب عن اصل السوال بان علية عدم العلة
لعدم المعلول باعتبار ان الخارج ظرف لنفسها فالعقل الحكم بانه عدم

العلة في الخارج بعدم المعلول فيه فالخارج ظرف لنفس العلية والترتب
وان كان الاتصاف بالعلية في الذهن واما علية عدم المعلول بالنسبة
الى عدم العلة فظرف العلية هو الذهن بمعنى ان ترتب عدم العلة على
عدم المعلول انما هو في الوجود الذهني فالعقل يحكم بالاول بانه صار
الخارج ظرفا لنفس عدم العلة فصار ظرفا لنفس عدم المعلول وفي الثاني
يحكم بانه صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول في الذهن فصار ظرفا
لوجود عدم العلة فيه فصار الحاصل ان علية عدم العلية لعدم المعلول
انما هو باعتبار كون الخارج ظرفا لنفسهما وعلية عدم المعلول لعدم العلة
باعتبار كون الذهن ظرفا لوجودهما العلمي   وهذا معلوم من الحصر آه
كما صرح بذلك الشيخ ايضا في المقالة الاولى من منطق الشفا حيث قال
ان كل واحد من الوجودين يلحق بالمهية خواص واعراضا تكون للمهية عند ذلك الوجود
ويجوز ان لا يكون له في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم يلزم من حيث المهية
لكن المهية يكون متقررة اولا ثم يلزمها هي   ثم جوابه يقتضي ان يكون
جميع العوارض آه لعل هذا القائل جعل المهية بالنسبة الى اللوازم بها من حيث
هي هي مستلزمة للاتصاف بها في كلا الوجودين بالقوة وبالامكان
ومعلوم ان الاتصاف بالعوارض الخارجية غير ممكن في العقل وبالعوارض
الذهنية لا يمكن في الخارج فلم يبق من العوارض الا لوازم المهية فتأمل
فاندفع ما توهمه بعض الفضلاء الى قوله ومنشأ عدم الاتقان معنى لازم المهية
جعل حمه آه حاصل كلام السيد ان لازم المهية لابد ان يوجد مع المهية في
الذهن واذا وجد في الذهن يتعلق العلم به فاذا كانت العلية بالنسبة الى
عدم المعلول لازما للمهية عدم العلة فاذا تحقق عدم العلة في الذهن وصار
معلوما تحقق وصف العلية فيه وصار معلوما والعلم بالنسبة يستدعي العلم

بالطرفين

بالطرفين فيلزم العلم بعدم المعلول وهذا كما ترى فيندفع بما ذكره والحق
ان حاصل كلامه على ما ذكره ان علية عدم العلة في الذهن كان متصفا
بعليته لعدم المعلول هناك وذلك مستلزم لتحقق عدم المعلول فيه
والا لزم تخلف المعلول عن العلة المتصفة بالعلية لكن يوجد عدم العلة في
الذهن تصورا وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليته لازما للمهية
وذلك غير مندفع بما ذكره ههنا وانما يندفع بما اورده في الجديدة حيث
قال قد شاع بين القوم ان الاوسط في برهان اللم علة في الخارج والذهن
معا ومرادهم بذلك ان نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر على الوجه المقرر
المفصل علة للنسبة بين الاكبر والاصغر بحسب نفس الامر وبحسب الوجود الذهني
معا بمعنى ان صدق النسبة الاولى في الواقع علة لصدق الثانية وحصولها في
الذهن ايضا علة لحصول الثانية فيه وكون العلة بهذا المعنى لازما للمهية عدم العلة
بالقياس الى عدم المعلول لا يستلزم ان يكون وجود عدم العلة في الذهن مع
على نحو كان مستلزما لوجود عدم المعلول فيه حتى يورد عليه انه قد يوجد
عدم العلة تصورا وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليته له لازما
لمهيته انتهى واعلم ان علية عدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول يتصور
على وجوه ثلثة الاول العلية باعتبار العلم وليس ايراد السيد على هذه العلية
مع ما لا يخفى على الناظر في كتابه وايضا لا وجه لتخصيص هذا الايراد بعلية عدم
العلة وكون العلية لازمة للمهية وثانيها العلية باعتبار ما جعل البرهان لما
لاجلها وهي العلية باعتبار النسبة التي هي الوجود الرابطي على ما استفاد من
الكلام المنقول عن الاشارات والجواب عنهما يظهر مما نقلنا والظاهر
ان الاستاد حمل كلامه في الجديدة على الوجه الثاني لان كلام الشارح في العلة
التي كانت للمهية باعتبارها وثالثها ان عدم العلة مستقلة لعدم المعلول وقد

صرحوا به لا باعتبار النسبة ولا يندفع بهذا الا بان يقال مرادهم بالعلية صلاحية
الاستتباع والتأثير لا الاستتباع والتأثير بالفعل ثم ان اتصاف
عدم العلة بالعلية والتأثير بالفعل في الذهن لا ينافي كون عدم المعلول
في الخارج اذ لا استبعاد في استناد رفع وجود عارض الشيء مع وجود
خارجي اخر في الذهن وان جعل الخارج ظرفا لنفس عدم المعلول كان ظرفا
لنفس عدم العلة وكون الاتصاف بالعلية في الذهن لا يقدح كما في اتصاف
الموجودات بالعلية وبالوجود الخارجي اذ ليست العلة اتصاف العلة بالعلية
ولا الموجودية باتصاف الموجود بالوجود على ما مر غير مرة على ان الحق على ما يفهم
من شرح المصنف للاشارات ان علية عدم العلة لعدم المعلول يرجع الى عدم
تاثير وجودها وقد نقل السيد الشريف حاشية فتامل وفي الثاني هو المصنف
بالتقدم الظاهر ان التقدم والعلية انما يعرض لمهية عدم المعلول الموجودة
في الذهن اذ العلة انما هي للمهيات دون وجوداتها على قياس العلية في الخارج
وما ذكر في بيانه لا يدل عليه كما لا يدل قولنا وجد العلة فوجد المعلول على
ان العلية لوجود العلة كيف لا وسيجيء في كلام الشيخ ان ما فيه التقدم الذاتي
هو الوجود فلا يكون المتقدم هو الوجود ومن المعلوم انه لو كان وجود علم
المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه لا يكون العلية باعتبار وجود اخر
للوجود وبما قررنا ظهر ان ما نسب الى الشارح من الكدر يلزم عليه على وجه لا
يندفع لانه صرح بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وذكر ان ذلك
يقتضي كون الموصوف بالعلية نفس عدم المعلول بشرط الوجود الذهني فكيف
يكون الموصوف بها وجوده الذهني اذ لا مدار العلية والمعلولية لو كان الموصوف
بها الوجود من ملاحظة اعتبار وجود اخر كان ما فيه التقدم مع انه معلوم ضرورة
انه لا اعتبار لوجود وجود العلة وكذا لوجود وجود عدم المعلول فليتامل

ومع ذلك كله كان بعد اغماض اللفظ اذ يصير الكلام هكذا عدم العلة علة
لعدم المعلول في الخارج اي في نفس الامر بمعنى ان نفس عدم العلة موصوف
بالعلية وعدم المعلول علة لعدم العلة لا في نفس الامر بل في الذهن بمعنى
ان الموصوف بالعلية ههنا ليس نفس عدم المعلول بل وجوده الذهني
هذا كما ترى ثم المنع الذي نقله في حاشية الحاشية بان العلية مطلقا من
المعقولات الثانية عندهم فيكون منشأ الاتصاف بها الوجود الذهني
مندفع بانا نعلم بديهة انه لا مدخل لخصوص الوجود الذهني من حيث انه ذهني
في ذلك الاتصاف بل من حيث انه فرد لمطلق الوجود وما ذكرنا هو المراد من قوله
اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان منشأ لحصول ذلك الوجود فلا يتوجه
المنع عليه اصلا واما انهم صرحوا بكون العلية من المعقولات الثانية مطلقا ففيه
انه سيجيء ان الاظهر ان العلية من لوازم المهية وان المصنف اطلق المعقول الثاني على
لوازم المهية كثيرا ثم الكدر انما يلزم في كلام الشارح لو كان اللام داخلا على المعروض في
ذلك انه حملها على العلية لكون المراد ان العلية انما هي من جهة وجود المعلول في
الذهن ولا ينافي ذلك ان يكون معروضها نفس المعلول بشرط الوجود الذهني على
ما هو الظاهر ويدل عليه سبقه وان استبعديته المغني من قوله فان حكم العقل
فيه انه وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فقد علم انه لا يدل على
ذلك اصلا كيف والعقل يحكم بانه وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح مع ان الموصوف
بالعلية انما هو نفس الحركة والوجود شرط لها الشارح لانه كلما علم عدم الاعم
وجود اه هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو في الحقيقة تكرار الدعوى
بصورة الدليل ولعله اكتفى عنه لشهرته ووضوحه ثم الاظهر ان يحمل الوجود والعدم
على ما يتناول الوجود والعدم في نفسه وما يتناول المفردات والقضايا وان كان
الظاهر اعتبار النسبة من حيث التحصول ان يكون من القضايا والرابطي حينئذ

متساول العموم باعتبار الصدق فح ليس حملا للفظ على غير المتبادر ويكون راجعا
الى المسئلة المشهوره مع انها افسد واشمل وتقرير الشبهة المنقولة ان كل لا
ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكل منهما ممكن بالامكان العام فح
نقول لو كان نقيض الاخص اعم مطلقا لصدق قولنا كل لا ممكن بالامكان
العام لا ممكن بالامكان الخاص وقد قلنا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص
ممكن بالامكان العام ينتج كل لا ممكن بالامكان العام ممكن بالامكان العام هف
والنقض اللا ممكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان العام لما ذكرنا فلو
كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص يلزم صدق قولنا كل ما ليس ممكن بالامكان
العام فهو ممكن بالامكان الخاص وكل ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان
العام ينتج كل ما ليس ممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام فهو اجتماع
النقيضين والجواب المشهور عنه ان عكس النقيض سلبا لا عدولا وح
نقول ان احد الكبرى سالبة الموضوع منتفيا صدقها اذ الكلية الموجبة السالبة
الموضوع لا تصدق ابدا وان اخذ معدوله فالاوسط ليس بمتكرر لان المحمول
الصغرى سلب وله اجوبة اخرى مذكورة في موضعها مع ما فيها وما عليها
الشارح فان وجود الشي اما ان يكون بعين ذلك الشي آه عرف
المعرف المحتاج على وجه يوافق مذهب الحكماء القائلين بان وجود الواجب عينه
والمتكلمين القائلين بمغايرتهما ادعى المنسوب الى الغير يتناول المنسوب
الى الذات وعن المنسوب الى شي اصلا بان يكون عين الذات

مبحث المواد الثلث

الشارح والثاني يكون رابطة اوله اي للثاني قد يكون رابطة فان وجود
الشي لغيره قد لا يكون رابطة بل يلاحظ على وجه يصير مستقلا بالمفهومية ويصير جزء
للمحمول كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يصير موضوعا كما ان وجود الشي
في نفسه قد يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون متصورا تصورا فقط وقد يكون

موضوعا

موضوعا وتسمية التصديق بالبسيط والمركب على راي من ذهب الى ان المحمول اذا
كان هو الوجود في نفسه لم يحتج الى الرابطة بخلاف ما اذا كان المحمول مفهوما اخر
ظاهر لا سترة به واما على راي المحققين الذين لم يفرقوا بين الوجود وغيره في
الاحتياج الى الرابطة فالوجه فيه ان ثبوت غير الوجود للشي متوقف على
ثبوت الوجود لذلك الشي واما ثبوت الوجود له فلا يتوقف على نفسه فالبساطة
والتركيب باعتبار المصدق به وقيل باعتبار نفس التصديق فان التصديق
بغير الوجود يتوقف على التصديق بالوجود واما التصديق بالوجود فلا يتوقف
على نفسه ودعوى التوقف محل تامل وربما قيل في التصديق بالوجود لما كان
الرابطة والمحمول كلاهما الوجود فلم يكن المتحقق ههنا غير الوجود الا الموضوع
وفي صورة التصديق بغير الوجود يتحقق شيئان غير الوجود والموضوع فكان
الاول بسيطا بالاضافة الى الثاني   الشارح لان كيفية نسبة المحمول
آه الا ترى مثل قولنا شريك الباري موجود ليست قضية بالفعل ولا بالقوة
لان القضية اما تكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل كما
في القضايا الفعلية او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكره العلامة الرازي واذا
لم يكن قضية بالفعل ولا بالقوة فكيف تتكيف بالمادة والجهة مع انهم فسروا
المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر وفي
العقل والموضوع والمحمول لا يتحقق الا في القضايا وايضا صرحوا بان الممكنة
العامة اعم جميع الموجهات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود
بالامكان العام لانا نقول امتناع الشي انما ينافي تحققه لا صدق اسمه و
رسمه عليه اذ لا يخفى ان اجتماع النقيضين المستحيل يصدق عليه اسمه ورسمه
ومن ههنا ظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل بناء على ان النسبة فيها
ليست متحققة بالفعل مطور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها

بالنظر الى الامر الخارج لا باعتبار الاجزاء
قسمة التصديق الى البساطة والتركيب
صح

اعم الموجهات المشهوره المعدوده فی کتب المنطق ثم اقول یتوهم ههنا شیئ
هو انه لابد فی القضیه من الحکم والاذعان المتعلق بالنسبه التی فیها والقضیه التی
جهتها الامتناع لم یذعن بالنسبه التی فیها والقول بان المذعن بها ههنا هو
کون شریک الباری موجودا بالامتناع فانه کون شریک الباری موجودا او ان
لم یصلح لتعلق الاذعان به لکن کونه موجودا بالامتناع مما یذعن به وهم محض فان
المذعن بها بجهتها فی الحقیقه هو ان شریک الباری ممتنع علی الوجود الجواب
ان لقائل الامتناع النسبه فی الحقیقه هو ضروره الطرف المقابل لتلک النسبه غیرت
بالعرض فیها ولا شک فی تحقق الطرف المقابل بالنسبه الممتنعه وکلام الشارح الذی
سینقل مشعر بذلک فانتظره الشارح وعلی التقدیر ان آه واعلم ان
الظاهر ان الشارح استفاد من عباره المص ان جعل الموجود محمولا و
رابطه اشاره الی الموجبات وجعل العدم محمولا او رابطه اشاره الی السوالب
حیث تکون الموجبات معبرا عنها بعباره واحده والسوالب بعباره واحده
ومعلوم انه اذا جعل الوجود رابطه تکون القضیه موجبه البته واذا جعل
العدم رابطه تکون القضیه سالبه واما علی تقدیر جعل الوجود محمولا فظاهر
انه لا یلزم ان تکون القضیه موجبه کقولنا شریک الباری لیس بموجود وکذا
علی تقدیر جعل العدم محمولا اذ کل مفهوم سلب الموضوع فیمکن الحکم بینهما
بالسلب والایجاب بلا غایه الامر انه لا یصدق احد الحکمین ولیس الکلام
ههنا فی الصدق والکذب بل فیه بحال محمولیه العدم فاشکل علیه الامر
فی کون القضیه سالبه البته فکتب ما تری من الحاشیتین ولم یلتفت الی حال محمولیه
الوجود وکذا انه لا یحمل کلام المص علی هذا بل علی ان فی صوره جعل الوجود
محمولا او رابطه تحقق الکیفیات الثلاث وکذا فی صوره جعل العدم محمولا
ورابطه واما ان فی صوره جعل الوجود رابطه تکون القضیه موجبه وفی

صوره

صوره جعل العدم رابطه تکون سالبه فانما نعلم من خارج ووجه التعبیر عن
محمولیه الوجود وجعله رابطه بعباره واحده ان کلیهما حال الوجود لانه
علی التقدیرین تکون النسبه ایجابیه وکذا الکلام فی التعبیر عن محمولیه العدم
وکونه رابطه بعباره واحده ومن البین انه اذا اعتبر سالبه
نعم ان المنقول یقتضی ان لا یکون العدم محمولا بل المحمول علی ذلک التقدیر
لا یکون الا الوجود اذ علی تقدیر کونها سالبه لو کان المحمول هو العدم لکان معناها
سلب العدم والمفروض ان الحکم فیها بانتفاء الشیء هف فهذا الکلام منه
اعتراض علی الشارح بان ما نقله لا یدل علی مطلوبه بل علی ما ینافیه وکذا ما
ذکره علی تقدیر التنزل واما المنع الذی ذکره فالظاهر انه ایراد علی المنقول
وتوجیهه انه یجوز ان یکون مراد القائل بالعدم المطلق العدم علی ما هو الشائع
من غیر تقییده بقید علی ما هو المتبادر وتوجیه یندفع اکثر ما اورده علیه ولک ان تجعله
ایرادا علی الشارح بان الظاهر ان مراد المص بالوجود والعدم مطلق الوجود
والعدم لیتناول جمیع الموجبات والسوالب فالکلام المنقول انما یدل علی
مقصود الشارح لو کان المراد من العدم المذکور فیه مطلق العدم الشامل
للخارجی والذهنی والمطلق وتوجیه المنع فی العدم الخارجی واراد بالمقید بالقید
الصالح تقیید المحمول به لا تقیید النسبه والقید الصالح قد یکون زمانا وقد یکون
ازمانا وقوله اذ کانت القضیه ممکنه عطف علی قوله وقد یقید بقید صالح او کل
منهما متعلق بکل من العدم الذهنی والمطلق ای بالعدم المطلق فقط بان یجعل القضیه
خارجیه علی تقدیر جعل العدم ذهنیا لما تقرر ان العدم مطلقا من المعقولات
الثانیه ثم التقیید بالقید الصالح بجعل القضیه المذکوره صادقه واما ان
جعل القضیه ممکنه یؤثر فی صدقها وصحتها ففیه نظر وتامل فی غایه توجیهه ان
الممکنه لا تقتضی عدم الموضوع الا بالامکان ولما کان الحکم علیه بالعدم بالامکان

ايضا لم يلزم الا اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم و الممكنان
لا ينافيان ويرد عليه ان الممكنة يقتضي امكان وجود الموضوع مقارنا
لثبوت المحمول له فيقتضي امكان مقارنة العدم لوجود الموضوع هف
والحاصل ان ثبوت العدم لشئ غير ممكن لان ثبوت العدم لشئ يستلزم
ثبوت الوجود له في زمان ثبوت العدم بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت
الشئ للشئ يستدعي ثبوت المثبت له في زمان ثبوت المحمول له ولا شك ان
ثبوت الوجود لشئ ينافي ثبوت العدم له في زمان ثبوت الوجود له وكل شئ
يستلزم ما ينافيه يكون ممتنعا بالضرورة فكيف يكون ذلك وما ذكرنا من التوجيه
يجري فيما اذا جعلت القضية فعلية كما لا يخفى   كيف ومن صح تعقل الاو
بالنسبة اولا اي في الذهن عند الكل وفي الخارج ايضا عند من قال بان ثبوت
شئ فرع لثبوت المثبت له ومتاخر عنه بالذات وضمير انه راجع الى الكون
العدم ليس محمولا البتة والمغاير لكون العدم ليس محمولا البتة يستعمل عدم تام
الثبوت مع انه ليس صحيحا في نفسه بالضرورة   رفعا لتوهم
من يتوهم ان المعاني المذكورة هاهنا غير الكيفيات المذكورة في المنطق
كصاحب المواقف بناء على ما سيجئ من توجيه كلامه الذي حاصله ان اطلاق
الالفاظ الثلثة على مصطلح الكلام ومصطلح المنطق بحسب الوضعين معانيه
ان المصنف اشار بمحمولية الوجود والعدم على ما هو مصطلح اهل الكلام و
بكونهما رابطة الى ما هو مصطلح المنطقيين ثم رتب على كل من محمولية الوجود
والعدم وكونهما رابطة تحقق الوجوب والامكان والامتناع بعبارة واحدة
فدل على انهما واحدة وليس اطلاق تلك الالفاظ عليهما بوضعين اذ لو كان
مصطلح الكلام معنى آخر ومصطلح المنطق معنى آخر لزم استعمال الالفاظ الثلثة في
اطلاق واحد في معنيين وهذا ما غير جائز او غير سالم من التكلف والمناقشة في اطلاق

لفظ

لفظ التصريح على الدلالة المذكورة مندفع بانه من قبيل المبالغة وادعاء ظهور
التام ولا يخفى ان ما ذكرنا مبني على ان مصطلح المتكلمين معلوم من الخارج على
ان الوجود في نفسه يكون محمولا فقط وكذا مصطلح المنطقيين معلوم على ان
الوجود رابطة فقط والغرض المسوق له الكلام هاهنا انهما واحد ليس بمعنيين
متغايرين لتلك الالفاظ وح يقول العلم بكون قوله يعتبره في محمول معين هو الوجود
داخلا تحت التصريح يسلم الكلام من الخلل اذ التصريح ح يتعلق بعين الاتحاد
واذ علمت وجهه وان داخلا تحته على ما هو ظاهر اللفظ توجه عليه انه
لا تصريح ولا اشارة في عبارة المص الى بيان مصطلح الكلام
من انه الذي اصطلح عليه المنطقيون فخصص بان المحمول فيه هو الوجود
في نفسه واشار الى ما ذكرنا في حاشيته بقوله فيه المصرح به هو
اعتبار الكيفيات في محمول اعم من ان يكون وجودا او غيره فقوله او جعل رابطة
وعدم الذكر لا يدل على انتفائه هذا الكلام منه مبني على ما هو
المشهور من المانع لا بد من لبيه وهو رحمه اه كان بصدد المنع في مقابل
تامده والاظهر مطابق للواقع على ما هو المشهور من ان الرابطة لا تحذف في
في لغة العجم وفي بعض النسخ على تقدير التسليم بعد قوله وعدم الذكر وهو
اشارة الى منع عدم ذكر الرابطة هاهنا اذ قولنا زيد هست كان
الهاء بمعنى الموجود والباقي رابطة والهاء اختصار لفظ هست الذي
بمعنى الموجود اكرام تكرار لفظ است   لان الشئ قد يتعلق
بصورة مطابق له اول الظاهر من كلامه على ما يدل عليه ما ذكره من النظير
على ما في اكثر النسخ ان مقصوده توجيه كلام المص على تفسير الشارح وفيه
ان هذا انما يلائم لو قال المص صور تلك الجهات في التعقل وتوجيههم المحض
ما استفاد من كلام المص وهو ان الجهة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر حيث

انما متعلقة ان الجهة هي تعقل الكيفية الثابتة في نفس الامر بمعنى انه المتعقل
الكيفية الثابتة في نفس الامر   من دوام صدق او كذب ارادوا
الصدق الوجوب وبدوام الكذب الامتناع اما بناء على ان الدوام لا ينفك
عن الضرورة بالمعنى الاعم وعلى هذا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير
اذا كانا دائميا داخلا في المادة او على ان المراد من الدوام هو الوجوب
بقرينة جعل الوجوب تارة مفسرا للدوام وفي قوله يدوم ويجب كذب الايجاب
اشارة الى ما حققنا سابقا من ان امتناع النسبة الايجابية هو بالحقيقة
وجوب النسبة السلبية اعتبر بالعرض ههنا وفي قوله لا يقال ايراد على تطبيق
عبارة المص على مذهب المتقدمين وتقريره ان المادة الثابتة على تقدير
جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا اي حيث يتصور
المغايرة كما اذا كانت المادة هي الوجوب والامتناع وذلك لان العدم
اذا كان محمولا تكون القضية موجبة اذ المعنى ليس له العدم ثم الموضوع
والنسبة الايجابية في نفسها مستحقة لواحدة من المواد الثلث ولا تكون
تلك الواحدة عين التي تستحقها نسبة الوجود اليه فكذا الثابتة على تقدير
جعل العدم رابطة ان يكون مغاير الثابتة على تقدير الوجود محمولا التي
هي مادة الايجاب وذلك لان المتبادر من عبارة المص ان لا تخالف الثابتة
على تقدير جعل العدم رابطة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا من حيث عبر
عنهما بعبارة واحدة فاجاب بمنع دلالة عبارة المص على مغايرة المواد
الثلث على التقادير الاربعة وحاصله منع التفريع المستفاد من قوله
فكذا الثابتة الخ ثم لما كان مطمح نظره تشبيه محمولية العدم الى محمولية
الوجود كتشبيه كون العدم رابطة الى كون الوجود رابطة فكما ان المواد في
الاولين متغايرة فكذا في الثانيين من اجاب بالمنع وقال كون الثانية

على تقدير محمولية العدم الخ هذا واعلم ان الجهة في السالبة عند القدماء
الكيفية عارضة لنفس النسبة السلبية بخلاف المادة ثم لو حمل عبارة المص
على مذهب القدماء لكان المعنى واذا حمل العدم او جعل رابطة تثبت كيفيات
ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى جهة
ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد جدا   قوله الدالة
على الحصر الدالة على الحصر بناء على ان السائل ارجع الضمير الى الكيفيات
مطلقا في كونه لم تنحصر الكيفيات فيها لم يصح لانه من قبيل حمل بعض الافراد
الغير المحمولة على الكل واجاب بان الضمير يرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما
كان حصر الكيفيات الثلث مطلقا على خصوص الوجوب والامتناع والامكان
وحملها عليها لم يستقم قيدها بالمذكورة ثم لما استشعر ان لاحد ان يقول
ح يلزم حصر الشيء في نفسه وحمله عليها تمسك باختلاف العنوان بان تلك
الثلثة معبر عنها في جانب المقصور والموضوع بعنوان الثابتة في كل قضية
وفي جانب المحمول والمقصور عليه بخصوصياتها   وكانت القضية
كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع اقول هذا معطوف على قوله كانت مادة
الضرورة ويمكن ان يستدل لبطلان اللازم وهذا الكلام من المعترض يحتمل
وجهين احدهما ان هذه القضية كاذبة وكذبها لا يكون الا لعدم مطابقة
الجهة للمادة وعلى هذا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله والقض هذه القضية
كاذبة على اي حال اي سواء فسر الجهات بالكيفيات المطابقة للواقع او الكيفيات
المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لا يكون كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع
بل لعدم مطابقة الكيفية التي اعتبرها العقل سواء سمي جهة او لا للكيفية التي
في الواقع وثانيهما انهم حكموا بان كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع فعلم
انهم لم يريدوا بالجهة الكيفية الواقعة ويكون جهة هذه القضية عندهم هو الامكان

مادة وكيفيات ثلث اخرى في
العقل مغايرة لكيفيات الثابتة
على تقدير الايجاب يسمى منه

الخامس على هذا الايراد عليه ما اورده الشارح وحاصل ما اجاب عنه
السيد قدس سره ان المص ليس بصدد ضبط الجهات بل لما اطلق على الكيفيات
الواقعة انها مواد باعتبار انها في الواقع اراد ان يشير الى انها باعتبار انها في
العقل تسمى جهات ولا منافي في ذلك ان يكون الكيفيات الثلث بل تلك
الكيفيات تسمى جهة باعتبار انها في العقل وان لم تكن متحققة في نفس الامر
وعلى هذا اندفع ما اورده الشارح عليه من لزوم المخالفتين واما نقل
عن الشارح في توجيه كلام المص لدفع لزوم المخالفة الاولى بانه
اراد اذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت كيفيات ثلث في نفس الامر
وفي العقل وتسمى في نفس الامر موادا وما في العقل جهات فانما يكون
موجها لو قال المص وجهات في العقل بالواو ويرد على قوله يستلزم بطلان
امرين مسلمين عند الكل انه لا يلزم الا بطلان اطلاق اللفظ في
موضعين نظرا الى اصطلاح جديد وهذه لازم لكل اصطلاح جديد و
ليس فيه بطلان مسئلة او كلام مسلم عند القوم هذا وربما ناقش عليه
ايضا بان القائل المذكور جعل الثاني لزوم كون الجهة مطابقة للواقع دائما
واستدل على بطلانه بوجهين والتوجيه الذي ذكره رحمه الله يقتضي ان
يكون الثاني متعددا الا ان يقال ان ما ذكره رحمه الله مآل كلام القائل
ومرجعه وقوله بل يلزم على هذا التوجيه ان لا تكون هذه القضية موجهة
اشارة الى ان ما ذكره الشارح ان جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه من
عنده يكون الضرورة ليس على ما ينبغي لان عند المص على هذا تكون الجهة هو الكيفية
الواقعة من حيث انها في العقل لا مطلقا فينبغي ان يقول يلزم ان لا تكون هذه
القضية موجهة على رايه قوله لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون الواجب عليهما
حاصله ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية

لكانت
في اصطلاحهم فيما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه معنى قوله والا
لوازم الماهية واجبة لذواتها انه لو لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود
لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها
في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي باطل وقيد لذواتها بناء على ان
لوازم الماهية واجبة لذوات الماهيات ويكون المراد بقول صاحب المواقف
واجبة لذواتها واجبة لذوات الماهيات وهذا اي قيد لذاتها اشارة
الى ان كلامه في الوجوب الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة
للذات والا لا ينبغي ان يقول والا لكانت الماهيات الملزومة واجبة ولكن
لا يخفى ان الاولى ترك قيد الذات في الموضعين قوله من غير ان يصير مجازا
في غيره معناه من غير ان يصير مجازا في افراد غير هذا البعض من حيث انها
افراد المسمى بهذا اللفظ لانه من حيث الخصوص لانه مجاز البتة او اراد بغير هذا
البعض من الافراد المفهوم ونقل عنه في توجيه التأمل وجهان احدهما انه
يمكن ان يشتهر اصطلاح جديد بهذه المثابة اي صار الوجوب في الاصطلاح
الجديد حقيقة عرفية في الخارج وهذا مع انه كلام على السند الاخص يرد عليه انه
وقع في صورة المنع فلزم مقابلة المنع بالمنع وثانيهما انهم يطلقون الوجود
على المعنى الاعم بخلاف تلك المواد وفيه انهم يطلقون الوجود على المعنى الاعم
بلا قرينة بخلاف تلك المواد فانها لا تطلق على المعاني العامة الا مع قرينة
وهذا يدل على انها صارت مجازات في تلك المعاني العامة ادعى قوله
الواجب الخ هذا الوجه لبيان لزوم الدور اولى مما ذكره محشي في حاشية التجريد
حيث قال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه
او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه
فقد اخذوا كلا من الثلاثة في تعريف الآخر وانه دور ظاهر لان المراد

المذكور في تعريف الواجب والممتنع هو الامكان العام والامكان الذي عرف
بالوجوب والامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور فان الكثرة
بديهة منها ان الموجود عين الوجود بالذات ومنها ان كثيرا من المفهومات
يحمل على نفسها ايجابا كالكلي والمفهوم وما عداهما يحمل على نفسها سلبا
هذا ولو قال الشارح هذا التقسيم للذات بالقياس الى الوجود المغاير لم يرد
الكلام ثم لا يخفى ان التعريف الذي اورده الشارح في السؤال لا يلائم ما اورده
في القسمة اذ اللازم منها كون الواجب بمقتضى ذاته نسبة الوجود اليه لا
بمقتضى ذاته الوجود ومنشاؤه بعين تقرير الشارح القديم للتقسيم حيث قال
الواجب مفهوم يقتضي ذاته وجوده ثم على ما ذكره هذا الشارح كان النقض
عام الورود اذ يلزم منه كون ثبوت الشيء لنفسه ليس واجبا وضروريا
والجواب مشترك فتامل والاولى فيه ان يقال ثبوت الشيء لنفسه غير معلل بعلة
اصلا وقول الشارح تعالى عن ذلك مشعر بعدم صحة اطلاق الممكن بهذا المعنى
على الواجب ليس كذلك اذ يصدق عليه تعالى انه ذاته غير مقتض لوجوده
وعدمه نعم ليس للامكان المقابل للوجوب والامتناع اي الامكان الخاص
معنى في عرفهم يطلق على الواجب ولعل مراده هذا ولعله يعلل التقسيم الثلاثي
من الحكماء ليبتني عليه الايراد الذي ذكره لان التقسيم الثلاثي كان
للمتكلمين فما نقل فلا وجه للايراد لان خروج ذات الواجب على مذهب
الحكماء عن تقسيم المتكلمين غير محذور وقلنا حاصل الجواب يرجع اليه
اذ لكان الواجب خارجا عن المقسم كما صرح به حيث الزم ان القسمة بحسب
الاحتمال العقلي تكون التقسيم بالحقيقة للممكن اي المقسم حينئذ وان كان زعم
من الممكن بحسب المفهوم كان مساويا له بحسب الحقيقة والواقع او المراد وكان
المقصود من التقسيم تحصيل الممكن لا الواجب انما قسم بحسب اعتبار الكون في الاعتبار

الى قسمين

الى قسمين دون الكون في النفس لان الكون في النفس لا يصلح ان يكون
فانما نفيه حصر كون الشيء واجبا بالذات باعتبار الوجود الذهني هو
ظاهر ومدخلية الحصر في الحكم باقتران الكون لشيء باعتبار انه يعلم بالوجود
او باعتبار ان مدخلية الحصر يعلم تركبه او حدوثه فيعلم امكانه فيعلم ان
الكون زائد عليه لا عينه والا لكان واجبا لذاته واراد بقوله نسبة
الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه نسبة النسبة الاولى بالنسبة الثانية
من دون ملاحظة خصوصية الطرفين والمراد ببعض المحققين على ما نقل
عنه مولانا زين الدين بن صدقة واراد الشيخ بمجرد الوجود بشرط سلب
العدم مع وصفه لا بمفهومه ومقصوده منه تعيين الوجود الواجبي
من بين الوجودات بانه الوجود الذي لا يحتمل تبدله بالعدم ولا تعارضه
شيء من الاوصاف الحقيقية وفي بعض النسخ ان الوجود المطلق المشترك
فهو في بعضها انه بالضمير والضمير للشان وقوله هذه صفة اشاره
الى انه مجرد الوجود اه فان كونه مجرد الوجود الخاص صفة ويحتمل رجوعه
الى الاول الذي هو عبارة عن الواجب ويحتمل جعل الصفة عبارة
عن اشتراط سلب سائر الاوصاف عنه والاول اظهر في جانب الارجاع
والاشارة واراد المص في عبارة شرح الاشارات بالدخول
في مفهوم الذات بالتناول النفسية ولهذا قال المقصود ان الوجود داخل
في مفهوم ذات الواجب ويمكن ان يقال انه رحمه الله فرق بين الدخول في
مفهوم الذات والدخول في نفس الذات والمفهوم من الواجب ليس هو
الوجود الصرف بل الوجود مع الاوصاف المميزة عن سائر الوجودات
فيصير الوجود جزءا للمفهوم منه وان كان عينا لذاته ولما كان هذا
المعنى اعم من المراد منه بقوله بان يكون جزء مهيته او تمام مهيته وبعد هذا

السان وان كان هذا اى انه ترتب الثانى على المقدم كان لغوا لكن
الاضراب بقوله بل هو عارض له يصلحه بامل واستفاده كون الواجب
معرى عن جميع القيود والاعتبارات من كلام الشيخ حيث قال بشرط
سلب ساير الاوصاف وسلب ساير الزوايد وقوله وهذا لا يحمل على ما سياتى
زياده ظاهره ومناسبه لفظ الموجود وبهذا المعنى اى اسم المفعول
لمن وقع عليه وعلى هذا التحقيق يحقق الوقوع لان المراد بالوقوع تعلق
ما عدا القيام وههنا كذلك وقد ناقش على هذا التحقيق ان التعلق نسبة
وفرع وجود الطرفين فكيف يكون الموجود به والجواب لا يخفى على الفطن
وفائده هذا السؤال بعد ما سبق حيث قال وتحقيق مذهب الحكماء ان
معنى الموجود عندهم الخ انه لما قال سابقا ان الموجود مطلق عندهم على
ما يتناول المعنيين سال السائل عن كشف هذا المعنى اى ما مفهومه وتحصيل
واشار اليه فيما بعد حيث قال والغرض تحصيل معنى مشترك فيه وحاصل الجواب
اختار الشق الثالث يحمل الاول والثانى بتكلف لا يخفى واشار بقوله
والفرق بين الوجود القائم بذاته الخ تحقيق المقال ودفع الاشكال
بيانه انه ربما استشكل وقيل ان مفهوم الوجود المطلق اذا نسب الى الله تعالى
لا يخلو من ان يكون عينا له او جزءا له او خارجا عنه عارضا له والاحتمال
للاول اذ قد ثبت ان هذا المعنى العام المشترك فيه زايد على الجميع وايضا
انه معقول ثان فكيف يتصور ان يكون عين ذاته تعالى ولا سبيل الى الثانى
لهذين الامرين ولاستلزام التركيب المستلزم للامكان فتعين الثالث وهو
مذهب الاشاعره وايضا سيبطل بناء استلزام نفى وجوبه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وايضا الدليل الدال على عينية الوجود له تعالى لا الوجود اذ كونه تعالى
وجودا لاستلزام استغناءه عن الغير فى موجوديته ودفع الاشكال ان

الوجود

الوجود ان كان قائما بالغير يكون وجودا للغير والغير موجود به كما فى
الممكنات وان كان قائما بذاته يكون وجود النفس ونفسه موجودة
به فالموجود المشتق من الوجود الذى هو عينه عينه ايضا ولا تفاوت
بين الموجود والوجود القائم بالنفس الا بالاعتبار وح نقول ان
اريد بالموجود المفتقر الى الواجب المأخوذ من الوجود المطلق يختار
انه عارض له تعالى لكن الموجود المأخوذ من الوجود الذى هو عينه
عينه ويكون موجوديته له وترتب الآثار عليه باعتبار هذا الوجود
الذى هو عينه وح يظهر الفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاشاعره
اذ عندهم موجوديته تعالى بالوجود الزايد ولم يكن مما سيبطل اذ
ما سيبطل ان يكون موجوديته تعالى بوجود زايد لا ان يكون الموجود
المطلق زايدا على ذاته وان لم يكن موجوديته به والدليل الدال
على عينية الوجود له تعالى انما يدل على عينية ما يكون موجوديته تعالى به لا
على عينية الوجود المطلق الذى ليس له دخل فى موجوديته تعالى بقى
ههنا شئ وهو انه قد حقق سابقا ان ليس ذاته فردا من الوجود المطلق
حقيقة بل المراد من كونه فردا للوجود انه نايب مناب فرد الوجود فان
مصداق حمل الوجود على الممكنات الحصص العارضة لها وفى الواجب
ذاته وما ذكر من اقاويل الحكماء يدل بظاهره على انه فرد للوجود المطلق
والظاهر انهم تسامحوا فى هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الوجود عرفا
لا يصلح حمله مواطاة على موجود اصلا ويمكن ان يقال ايضا مرادهم من الوجود
مبدأ الاثار لا المعنى المصدرى النسبى الغير المحمول على الموجودات
وح لا مجال لتوهم كونه تعالى ليس فردا منه ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى ما
قام به الوجود حقيقة وان كان معنى شاملا للواجب والممكن لم يذهب

الى انه المعنى المشترك فيه ووجه اشتراك الموجود بانه ليس ههنا معنى مشتركا
بينهما وانه لم يكن معنى حقيقيا للفظ الموجود لان الدليل على اشتراك
الموجود دل على اشتراك الكل في معنى يكون موجودية الكل به وليس موجودية
تعالى بالوجود المطلق مع القول بتحقق الحصة من الوجود المطلق في الواجب
مع انه قد حقق انه ليس له دخل في موجوديته تعالى ولا حاجة اليه في ترتب
الآثار لتقريب معنى موجوديته الى افهام المرام بانه ذاته مبدأ انتزاع
ذلك المفهوم وتحاشيا عن عدم مراعاة ما يحكم به الخواص والعوام
من صحة اطلاق الموجود عليه تعالى بعد الامكان واتضح التوجيه قولهم
الواجب ما يقتضي ذاته وجوده هذا ثم ان المراد بالابعاد الثلثة في تعريف
الجسم المراد منه الصورة الجسمية الجسم التعليمي لما تقرر عندهم انه عارض
للصورة الجسمية ولما كان هذا التعريف للصورة الجسمية حقيقة كان
مبني على اعتبار جمعه ومنعه بالقياس الى ما جعله تعريفا له على سبيل
المسامحة اي الجسم الطبيعي لا المعنى المشهور اي الخطوط الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم لان هذا المعنى لا يعرض للصورة لذاتها بل عروضها لذاتها
انما هي بالنسبة الى الجسم التعليمي وما مهده اشارة الى عينية الوجود
للواجب   هذا القائل اقول حمل قوله اقتضاء الذات لثبوت احدهما
لا على التعيين على معنى ان الوجوب نسبة المفهوم المردد بين الوجود و
الموجود كما هو الظاهر وجعل قوله حتى يكون اشارة الى المحذور اللازم من
كون مفهوم الوجود والموجود معا محمولا في القضية المخصوصة وهو
قولنا هذا موجود بالضرورة فاعترض تارة بمنع الملازمة واخرى بمنع
بطلان التالي والظاهر من عبارة الشرح ان قوله حتى يكون اشارة الى
لزوم مطلب الخصم فاندفع منع بطلان التالي الا ان تحقيق مراده ان الشارح

جعله

جعله محذورا رابعا انه ليس فيه محذور بل مراده انه لزم مطلب الخصم ذلك اي كون
الوجوب كيفية نسبة الوجود والموجود معا اي على سبيل الترديد بان يكون
المحمول القدر المشترك بينهما كما فهمت من كلامه واشرت اليه بقولك حتى
يكون آه على انه لو سلم انه اراد ذلك فما ذكرت من الدليل على ابطاله من ان
المحمول في القضية الواحدة لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا لا يجري فيه
اذ المحمول على هذا التقدير هو القدر المشترك بين الوجود والموجود وهو
مفهوم واحد نعم لو جعل المحمول تارة هذا وتارة ذاك حتى يكون حملية شبيهة
بالمنفصلة كان متعدد المحمول واما قال وان التزم جوازه اي جواز كون الوجوب
كيفية نسبة المفهوم المردد في بعض الاوقات لا دائما لان التزام كون الوجوب
دائما كيفية نسبة المفهوم المردد يقتضي انه لا يلزم كون ذاته تعالى واجبا لكونه
موجودا بل انما وجب له ذلك المفهوم المردد فقط ويمكن ان يوجه مراد الشارح
باحدهما لا على التعيين ليس المفهوم المردد بل ما جعله الاستاد مراد القائل
وحمل العبارة على هذا ليس بعيدا غاية البعد وصار حاصل كلامه انهم جعلوا
الوجوب كيفية لنسبة قضية مخصوصة من حيث المحمول كما يظهر مما نقله و
المحمول في القضية الواحدة لا يمكن تعدده بان يكون تارة الوجود وتارة
الموجود والا لتعددت القضية حتى يلزم ما هو مطلوبكم وهو كون الوجوب
تارة كيفية نسبة الوجود الى الموضوع وتارة كيفية نسبة الموجود اليه ولو قيل
عليه يجوز ان يكون كيفية نسبة المفهوم المردد قلنا فح يلزم ان يكون مرادهم
من الوجود والموجود معا وهو تكلف تام بعيد عن الاذهان وتوجيه
كلامهم بهذا الوجه تعسف ظاهر   الشارح وانما يلزم على هذا التعدد
فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يكون الوجودات الخاصة للممكنات حصصا

للوجود المطلق فلا يتصور يح اقتضاء ما يصدق المطلق عليها اذ الذاتي
لا يعلل ثبوتها للذات بالذات واما ثانيا فنقول لو سلم ان الوجودات
الخاصة افراد حقيقية للوجود المطلق وان الوجود عرضي لها لكن يجوز
ان لا يقتضي الوجود الخاص صدق المطلق عليه بل المقتضي شيء آخر
ولو سلم ان المقتضي هي الوجودات الخاصة فيجوز ان لا تكون تلك
الوجودات مستقلة في الاقتضاء   اذ المعدوم المطلق لا
ينسب اليه شيء اذ لا بد لتصور المحكوم به والمقصود هو الوجود الذهني
او المراد ان المعدوم المطلق لا يثبت له امر في الواقع لما سيجيء من كلام
الشيخ وههنا مقدمة اخرى مطوية في الكلام وهي ان الممتنع المطلق
معدوم مطلق وهذا مما هو مصرح به في كتب القوم فان قلت المذكور معدوم
في كتبهم هو ان الممتنع المطلق بمعنى ما يقتضي كونه معدوما مطلقا
مطلق لا ما يقتضي ذاته كونه عدما مطلقا كما نحن فيه كون الممتنع المطلق
معدوما مطلقا مما اطبقوا عليه بحيث لا يمكن لاحد ان يقول بعض الممتنع
المطلق ليس بمعدوم مطلق فلا يمكن توجيه اصطلاحهم في الممتنع بهذا
الوجه وعلم انهم لم يريدوا بالممتنع ما يتناول هذا المعنى وهو المطلوب
ثم كون النسخة الثانية اولى لموافقة قرينة وهو الوجود الخاص للممكن و
كونها اظهر لان كون العدم الخاص للممكن ممتنعا مطلقا فاسده اظهر
من كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا   لا يخفى عليك بعد
ما سبق آنفا اعلم ان الظاهر من قوله في الشرح وجود خاص بعضي كونه موجودا
بالوجود المطلق انه موجود به وحمل الشارح عليه وجعله رحمه الله تعالى راجعا
الى حقيقته سابقا من ان موجوديته تعالى انما هو بالوجود الذي عين ذاته

يحمل

يحمل عبارته على خلاف الظاهر ولا يرد على الشارح انه اذا لم يكن اتصافه
بالوجود الخاص اشتقاقا فكيف يصدق انه يلزم ان يكون الواجب موجودا
بوجودين ولانه اذا لم يصدق الوجود على الواجب بحمل الاشتقاق
لم يصح ما قالوا ان الواجب موجود بذاته لان مراده انه ليس اتصافه بالوجود
الخاص اشتقاقا مثل الاتصاف بالمطلق فان الاتصاف بالخاص من قبيل
قيام الشيء بنفسه مجازا بخلاف الاتصاف بالعام اشتقاقا فانه من قبيل
قيام الشيء بغيره حقيقة   ومرتبة الجزء الاول لا تخلو من القسمين اي
لوجود العوض الوجوب الذي يقتضي الذات والغير لكن لا يعرض ذلك الوجود
الذي هو عين الجزء والا لم يكن وجود النفس بل لغيره كما من العروض وجود
الاخر وموجودية المجموع ليس الا موجودية الجزئين فيلزم التركب في الحاصل
الموجودية ليست بعلاقة جزئية الوجود بل انما بعلاقة العينية والعام بالنفس
او ما لعوض ويمكن ان يوجه ايضا ان هذا المجموع داخل في احد القسمين الاخرين
لان مجموع الوجودين اللذين احدهما عين احد الجزئين والاخر عارض للجزء
الاخر بالنسبة الى المجموع مغاير ليس عينه ولا جزئه وموجوديته انما هي نعم
لو اعتبر فيهما عروض الوجود لم يكن داخلا والشارح لم يعتبره   اذ
لو كان مراده التقسيم لقال في الممكن فان قلت يجوز ان يكون تقسيم الكل
الى الجزء قلت الشائع المتعارف في التقسيم تقسيم الكلي الى الجزئي كما صرح به
وايضا المجموع المعرف باللام مفاده الاستغراق والعموم بمعنى كل
فرد فرد لا كل الافراد كما هو المشهور   لا انا نقول مراده ان هذا
الترديد لائق فيجوز التقسيم ايضا لان الظاهر الشائع في التقسيم ان
تكون الاقسام اخص مطلقا من المقسم في نفس الامر   الشارح
فان الوجوب عبارة الخ اقول لا يبعد ان يكون مراد المصنف ان الوجوب

سر بك للامتناع في اطلاق اسم الضرورة والاختلاف بالايجاب والسلب معنى
ان الوجوب اذا كان ضرورة الايجاب كان الامتناع ضرورة السلب وبالعكس
على ما ذكره الشارح بكون كلام المص منطبقا على رأى القدماء كما صرح
به الشارح في الحاشية مع انه وجه كلام المص في اول بحث المواد على مذهب
المتأخرين وايضا الشرح في مقام البيان لا ينبغي ان يخالف المتن وايضا
لا يلائم ما بعده وكل منهما يصدق الخ وعلى ما ذكرناه سلم اجراء الكلام
الشارح اقول لم يرد تصادق الوجوب المطلق فيه بحث لانه
ان اراد بالمقيدين المقيدين بالوجود والعدم وبالمطلقين ما لم يقيد
بهما فكلام المص والسيد لا يحتمل ارادة تصادق المطلقين بهذا المعنى
وما ذكره السيد من الدليل على عدم التصادق يدل على عدم تصادق المقيدين
وان اراد تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم المقيدين بذات
واحدة فغاية ما فيه ان الموضوع في القضيتين واحد ولا يلزم من مجرد اتحاد
الموضوع اتحاد النسبتين حتى يلزم جواز تصادق الكيفيتين وان اريد ان الوجوب
والامتناع بعد التقييد بالوجود والعدم او بذات واحدة فهو خارج عن كونهما
كيفيتين لنسبتين متغايرتين وصارا متصادقين ففساده غني
البيان وما ذكره في حاشية الشرح مع انه يرد عليه انه لم يوافق ما ذكره في
الشرح لان ما ذكره في الشرح لانه ما ذكره في الشرح مبني على اختلاف القضيتين
في الوجوب والامتناع تحصيلا وعدولا مع الاتفاق ايجابا وما ذكره في الحاشية
مبني على اختلافهما ايجابا وسلبا مندفع بان الامتناع اسم عبارة عن ضرورة
ما يقابل تلك النسبة والا لم يكن الامتناع كيفية تلك النسبة بل للنسبة المقابلة لتلك
النسبة بل ضرورة مقابل تلك النسبة يصير منشأ لكيفية عارضة لتلك النسبة
عبارة عن الامتناع ولا شك ان النسبتين متقابلتان فكذا كيفيتاهما

وما ذكره

وما ذكره من القياس الفقهي مغير معقول في المقامات البرهانية سيما في
مقابل البرهان واراد بكون الاكرام وصفا للاعداء والاهانة وصفا للاولياء
تعلقهما بالاعداء او الاولياء وحمل الاكرام والاهانة على المصدر المبني للمفعول
يأباه ما ذكره الاستاد في الحاشية في توجيه كلام الشارح هذا والحق ان ما ذكره
الشارح في الحاشية يدفع ما اورده السيد من الدليل لان كلامه مبني على ظاهر
التغاير بالذات بين الوجوب والامتناع والحق اتحادهما بالذات على
حقيقة ما سلف ثم يندفع ما ذكره في الحاشية بان امتناع الوجود وان كان
متحدا بالذات مع وجوب العدم مثلا لكنه ضرورة مقابل النسبة انما كان
امتناعا من حيث انه معتبر بالعرض في هذه النسبة وبعد هذا الاعتبار صار
مباينا له باعتباره في ذاته كما في حركة السفينة وجالسها فان حركة جالس السفينة
وان كان متحدا بالذات مع حركة السفينة لكن من حيث يعتبر بالعرض في جالسها
صارت مباينا لنفسها من حيث يعتبر بالذات والحركة بالعرض اسم لها
من حيث اعتبارها بالعرض والحركة بالذات اسم لها من حيث اعتبارها
بالذات ولهذا لم يصح ان تقع الحركة بالذات حركة بالعرض وان صح ان تقع
حركة السفينة هي حركة جالسها فتأمل   ولا يخفى ان تصادق المقيدين ينفي
اقول لا يخفى عليك ان ليس معنى كلام الشارح على هذا التوجيه ان المطلقين
لا يتصادقان فان على نحو التصادق المعتبر في القضايا الطبيعية والمقيدين
يتصادقان على نحو تصادقهما حتى يرد عليه ما اورده بل معناه على هذا
ان المطلقين من حيث الاطلاق لا يتصادقان من حيث يعتبر القضية طبيعية
ان يتصادقان المقيدان فيكون القضية متعارفة والحاصل انه اراد
بالمطلقين ما هو موضوع القضية الطبيعية ويمكن توجيه كلام الشارح بوجه

اقول ان يق مراده بصادق المطلقين بصادق كل من افراد كل منهما على
كل من افراد الاخر على نحو القضايا المنحرفة وح يظهر ان صادق المطلقين
ضروري انه لا يصدق لكل وجوب وجود مثلا على كل امتناع عدم فتامل
او يق المطلق ان يؤخذ بشرط عدم الاضافة فيكون كل وجوب
وجود امتناع العدم وهما المراد بالمطلقين كما يفهم من عبارة الشرح
او يق اذا كان كل وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس وكذا كل وجوب عدم
امتناع الوجود وبالعكس فيلزم كون كل وجوب امتناعا وبالعكس
ثم لا يخفى ان الصادق في مثل هذا لا يتوقف الخ يمنع حمل هذا الكلام على التحقيق
لا الايراد على الشارح والايراد عليه ان الشارح لم يدع التوقف المذكور مطلقا
بل فيما نحن فيه وهو كذلك كما لا يخفى والامر في ذلك هين الى الامر
في حمل كلام السيد على المنع وتوجيهه به هين وذلك بان يق مراد السيد قدس سره
انه لا يحمل كلام المص على ظاهره لانه يتوجه المنع ح والشارح حمل عليه
وتصدى لدفع هذا المنع ويؤيده ان الشارح لم يتعرض في الشرح لمنع شي
من مقدمات السيد بل ظاهر كلامه انه اورد قياسا فقهيا لاثبات المقدمة
التي توجه المنع عليها الشارح لما بعد انفا هذه الحوالة لم يكن في
كلام السيد وتوجيهها لا يخلو عن تعسف لا يخفى ثم ما ذكره السيد من الدليل
لا يجري ههنا وكذا ما ذكره الشارح هناك في الشرح والحاشية فتامل
المص وقد يؤخذ بالنسبة الى الاستقبال هذا يحتمل امرين احدهما ان
يكون الاستقبال ظرفا للوجود والعدم وظرف الامكان هو الحال
وثانيهما ان يكون الاستقبال ظرفا للامكان والظاهر ان مرادهم
هو الاول وح لم يرد ما اورده على الدليلين بقوله ورد وذلك لان الحال ليس
ظرفا للوجود في المستقبل والا لاجتمع الحال مع المستقبل فليس ظرفا

لوجوب

لوجوب الوجود او العدم في المستقبل الان ووقوع الواجب لا ينفك عن
وجوده فلو كان الحال ظرفا لوجوب وجوده في المستقبل مثلا كان ظرفا لوجوده
ايضا نعم يمكن ان يكون الحال ظرفا لوجوده في المستقبل بمعنى انه اذا
جاء المستقبل كان موجودا فيه وهذا بالحقيقة يرجع الى كون الحال ظرفا
لاستعداد وجوده في المستقبل لا لنفس وجوده واذا لم يكن الحال ظرفا
لاحد الوجوبين كان ظرفا لسلبهما وهو الامكان الاستقبالي الذي
ادعوا انه الامكان الصرف الذي لا ضرورة فيه اصلا وبما قررنا ظهر لك دفع
الرد عن الدليلين لا يق اذا لم يكن الحال موجودا في المستقبل صدق انه في
الحال معدوم فيه لا غير ح بل الصادق نقيضه وهو انه ليس في الحال موجودا
في المستقبل وهذا اعم مما ذكرته ثم لا يخفى انه اذا اخذ بالنسبة الى الماضي يتحقق
الامكان الصرف بمعنى هذا التحقق لانه في الحال ليس موجودا في الماضي ولا
معدوما فيه الى اخر ما ذكرنا بعض الدليلان ويمكن ان يق هناك لا يتخلف
الدعوى حتى يتوجه النقض بل الامكان الصرف يتحقق بالنسبة الى الماضي كما
يتحقق بالنسبة الى المستقبل الا انهم لما راوا ان الوجود في الماضي مثلا وان لم
يكن واجبا في الحال لكن قد تحقق اتصافه بالوجوب في الماضي ووقع هذا الا تصاف
بهذا الوجود وان لم يكن في الحال الذي اعتبر الامكان والوجوب بالنسبة اليها
واجبا لكنه قد قارن الوجوب في الجملة بخلاف ما اذا اخذ بالنسبة الى الاستقبال
خصصوا الاستقبال باخذ الامكان الصرف بالقياس اليه م قول الشارح
بل يقول الحوادث مستندة الخ دليل اورده السيد المحقق على اثبات تعين احد الطرفين
في المستقبل ولا يخفى ان فيه شبهة مصادرة لان من لا يقول بتعين وجود الممكن او
عدمه في المستقبل كيف يسلم تعين علته بوجوده او عدمه في المستقبل لا يكون
ممكن الوجود الخ اشارة الى ان المراد من الوجود ههنا ان يكون من شانه الوجود

الخارجي وبالعدمي ما لا يكون من شانه الوجود الخارجي لا الموجود والمعدوم
بالفعل وهذا مما يغفل عنه كثيرون   الشارح ونقل الكلام اليه
و   قد ذكر المحقق الشريف قدس سره هنا ايرادين احدهما انه يجوز
ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب ثبوتيا موجودا في العين و
الوجوب العارض لهذا الوجوب عدميا والجواب عنه ان هذا الكلام كما
اشار اليه الشارح في الدليل الاول مبني على ان الوجوب مثلا معنى واحد
وهذا المعنى الواحد ان كان وجوديا من شانه الوجود العيني لم يتصف
شيء به الا وجوده فيه وجودا عينيا فيلزم التسلسل في الموجودات
العينية وثانيهما انه يجوز ان يكون وجوب الوجوب عين الوجوب فانه
كما جاز ان يكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود اخر جاز ان يكون الوجوب
واجبا بنفسه لا بوجوب اخر والجواب عنه من وجهين احدهما ما يستفاد
من كلامه قدس سره ان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية النسبة فلا يتصور
كونها عين الموضوع وثانيهما ان الوجود والضوء وامثالهما اذا كان
نفسه كان نعتا لنفسه واذا كان قائما بغيره كان نعتا لغيره لا لنفسه فانه
الوجود الخارجي القائم بالممكنات كان وجودا لها وتلك الممكنات موجودة
بها وليس تلك الوجودات موجودات خارجية بانفسها ولهذا قيل
مناط الواجبية عينية الوجود مع القيام بالنفس وقد مر تحقيقه في كلام
الاستاد قدس سره   فان الامتناع على تقدير وجوده هذه الشرطية لا يصدق
لزومية كلية وانما هي من قبيل ان كان زيد حيوانا كان ناطقا والحمل على الجزئية
لا يفيد ولا يصدق اتفاقية خاصة والحمل على الاتفاقية العامية يأباه
قوله حيث يخص علاقة اللزوم بالمرء هذا واعلم انه لو قيل ان الامتناع اعم من
امتناع الوجود وامتناع العدم كما ظهر من تقرير الدليل في الشرح فيمكن

اراده

اراده في الامتناع بان يقال الامتناع لو كان موجودا لكان ممتنع العدم
فالجواب ان الامتناع صفة مفتقرة الى الموصوف كان ممكنا على
تقدير وجوده ليس واجبا لذاته   لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه
المحل اما بعينه في الوجود فلا يفتقر الحال الى المحل في الوجود والا لدار والاحتياج ج
في غير الوجود لا يستلزم الامكان فان قلت لكن المحل يحتاج اليه الحال
في التشخص وهو يستلزم الامكان في الهيولى بالنسبة الى الصورة قلت
غير مسلم وقد حقق ان الهيولى متشخصة بالصورة حقيقة بل التشخص انما هو
اعراضه العارضة لها على سبيل التعاقب بمعنى انها لوازم التشخص من
حيث هو تشخص لا انها علة لتشخصها نعم يرد عليه امران الاول ان هذا
اي احتياج المحل الى الحال في الواجب بالذات لا يتصور والحاصل
تخصيص الكبرى الكلية على وجه يندفع المنع والثاني ان هذا الحال لا يمكن
ان يكون واجبا لذاته والا تعدد الواجب لذاته هف فيتعين كونه ممكنا
وهذا في الحقيقة دليل اخر لا يحتاج فيه الى اخذ كونه حالا على انا نقول ان
الحال لا يكون الا عرضا لصدق حد العرض عليه لان الواجب موضوع
بالنسبة اليه لاستغنائه عنه في وجوده وفي تحصله الذاتي ولا يتصور هناك
تركيب الواجب فيصير تركيبا حقيقيا حتى يتصور تحصل اخر فيكون الاحتياج
في هذا التحصل كما في المواليد على ما سيجيء عند ذكر خواص الواجب لا يقال ان
هذا الدليل يجري في صورة كون الوجوب اعتباريا الا انا نقول الممكن ما يحتاج
وجوده الخارجي الى غيره كما سيجيء   الشارح بل هو عين كونه واجبا لا يخفى
عليك انه على تقدير كون الوجوب من الامور العينية كيف يتصور كونه عين
كونه واجبا فان السواد ليس عين كونه اسود فان قلت اولا سلم كون الوجوب
عين كونه واجبا والمفروض ان الوجوب ممكن لزم منه ان يكون الواجب واجبا.

ممكنا هف قلت المفروض ان الوجوب ممكن بمعنى ممكن الوجود في نفسه لم لا يجوز
ان يكون واجب الوجود لغيره واذا كان كون الواجب واجبا واجب الثبوت
للواجب فلا محذور في امكان زوال وجوبه في نفسه ويمكن ان يتوقف وجود الصفة
في نفسها اما عين وجودها لموصوفها او متقدم عليه وعلى التقديرين
يلزم امكان كون الواجب واجبا لذاته تعالى لان كون الواجب واجبا عبارة
عن اتصاف الواجب بالوجوب ووجوب الاتصاف يقتضي وجوب كون
الواقع طرف النفس واللازم من كونه عين الوجوب وان الوجوب ممكن الوجود
في نفسه امكان كون الواقع طرفا لوجوبه في نفسه ولا منافاة بين وجوب
كون الواقع طرف النفس للاتصاف وبين امكان كونه طرفا لوجوده
في نفسه لانا نقول كون الواقع طرف النفس للاتصاف عبارة عن كونه طرفا
لوجود الصفة اي الوجوب في نفسها او لما هو متأخر عنه على ما مر آنفا
ان وجود الصفة في نفسها اما عين وجودها لموضوعها او متقدم عليه فتأمل
وجوده
الشارح واذا جاز ان لا يقتضي ذاته اي ذات الواجب
اه في هذه الملازمة بحث اذ الاقتضاء عبارة عن الوجوب ولا يلزم من جواز
زوال الوجوب زوال الوجوب حتى يلزم جواز زوال الوجود ويمكن توجيهه بوجوه
الاول ان المراد اذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده وفرض وقوعه جاز ان او
الوجود
نقول لا شك ان جواز عدم الاقتضاء مستلزم لامكان جواز زوال
وامكان جواز الشيء مستلزم لجوازه لان امكان المحال او يقال
زوال الوجوب مستلزم لزوال الوجود اذ الشيء ما لم يكن واجبا لم يكن موجودا
فجواز زوال الوجوب مستلزم لجواز زوال الوجود   فان الممكنات لما استحال
عدمه بعد وجوده كالزمان اعلم ان الناس من ذهب الى ان الزمان واجب
الوجود واستدل عليه بما هو المشهور من الفلاسفة على كون الزمان

ابدا

ابدا حيث قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز ان يعدم بعد كونه موجودا
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع معها البعد القبل فكانت زمانية
فلزم عدم الزمان في الزمان هف وذلك لان هذا التاخر انما يعرض للزمان
اولا وبالذات ولغيره بواسطته وعدم الزمان لما كان غير الزمان فاتصافه
بالتاخر انما يكون باعتبار الزمان واجاب عنه الحكماء بانه لا يلزم من استحالة
عدم الزمان بعد وجوده ان يكون الزمان واجبا لذاته اذ المواد الثلث
انما يعتبر بالقياس الى الوجود والعدم المطلق فالممكن ما يجوز له الوجود
المطلق وههنا جاز له العدم المطلق في ضمن العدم الازلي وان لم يجز له
العدم الخاص كالعدم بعد الوجود وهذا كما في اعادة المعدوم اذ لم
يجز له الوجود بعد العدم المسبوق بالوجود وان جاز له الوجود في الجملة
واما المتكلمون فهذا اسسوا قسما سادسا من التقدم سموه تقدما
ذاتيا وجعلوا تقدم وجود الزمان على عدمه من هذا القبيل وسيجيء ذلك
مفصلا هذا ولما كان الزوال يتبادر منه العدم بعد الوجود حمل عليه اولا
وفي هذا الشق لم يمنع ان عدم الوجوب يستلزم عدم الاتصاف فان
القول بان هذا الجسم مثلا كان متحركا بالحركة الموجودة ثم صارت الحركة
معدومة وبقي الجسم متحركا سفسطة ظاهر البطلان واما ان الجسم كان
من اول الامر متصفا بالحركة المعدومة وان كان ظاهر البطلان الا انه ليس
ظهوره في تلك المرتبة فلهذا ردد في الزوال ومنع الملازمة في الاول
ولم يمنع بطلان التالي ويحتمل ان يكون بناء كلامه على الغفلة عما هو المعروف
من ان الوجوب حقيقة عينية كالحركة وظاهر كلام الشارح حيث قال فيه
نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الاعتباريات
مشعر بحمله كلام المعترض على الوجه الثاني   فان المعدوم المطلق

كما لا يخرج عنه لا يخرج به اي كما لا يثبت له شيء لا يثبت لشيء وخلاصة ما يستفاد
من تلك الحاشية ان وجود الاتصاف في اي ظرف كان يستلزم لوجود
الطرفين فيه الا انه لم يوجد الا في الذهن واما باعتبار كون الظرف ظرف
نفس الاتصاف فالمحقق فيه انه يقتضي تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف
دون الصفة وهذا ظاهر من تحقيق كون الظرف ظرف نفس الاتصاف
فانه راجع الى كون الظرف ظرف تحقق الموصوف من حيث انه موصوف و
لكنه يقتضي تحقق الصفة مطلقا الا ان هذا المطلق لا يتحقق الا في الذهن
في العوارض الذهنية ولوازم الماهية وفي بعض العوارض الخارجية لا يتحقق
الا في الخارج مثل زيد ابيض واما في مثل زيد اعمى فلا يخلو عن اشكال لانه
لا دخل ههنا لوجود العمى في الذهن وليس للعمى وجود خارجي في نفسه الا ان
يقال العارض هو الاعمى وهو موجود بالعرض بوجود زيد كما هو رايه رحمه اه
وفيه تامل بعد لانه ان كان المراد من الشيء في قولهم ثبوت الشيء الموضوع او
يستلزم لوجود هذا الامر في ظرف الاتصاف دون ذلك الشيء ما هو المحمول
مواطاة فظاهر انه لا فرق ح بين الطرفين في الاستلزام المذكور لان
الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود فان كان خارجيا يقتضي وجود الطرفين
فيه كما انه اذا كان ذهنيا يستدعي وجود الطرفين في الذهن ويمكن ان يفرق
الفرق باعتبار الوجود بالذات فان ثبوت شيء لامر يستدعي ثبوت ذلك
الامر بالذات في ظرف الاتصاف وانما يستدعي ثبوت ذلك الشيء في ظرف
الاتصاف في الجملة لكن هذا التوجيه لا يلايم كلامه رحمه الله لانه يدل على ان
مدار الفرق بين الموضوع والمحمول ان الموضوع يكون موجودا في ظرف
الاتصاف والمحمول لا بد ان يكون موجودا مطلقا لا في خصوص ظرف
الاتصاف لا على انهما وان كانا موجودين في ظرف الاتصاف الا ان

الموضوع

الموضوع موجود بالذات فيه والمحمول موجود فيه ايضا لكن لا بالذات
بل بالعرض فللمتامل ان يلتزم ان ثبوت العمى لزيد يستلزم ثبوت العمى
في المبادي العالية بعد عن الاتصاف وبعد اللتيا والتي مشكل
بما اذا لم يكن ههنا مبدا المحمول اللهم الا ان يخص الكلام بما اذا تحقق
وفيه تكلف فلاتق على قول الشيخ ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي
ثبوت المثبت له لو لم يكن اجلى من استدعائه ثبوت المثبت لا يكون اخفى
منه فكيف يستدل عليه او ينبه عليه بالكلية فتامل   الشارح والجواب
ح ان الوجوب سواء كان موجودا او معدوما الخ حاصله ان الوجوب لازم
للواجب باعتبار ثبوته للواجب لا باعتبار وجوده في نفسه   عدم
تمشي هذا الجواب الخ منع الشارح الملازمة المذكورة في الدليل واسنده
بجواز كون الواجب علة لوجود وجوده ولما كان هذا السند مساويا للمنع
لانه اذا بطل كون ذاته تعالى علة لوجود وجوده لزم كون غيره علة له فلزم امكان
الواجب تعالى عن ذلك دفع المنع بابطال السند المساوي ولا يخفى ان هذا انما
يمكن الاستدلال به على اصل الدعوى وهي كون الوجوب اعتباريا بادنى
عناية لم يلتفت الشارح الى ان يدفع جوابه بل جعله وجها مستقلا وقوله
بتقدير كونه من الامور العينية متعلق بالاول وهو بتقدير كونه متقدما اذ كونه
عينه يتحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق واراد باستلزام الاتصاف
لواى لوجود الصفة استلزام الاتصاف بالصفة الحقيقية على ما هو
المفروض الحق عنده انه عينه ولا تقدم عليه وسيجي ما هو الحق فيه
قد سبق منا ما اذا عطف اي في الحاشية المتعلقة بقوله لا يمكن اجراؤه في
الامتناع على ما نقل عنه ولعله ما اشار اليه في ذيل تلك الحاشية من السؤال و
الجواب اجراؤه ههنا بان يقال انا لا ندعي ان امكان الملزوم مطلقا يستلزم

امكان اللازم حينئذ ممنوع و مستند بعدم المعلول الاول بالنسبة الى عدم
الواجب تعالى شانه بل انه امكانه و ان خصوص صفة الوجوب الذي بحث
الواجب مستلزم لامكانه زوال الواجب والجواب ان هذا ممنوع الى ان يقوم
عليه البرهان   وههنا كلمه يمكن الحل بوجه اخر وهو ان امكان عدم المعلول
الاول انما هو بالنظر الى ذاته لا بحسب نفس الامر وامتناع انفكاك عدم الواجب
تعالى شانه عنه انما هو في نفس الامر لا بالنظر الى ذات المعلول الاول فاللازم
ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح
في عدم جواز تخلف اللازم عن الملزوم في نفس الامر وبعبارة اخرى امكان
عدم المعلول الاول انما هو بالنظر الى ذاته وامتناع انفكاك عدم الواجب
تعالى شانه عنه انما هو بالنظر الى ذات الواجب فاللازم ليس الا جواز تخلف
اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح في التلازم المستند الى
غيرها ولعل اللزوم ههنا مستند الى الواجب بالذات   والجواب الشارح المباحثه
انه معدوم لا عدم آه على تقدير ان يكون مراده من العدم المعدوم على
المشهور ح وعدم الفرق بين الاقتضاء والمقتضي انما يلزم كون المعدوم
نفس مفهوم مقتضى الوجود لانه يصدق عليه انه مقتضى الوجود والمحذور انما
هو الثاني دون الاول على ان كون الوجوب عبارة عن الاقتضاء على راي من
يجعل الوجود عين الذات كالمص معناه عدم اقتضاء الغير له وليس محمولا
على ظاهره نعم انما يصح هذا على راي من يقول بزيادة الوجود كالاشاعرة
لا يخفى انهم لم يقولوا بان الذات مقتضية للوجود الذي هو امر اعتباري
بل بعضهم يقولون بان الوجود موجود عيني ومن قال بان الوجود امر اعتباري
فالظاهر انه جعل المقتضي هو الذات الموجود لا الوجود وبما قررنا ظهر ان
قول الشارح فصلا اعتبار معدوم في الخارج محل نظر   فتدبر في تحقيقه كلام

اشار

اشار الى ما ذكر في الحاشية السالفة من ان ثبوت شيء لاخر فرع على ثبوت
هذا الاخر في ظرف الاتصاف دون ذلك الشيء فان قلت قد مر في ذلك
من ان ثبوت صفة لشيء وان لم يقتضي ثبوت الصفة في ظرف الاتصاف
لكنه يقتضي ثبوتها مطلقا واذا لم يكن الوجوب صفة عينية لم يكن ثبوته
الا باعتبار العقل قلت التحقيق ان ذاته تعالى واجبة بانضمام
مفهوم الوجوب بل بان ذاته منشأ انتزاع هذا المفهوم منه ومصداق
حمل الواجب عليه كما ان موجوديته تعالى ليست بانضمام مفهوم الوجود
بل بان ذاته مبدأ انتزاع مفهوم الوجود وعينه هذا واما ذكر الشارح فالظاهر
انه مبني على ما اشتهر بين المتاخرين من ان ثبوت شيء لاخر في الخارج
او في نفس الامر يقتضي وجود الموصوف في الخارج او في نفس الامر ولا
يقتضي وجود الصفة فيهما كما صرح به ويمكن تقرير الجواب على وجه المخالف
بعد تسليم ان ثبوت شيء لاخر يقتضي ثبوت ذلك الشيء موافقا لما
صرح به الشيخ وان الموجود به بالاتصاف بالوجود بان اللازم من كلام
الشيخ ان اتصاف شيء بصفة يقتضي وجود تلك الصفة وهذا لا ينافي
تقدم الاتصاف على وجودها تقدما ذاتيا ولعل وجودها في المبادي العالية
ثم على تقدير ان يكون الصفة من الامور العينية يكون وجودها اما عين اتصاف
الموصوف او متقدم عليه لا تحقق لا حاجة الى ذلك لان الصفة التي يقتضي
الاتصاف وجودها في انفسها هي الواجب لا الوجوب والكلام انما هو في ان
الوجوب عدمي لا يلزم عدمية مبدأ المحمول كالاعمى والعمى لانا نقول انما يصح
على راي السيد حيث ذهب الى ان المشتقات هي معان بسيطة عنده التعبير
فظهر التركيب وحيث ذهب الى ان مفهوم الموجود والواجب متحد في الخارج مع الموجود
الخارجي واما عند الاستاذ فكما ان العمى ليس موجودا في الخارج فكذا الاعمى ليس

موجودا خارجيا حقيقة انما هو موجود بوجود زيد بالعرض واما مثل مفهوم
الواجب فانه من المعقولات الثانية وهي عنده ما يعرض المعقولات الاولى
في العقل فقط وليس معروضه خارجيا اصلا لا بالذات ولا بالعرض و
على راي من جعل المبدأ داخلا في المشتق جعل الحمل مطلقا عبارة عن الاتحاد
في الوجود بالذات يستشكل الامر عليه في حمل الاعمى حملا خارجيا ومما قررنا
من معنى واجبيته من قبيل موجوديته ومدار الامر على ان ذاته مصداق حمل الموجود
والواجب عليه تعالى وحاصله ان ذاته تعالى انما هو بذاته نائب مناب حصة الوجوب حصته انما
وموجوديته تعالى انما هو بذاته وكذا ذاته نائب مناب حصة الوجوب ووا
هو بذاته لا بالحصة كما في ساير صفاته فان ذاته باعتبار نائب مناب صفة العلم
وباعتبار نائب مناب صفة الارادة وقد مر ذلك التحقيق في كلام الاستاذ و
يندفع ما توهم على قول الشارح ووجه اخر لو كان الوجوب موجودا لكان
ممكنا من الوجوب لو كان اعتباريا لكان اتصافه تعالى به معللا بعلة و يتسلسل
الكلام اليها ويلزم اما توقف الشيء على نفسه او التسلسل هذا والاصوب
ان يقول يلزم كون الواجب واجبا بوجوب من وذلك باطل بالضرورة لان
ضرورة نسبة الوجود الى الذات لا يتصور تعدده بالضرورة اذ فما لو ترتب
يتوجه ان التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار فتامل فيه ثم انه لا منافاة
ما ذكر في تلك الحاشية من ان المصداق لا ينحصر في ذات الموضوع وما حققه
في الحواشي القديمة من ان المصداق ذات الموضوع على النحو الخاص والمبدأ
والامر المباين وغير ذلك من الاعتبارات داخلة في خصوصية الموضوع وفي
جعل مصداق الحمل في حمل الاعمى ذات زيد فقط مناقشة ظاهرة لان القوة
العمى داخلة في مصداق حمل الاعمى اذ قد مر ان العمى عبارة عن سلب البصر بالفعل
مع وجوده بالقوة اللهم الا ان يتوقع بان الامكان الاستعدادي ليس موجودا

عينا

عينا على ما هو رأيه رحمه الله ومراد الشيخ من الصورة مقابل المادة وهي
ههنا عبارة عن النسبة التي بين بين والمراد من التاليف المؤلف واراد
بالنسبة النسبة التامة الخبرية وقوله انها بدون الباء على اختلاف النسخ بيان
وتفسير لتلك النسبة ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام موافق لما ذهب اليه
المتاخرون حيث قالوا متعلق النسبة في القضية واراد بالتصديق تصديق
النسبة الايجابية وتاويل كلام من قال بان النسبة الذهنية واراد بها الاذعان
والتصديق على ما صرح به المحقق الشريف مطابقة للنسبة الخارجية على وجه
يوافق ما حققه الاستاذ ان يقال اراد بالنسبة الخارجية ان يكون الخارج
ظرفا لنفس الاتصاف على ما صرح به المحقق الشريف ومعنى كون الخارج
ظرف نفس الاتصاف ان يكون ذات الموضوع موجودا في الخارج على نحو
يصح انتزاع الصفة كما حققه الاستاذ واراد بكون النسبة الذهنية مطابقة للنسبة
الخارجية انها مطابقة لها في القضايا الخارجية واراد بالخارج نفس الامر
بالمعنى الاعم حتى يكون بيانا للصدق مطلق القضايا وبعضنا المعيار ها
لكن بمعنى ان في الخارجيات بمطابقتها للنسبة الخارجية وفي الذهنية بمطابقتها للنسبة
الذهنية اما في النسبة التي في غير هذا الذهن او هذه النسبة ويكتفي في المطابقة
بالتغاير بحسب الاعتبار وفي الحقيقيات بمطابقتها لما في نفس الامر مطلقا
وان لم يأول كلامه بما ذكر وحمل ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الموجودة في
الخارج مردود بما مر ان الاتصاف ليس موجودا خارجيا   فقد مر ما يغني
تفصيله من ان امكان الصفة لذاتها لا يستلزم امكان الموصوف لذاته فان
قلت ان اتصاف الشيء بالصفة العينية اذا كان على نحو يترتب عليه الاثار المطلوبة
ملزوم لوجود الصفة وهو ملزوم لوجود الموصوف قلت هذا دليل اخر لم يتوجه
المتن به دون الشرح ثم اعلم ان الظاهر ان الشارح لما جعل الدعوى عدمية

مطلق الامتناع بناء على ما اختاره المص لم يحمل الامكان الواقع في الدليل
الذي اورده المص على الامكان العام المقيد بطرف الوجود لانه لا ينافي
الامتناع المطلق فلم يكن اسقاطه نقض السائل فحمل على الامكان الخاص ولا
خفاء في ملائمة السند المذكور للمنع لان مطلق الامتناع ينافي الامكان الخاص
وقوله هذا اساءة ادب اشارة الى الايراد على الدليل على عدمية الامتناع سواء
كان وروده على التقرير الاول المذكور في المتن او على التقرير الثاني ثم حقق
ان المراد من الامتناع هو امتناع الوجود فيندفع الايراد عن التقريرين الاسط
والاخير هذا غاية توجيه كلام الشارح واما الاستاد فحمل الامكان على الامكان العام
دون الخاص اما اولا فلا ما قوله فكان موصوفها اولى بان يكون ممكنا غنيه لان
تلك الاولوية انما يصح في الامكان العام دون الخاص كما لا يخفى واما ثانيا
فلان دعوى كون الصفة امكانا خاصا مستلزما لامكان الموصوف امكانا خاصا
ممنوعة فان الصفات الزائدة على مذهب الاشاعرة ممكنة لذاتها مع ان موصوفها
هو الواجب بالذات وبعد حمل الامكان على العام لا بد من حمل الامتناع على
امتناع الوجود ويرد ما اورده فصار خلاصة البحث ان التقرير الاول لا يمكن حمله على
ما اختاره المص من ان المراد عدمية الامتناع المطلق ولهذا خص كلمة هذا في
كلام الشارح بالاشارة الى الايراد على التقرير الثاني كما اشار اليه في
الحاشية التالية حيث قال فلا يتم الاندفاع اذ ليس في هذا التقرير ما يأبى عن
الحمل على ما اختاره المص هذا ومن هنا ضعف البحث يعلم ان في كلام المص
اضطرابا لان الدليل الاول كما صرح به الشارح هناك مبني على ان الامتناع
مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم والمدعى عدميته
وهذا الدليل على تقريره المشتمل على حديث الامكان مبني على خلافه لانه
مبني على ان المراد من الامكان الامكان العام لا الخاص لما مر من الوجه الاخير

من الوجهين

من الوجهين اللذين ذكرناهما دون الوجه الاول لانه مختص بتقرير الشارح
فيجب ان يكون المراد من الامتناع امتناع الوجود ولعله حمل الامكان العام
المقيد بطرف الوجود الشارح والوجه اخص لو كان الامتناع
ثبوتيا فيه بحث لان المراد بكون الامتناع وجوديا ليس كونه موجودا
بالفعل بل كونه من شانه الوجود العيني فالملازمة ممنوعة وان اريد مجرد
وجود للمنع بالامكان فيقصر عن الوجه الاطول وانه يتمسك بان الاتصاف
بالصفة العينية يستدعي وجود الموصوف لم يكن هذا الوجه اخص من الاول
اصلا بل هذا دليل براسه اللهم الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة
الشارح واحتج المخالف بانه لو كان عدميا لم يكن فرق اه لا يخفى
ان الملازمة التي منعها المص غير الملازمة المذكورة في تقرير الدليل وانما
هي عكس نقيضها فان المص منع اللازم واراد به منع الملزوم وفيه
تكلف لا يخفى وربما توهم انه منع لتفريع نقيض المقدم على نقيض
التالي وليس بشيء لان تفريع نقيض المقدم الذي هو النتيجة انما هو
على مجموع الملازمة ونقيض التالي ولا شك في ان النتيجة لازمة للمقدمتين
فمنع التفريع منع لاستلزام الملزوم للازم هذا مع انه يمكن تقرير الدليل
على وجه ينطبق عليه كلام المص من غير تكلف بان يقال لو كان بين الامكان ونفيه
فرق لكان الامكان ثبوتيا والمقدم حق فالتالي مثله ولا يخفى انه في بادي
التقرير يكون المراد من المنفي المنفي لا المنفي بحسب نفس الامر كما في تقرير الشارح
لكن الفايدة المذكورة لا تجري ههنا والمراد من نفي الامكان انتفاؤه والحاصل
في نفسه ونفيه عن غيره كما يشعر به التقرير الذي نقله بقوله قيل ويمكن ان يقرر الخ
ثم لا يخفى ان هذا الدليل على اختلاف التقريرات منقوض بسائر المفهومات
الاعتبارية والعدمية كالوجود والعمى انت تعلم ان الملازمة التي

ادعاها آنفا ايرادا على صاحب القيل بعد كلام المص عنه بحثه وايراد الشارح
ان كلام المص بعد عنه جوابا ولو توضيحه ان المص اشار الى الاستدلال والجواب
عنه وكلام المص لا يوافق تقرير الاستدلال ولا تقرير الجواب اللذين ذكرهما
صاحب القيل المص ومعروضها بالغير منهما ممكن ارادهما بالغير الوجوب
والامتناع السابقين بقرينة ذكرهما سابقا حيث قال وقد يوخذ الاولان
باعتبار الغير والقسمة مانعة الجمع عنهما ولا شك ان هذا الحكم مخصوص بالوجوب
والامتناع السابقين ولا يتناول الوجوب اللاحق والامتناع اللاحق
اذ لا يجوز الخلو عن اللاحقين فان الواجب بالذات معروضه الوجوب اللاحق
والممتنع بالذات معروضه الامتناع اللاحق لما سيجيء ان لا خلو عن الضرورة
بشرط المحمول التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع اللاحقين فقضية
فعليه خلاف وان الوجوب والامتناع اللاحقين بالغير ومعروضهما انه
يكون واجبا بالذات وممتنعا بالذات الشارح على معلول
شخصي هو وجه ذلك الواجب في بعض النسخ وجوب ذلك الواجب
اراد بتوارد العلتين ما يتناول التوارد الحقيقي وما في حكمه ليصح على رأي
الحكماء القائلين بعينية الوجود والوجوب ومن يحذو حذوهم كالمص
الشارح والا يلزم الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا
بالذات فقط فمنه تسامح من وجهين ان اللازم ح هو اجتماع المتنافيين
لا الانقلاب الثاني ان ما سبق امتناعه هو الانقلاب الذاتي والاظهر ان
يق مراده من قوله لما تقدم في القسمة امتناع الجمع والانقلاب مع انه
يلزم على تقدير كون الممكن بالغير واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
الجمع وعلى تقدير كونه ممكنا بالذات الانقلاب ويكون بالنظر
الى ذات الممكن ممكنا آه يعني ان انفكاك الامكان حين كان مستندا الى

الواجب

الواجب بالذات وان لم يكن ممكنا بالنظر الى الواجب بالذات لكنه ممكن
بالنظر الى ذات الممكن مع ان ذلك غلط لان ما بالذات لا يمكن زواله
بالنظر الى الذات ويمكن تقرير الجواب بوجه اخر وهو ان زوال ذلك الغير
وان لم يكن ممكنا نظرا الى ذاته لكن لا شك انه ممكن نظرا الى ذات الممكن
او ذات الممكن ليس علة للواجب وقد مر ذلك في النكتة المذكورة في كلامه
واذا امكن زوال الغير نظرا الى ذاته امكن زوال الم بالذات نظرا الى الذات بقي
ويرد على المقام شيء اخر وهو ان زوال الم بالذات بزوال الغير لا يلزم
انما يلزم ذلك اذا لم يكن مستندا الى الذات ايض فبزوال الغير يبقى ببقاء
الذات اذ الكلام على فرض انه مستند الى الذات ايض والقول بانه
يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ح لا يضر هذا الكلام
اذ بناء الدليل على فرض كون ذلك الامكان مستندا الى الذات والغير
معا واراد انه يلزم منه زوال ما بالذات على تقدير زوال الغير والمورد يقول
على هذا الفرض وهو كونه مستندا الى الذات والغير معا لا يلزم زواله
بزوال الغير لانه لما كان مستندا الى الذات ايض فيبقى ببقائها والقول بان
استناده اليهما معا محال لا ينفع في دفع منع استلزامه للمحذور الذي
ادعى المستدل لزومه منه اذ فساد المقدم لا يقدح في استلزامه لمحذور اخر
نعم هذا دليل على حدة على ما قرره المحقق الشريف وانت خبير بان هذا الايراد
لا يرد على ما ذكره رحمه الله لان بناء كلامه على مماشاته للمستدل والمستدل
غفل عن هذه الدقيقة فتامل تعرف نظرا الى انه يكفي في اثبات
الدعوى ليس المراد انه يكفي مطلقا بل انه لا حاجة فيه الى الاستعانة بلزوم
الانقلاب مع عرفت حال هذه الاستعانة من انها مشتملة على المسامحتين
المذكورتين ويحتاج فيها الدفع ما اورده الشارح لانا نقول بجواز ان يكون

ذلك الغير واجبا الى السند فهو الذى ذكره الاسناد ومراد المرام بعد مقدمه
من ان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحده لا يتصور
منه بعد ذا اصلا ولهذا قال بدون الاستعانة يلزم الانقلاب هذا مثل لا سعد
ان يق على تقدير الاستعانة بلزوم الانقلاب يحتاج الى ملاحظة امتناع
السؤال اذ على تقدير استناده الى الذات ايضا لا يزول بزوال الغير
لبقائه ببقاء الذات فلا بد من القول بانه لا يجوز استناده الى الذات
والا لزم التوارد ح لكن يتوجه ما اشرنا اليه بان يق اذا لم يستند الى
الذات ح يكتفي يلزم زوالها بالذات بسبب بالغير ويمكن ان يحمل قوله
بطويل بلا طائل اشارة اليه كان التكلف اشارة الى ما ذكر سابقا
ويرد على قوله مع ان الاولى هو اللائق بسياق كلامه ان اختيار الصواب
بناء على اعتقاد وروده وايراده ثم لا يخفى ان ما كتبه الشارح في الحاشية
لا عند ارادة ذكر لو سلم في حيز قيل غير مسموع لان ما ذكره يدل على انه يخص ههنا
قرينة لفهم المراد ولا يدل على ما يندفع به الايراد ولان الايراد بان المنقول
ليس من كلام من نقل عنه باقيا غير مندفع والربط الذي يطلبه يحصل بدون
ورود هذا الايراد بان نقول ع لو سلم قيل الخ لا يتم استفاد الغير
شرطا الخ هذا منع لقوله فلا زوال للغير مدخل في امكانه بان اللازم مما ذكره
هو ان امكانه مستندا الى الذات بشرط انتفاء الغير ان يكون ذلك الانتفاء
شرطا لاستناد الامكان الى الذات لان انتفاء الغير شرطا لنفس
الامكان وكيف يكون كذلك مع ان نسبة هذا الانتفاء ونقيضه الى نفس
الامكان على السواء فلا يتوقف على ذلك الانتفاء بل ولا على نقيضه الذى
ذكر نقيضه للاستطراد وبيان للواقع اذ يلزم مما ذكره ح اذ ما ذكره كما
يدل على عدم مدخلية الانتفاء على عدم مدخلية نقيضه وهو وجود الغير

بقوله

بقوله فلا يتوقف على شيء منهما تفريع للمنع اى لنقض المقدمة الممنوعة
على السند الا انه مشتمل على امر زايد يلزم مما ذكره في السند وقوله الا انا
نقول ابطال لهذا الممنوع المشتمل على تلك الزيادة بوجهين حتى يلزم اثبات
المقدمة الممنوعة الوجه الاول انه لو صح ما ذكرت من انه ليس للغير مدخل اصلا
في علية نفس الامكان كان الذات مطلقا علة تامة للامكان اى من
دون مدخلية الغير مطلقا في نفس الامكان ولا في علية الذات ولا في
استقلال الذات في العلية وذلك لانه لو توقف العلية على امر لتوقف المعلول
عليه ضرورة توقف المعلول على العلية المتوقفة عليه ح هف لان المفروض
مدخلية انتفاء الغير في علية الذات وهذا الوجه لا يتوقف على اخذ الزيادة
المذكورة الثاني انه لو لم يكن للغير مدخل اصلا لا وجودا ولا عدما لم يكن
ممكنا بالغير وقد فرضناه كذلك هف ولا يخفى ان هذا الوجه مما يحتاج
في صحته الى اخذ الزيادة المذكورة اذ بمجرد عدم مدخلية انتفاء الغير لا
يلزم ان لا يكون ممكنا بالغير لجواز ان يكون امكانه بالغير لاجل مدخلية الغير
وجوده فيه ثم قال ومن ههنا يلوح اى مما ذكر في مقام السؤال والجواب
يلوح ان ما قيل في الاعدام اى اعدام اجزاء المركب وهو ان كل واحد
علة مستقلة لعدم المركب بشرط السبق على ساير الاعدام ليس حقا
لان عدم المركب لا يتحقق على تقدير انتفاء كل واحد من تلك الخصوصيات
فلم يتوقف على شيء منها بخصوصها فلم يكن شيء منها علة لان العلة ما يتوقف
عليه الشيء بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد علله لان عدم المركب انما
يتوقف عليه وهذا مبني على ما يستحققه في بحث العلة والمعلول من ان
ما لم يتوقف الشيء عليه بمعنى انه يمتنع وجوده بدونه لا يمكن استناده اليه بالعلية
وان التوقف بالمعنى المصحح للعلية لازم لها ولهذا المعنى لا يخفى عليك انه من

التحصيل الذي ذكره في الاعلام يظهر حال ما ذكره من السند فان اللازم منه هو عدم مدخلية خصوص وجود الغير وانتفائه لا عدم مدخلية الغير مطلقا اذ القدر المشترك يكون مغايرا للذات ولا بد منه بل هو العلة للامكان اذ ح هو القدر المشترك بين مجموع الذات وانتفاء الغير ووجود الغير وهو غير الذات فلم يبق ههنا شيء وهو ان عدم الاجزاء بالنسبة الى عدم المركب اذا كان علة كانت علة فاعلية لانه مستقل بالعلية وغير الفاعل لا يكون كذلك على ما سيجيء فيلزم القول بان فاعل الواحد بالعدد اى الواحد الشخصي غير واحد بالعدد وسيجيء في بحث العلة والمعلول انه باطل ولعل الاستاد اختار ذلك بناء على منعه ان عدم المركب واحد شخصي لكن سيجيء سقوط هذا المنع فالاولى ان يقال فرق بين فاعلية العدم وفاعلية الوجود ففي فاعلية الوجود وان لم يتصور كون فاعل الواحد بالعدد غير واحد بالعدد بناء على ان العقل يقتضي عدم تجويز كون مرتبة المعلول في التحصيل فوق مرتبة العلة لكن ربما يجوز ذلك في فاعلية العدم على ما اشار اليه المحقق الشريف في بعض تعليقاته والسر فيه ان فاعلية العدم يرجع الى نفي فاعلية الوجود وليس ههنا علة وتاثير موجود حتى يقتضي العقل عن ان يكون مرتبة المعلول فوق مرتبة العلة في التحصيل فتامل

فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانقلاب لا يقال الصواب ان يقول لا يلزم التوارد اذ الكلام فيه لان هذا في مقابل قوله واذا لم يكن مطلقا لكنها ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد سبق ومعناه انه على تقدير ان يكون الامكان معلولا للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن كونه ممكنا ذاتيا حتى يدخل في الواجب الذاتي او الممتنع الذاتي ويرجع الى القسمين الاولين ويلزم محذورهما وهو الانقلاب

ودليل

ويمكن اثباته اى اثبات ان الذات علة مستقلة للسلب المذكور بدفع الاحتمالات الثلثة المذكورة في مقام السند بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جائزا اي يكون ممكنا وان يكون واجبا اى جائزا حاصلا وما قيل ان امكان كون الشيء واجبا لذاته يشتمل على التناقض لان هذا الامكان مركب من امكانين عامين احدهما امكان كونه واجبا بالامكان العام وهذا الامكان مستلزم للوجوب لانه اذا كان شيء يمكن ويصح كونه واجبا لذاته وهذا الوجوب يناقض للامكان العام الآخر وهو ظاهر فان قلت كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته في نفس الامر وجب ان يكون واجبا لذاته لان كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته نظرا الى ذاته وجب ان يكون واجبا لذاته لان هذا الامكان يرجع الى عدم اباء الذات عنه قلت كل ذات غير ذاته تعالى تابى عن كونه واجبا لذاته هذا ثم ههنا بحثان الاول انا لا نسلم انه اذا لم يكن الذات علة للامكان يجوز اتصافها بنقيضه نظرا الى ذاته حتى يلزم على تقدير كون الامكان معلولا لغير الذات ان يكون تلك الذات يجوز اتصافها بالامكان وبالوجوب وبالامتناع المنافيين للامكان اذ يجوز اباء الذات عن الاتصاف بنقيض صفة لم يكن الذات علة لها فان الذات المأخوذة بصفة تابى عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة مع انها اى الذات المأخوذة بتلك الصفة ليست علة للصفة المأخوذة معها الثاني انه سلمنا ان كل ذات لم يكن علة لصفة امكن اتصافه بنقيضه نظرا الى ذاته لكن لا نسلم انه يجوز اتصافه بلزوم نقيضه نظرا الى الذات فلعل الذات تابى عن الاتصاف بخصوص الوجوب او الامتناع ولا تابى عن الاتصاف بسلب الامكان المستلزم لكل منهما ولا يخفى في البحثين من التعسف والعناد والحق ان الدعوى اظهر من امثال هذه المذكورات

وايضا

يكون على تقدير عدم تاثير الغير فيه واجبا لذاته آه حاصله انه لما كان امكانه
بما تاثير الغير فيه فعلى تقدير عدم تاثير الغير فيه يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته
فعدم تاثير الغير فيه يكون علة لكونه واجبا لذاته لكن لا يمكن كون مفهوم من
المفهومات علة لكون الشيء واجبا لذاته وان كان هذا المفهوم مستحيلا او فيه
نظر اذ على تقدير عدم تاثير الغير لم لا يجوز ان يكون ممكنا دائما ويكون امكانه
ح مستندا الى الذات بناء على انه كان مستندا الى الذات بشرط انتفاء
الغير او الى الغير على تقدير وجوده اذا انتفى الغير استند الى الذات ولم
يزل ح الجواب انه للغير مدخل ح على اي حال اما وجودا او عدما فعلى تقدير عدم
تاثير الغير ومدخليته فيه اصلا لا وجودا ولا عدما يلزم زوال الامكان بالضرورة
نعم يمكن ان يق عدم تاثير الغير فيه يجوز ان يكون محالا والمحال جاز ان يستلزم
محالا اخر وهو بقاء الامكان مع زوال علته مطلقا ولو سلم زوال الامكان
فصيرورته واجبا لذاته او ممتنعا لذاته غير مسلم او عدم تاثير الغير لما كان
محالا جاز ان يستلزم خلو المفهوم عن الثلث واستلزام خلو كل مفهوم عن
الثلث نظرا الى ذاته انما يثبت بعد اثبات كون الامكان مقتضى الذات
ولا يقتضيه الغير اذ لو فرض ان الثلث مقتضى الغير او الامكان مقتضى
الغير والاخران مقتضى الذات فاذا لم يقتضي الذات شيئا من الوجوب
والامتناع وكان امكانه بسبب الغير فبالنظر الى ذات الممكن جاز خلوه
عن الثلث والمعتبر انه ذات الممكن لا يابي عنه وان كان الخلو عنها محالا نظرا
الى ذات تلك المفهومات وذلك لما ذكرنا ان هذا الذات لا يقتضي على
ما فرضنا شيئا من الثلث وقد مر في الدليل الاول الذي ذكره رحمه آه ما بد فاللازم
على ان كل امر لا يقتضي شيئا لا يمتنع خلوه عنه نظرا الى ذاته ولو سلم
ما ذكر ان يكون الواجبية مثلا لازمة لعدم تاثير الغير فيه ولا يلزم كون الشيء

لانا

لانا لا نم ان يكون هذا علة لذلك والغرض من ابداء هذه الوجوه من الايراد
وان كان بعضها بعيدا عن الطبائع تشحيذ للاذهان الوقادة و تدقيق
للانظار النقادة وبوجه اخر عدم تاثير الغير فيه وان كان ممتنعا في نفسه
لكنه ممكن نظرا الى ذات الممكن لكن الانقلاب ممتنع لذاته اي نظرا الى ذات
الممكن ان لو كانت ذات الممكن مقتضيا ما لهذا الامكان ولم يثبت
بعد بل هو الكلام الا فيه   فان الممكن الماخوذ من وجود العلة آه فيه
بحث لانه اذا كان الممكن الماخوذ مع وجود العلة واجبا فعروض الوجوب
الغيري هو الذات مع وجود العلة اذا كان القيد داخلا او الذات مع
الاضافة اذا لم يكن القيد داخلا على التقديرين يختلف معروض الامكان
الذاتي والوجوب الغيري ولهذا قيل في الفرق بين المشروطة والعرفية ان في
المشروطة بشرط الوصف يكون معروض الضرورة مجموع الذات مع الوصف
الجواب ان الواجب بالغير كان موجودا وظاهر ان مجموع الذات مع وجود العلة
او مع النسبة ليست موجودة عينا بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات
من حيث هي ووجود العلة شرط له وكذا في المشروطة بشرط الوصف يكون المحمول
كتحريك الاصابع ضروريا للذات الكاتب من حيث هي لكن وصف الكتابة شرط
لضرورة ثبوت المتحرك للذات لا انه جزء للموصوف والوصف التحرك
والشارح اهمل الضرورة وفسر الوجوب بالغير آه لم يهمل الشارح معنى الضرورة
بل فسر الوجوب الذي هو عبارة عن ضرورة الوجود بالاقتضاء للوجود كما هو
المشهور فانهم فسروا الوجوب الذاتي باقتضاء الذات الوجود والغيري باقتضاء
الغير له وفسر الامتناع الذي هو عبارة عن ضرورة العدم بالاقتضاء للعدم وفسر
الامكان الذي هو عبارة عن سلب الضرورة بسلب الاقتضاء الوجود والعدم
ثم قاس الامكان الغيري على الوجوب والامتناع الغيري قياس المقابل على

المقابل لا قياس المثل على المثل حتى يكون القيد المعتبر في الوجوب والامتناع
الغيري ايجابا وهو العلية والاقتضاء معتبرا في الامكان الغيري كذلك كما زعمه
رحمه الله فيفسر الامكان الغيري بعدم اقتضاء الغير الوجود او العدم وحاصل
ان تفسير الامكان بسلب الضرورة وتفسير الضرورة بالاقتضاء كلاهما شايع
متعارف بينهم وقد مر مرارا ويلزم منهما ان يكون معنى الامكان مطلقا
سلب الاقتضاء المذكور وكونه ذاتية باعتبار ان الذات لا تقتضيهما
اعرف به فيكون غيريته باعتبار ان الغير لا يقتضيهما ويؤيد ما قرره الشارح
ان المحقق الشريف صرح في حاشية المطالع بان تمايز الاعدام وانقسامها
انما هو باعتبار تمايز الملكات وانقسامها فانقسام الامكان على الذاتي
والغيري ينبغي ان يكون باعتبار انقسام الضرورة التي هي عبارة عن الوجوب و
الامتناع الى الذاتي والغيري فينبغي ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب الوجوب
والامتناع الغيري فيرجع الى ما ذكره الشارح هذا والتحقيق ان الامكان مطلقا
عبارة عن سلب الضرورة والضرورة التي يتعلقه السلب لا يخلو اما ان يوخذ
مطلقا غير مخصصة بالذاتية فح لا يتحقق الامكان اصلا لا ذاتا ولا غيرا
حتى يتحقق الامكان الذاتي اتفاقا والاستاد رحمه الله اخذ الضرورة
هكذا ولذا حكم بانه يصير الممكن ح ممتنع الطرفين لان الشيء ما لم يجب لم يقع
وجودا كان او عدما والحق خلافه كما عرفت بل الحق ان يخص الضرورة بالذاتية
ويكون ذاتيته وغيريته باعتبار اقتضاء الذات او الغير سلب تلك الضرورة
وح يظهر الفرق بين الذاتي والغيري في الامكان بان الاول متحقق والثاني غير
متحقق على وجه فسر الامكان بالتفسير المشهور الذي هو عبارة عن سلب الضرورة
مقابلا للوجوب والامتناع ولا يخفى على الفطن ان مراد القوم من الا
الغيري هذا المعنى الا ان رعاية الموافقة والمناسبة مع الوجوب والامتناع
الغيري على ما ذكرنا وقررنا لم يعقلوا الا انهم لما فسروا الامكان مطلقا بسلب

الضرورة

الضرورة الذاتية وجعلوا ذاتيته باعتبار اقتضاء الذات هذا السلب
لزمهم ان يجعلوا غيريته باعتبار اقتضاء الغير هذا السلب فان قيل لا
شك ان الوجوب بالغير نقيضا ونقيض الوجوب هو الامكان ولا شك في
ان نقيضه هو سلب الوجوب الغيري فيلزم ان يكون ذلك الامكان سلب
الوجوب الغيري ولا شك في انه ليس امكانا بالذات فلا بد ان يكون امكانا
بالغير قلت الكلام في اصطلاح المتكلمين ومنهم المص في الامكان
الغيري الذي نفوه ولا يقول احد بانه لم يتحقق الامكان الذي هو سلب الوجوب
الغير فيه بحث لانه قد صرح الخ هذه الحاشية ينبغي ان يكتب على
قول المص فيما بعد ولحقه وجوب اخر لا يتخلف عنه قضية فعلية واما ما ذكر ههنا
فالظاهر منه اختصاصه بالامكان هذا وقد عرفت وجه تخصيصها بالغير
بان لو حيث حكم باستلزامه للامكان واما تخصيصها بالغير بالسابق
مطلقا فخطاء لانه مخالف لتصريح المص ههنا فلو قال والثاني صواب
لكان اظهر الشارح فان الامكان نسبة بين الماهية من حيث هي
وبين الوجود والعدم فيه مسامحة اذ الامكان نسبة بين الماهية والوجود ايجابا
وسلبا لا انه نسبة بين الماهية والوجود والعدم اذ الامكان الخاص مركب
من امكانين عامين موجبا وسالبا لا موجبا محصلا او معدولا وكانه
مبني على ما مر ان المص اعتبر الجهات في الوجود والعدم لا في الوجود فقط وكذا
الامتناع من هو له اما اذا اخذت الماهية مع الوجود الخ لانه مشعر بان معروض الوجوب
هو الماهية المقيدة بالوجود على ان يكون القيد داخلا سواء كان التقييد داخلا
او خارجا وليس هو المراد على ما عرفت كيف والماهية الماخوذة من حيث كذلك
كانت باعتباره كيف يتصف بالوجوب الخارجي وقس عليه الامتناع بل المراد
ان الوجوب هو معروض الامكان بذاته الا ان عروض الوجوب مشروط

بوجود العلة او وجه جواز عروض الامكان فانه عرض مشروط بابو
المص وكل حكم العروض حكم ذاتي ارادوا بالعروض الحلول مطلقا سواء كان حلول
الاعراض في الموضوعات او حلول الصور في المواد واراد بالامكان الاول
الامكان العام لتناول اللوازم كالحوارج للفناء من غير كلفه بها انظار
عبارة المص ولا يرد عليه شيء اصلا واما ما ذكره الشارح ففيه مناقشات
اما اولا فلما وقع في بعض النسخ بعد قوله والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود
لشيء اخر قوله سواء كان حالا فيه كحلول الاعراض في محالها او حلول الصور في
موادها اولا وهو لا يلائمه قوله ولو كان واجب الوجود في ذاته لما امكن حلوله
في غيره واما ثانيا فلان الفرعية غير لازمة مما ذكره من الاستدلال بل اللازم
منه ليس الا مجرد الاستلزام كما لا يخفى وهو غير لازم من عبارة المص اصلا واما
ثالثا فلانه يرد على المص على هذا البعض بالواجب تعالى ايضا اذ لا شك ان الواجب
تعالى شانه محمول على المفهومات العامة والخاصة الصادقة عليه لان عكس القضية
الموجبة الصادقة صادقة قطعا بناء على ان الحمل الايجابي عبارة عن الاتحاد
في الوجود واتحاد شيء مع شيء في الوجود فرع اتحاد الاخر معه فيه
وكذا المحل الاخير والمركب من الحال وذلك المحل فيه انه ما وجد انه محل اخر يجب
الواقع في تلك المجردات لعله يمكن له ان يكون حالا في مجرد اخر لقطع التسلسل
لابد ان ينتهي الى محل لا يكون له محل بالفعل واما انتهائه الى محل لا يمكن حلوله
في مجرد اخر فغير ثابت فتامل المص واذا لاحظ الذهن الممكن موجودا
طلب العلة ذكر الوجود بناء على ان الاحتياج الى العلة انما هو للوجود والعدم
واما الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن كونها موجودة او معدومة فالظاهر
انها لا تحتاج الى العلة وسيجيء في هذا الكلام في الحاشية واما تخصيص الوجود
فلان بعضهم نفوا الاحتياج في جانب العدم هذا ويمكن ان يقال الغرض

من اثبات الاحتياج الى العلة اثبات الاحتياج في زمان البقاء ايضا
الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الصانع دائما على ما سيجيء ويمكن ايضا ان
يوجه التخصيص بان علة العدم ليس حقيقة اذ ليس لعلة العدم تاثير وعليته
بل تاثيره وعليته عبارة عن عدم التاثير في الوجود وفيه تامل هذا والظاهر
من عبارة الشارح ان المذهب الرابع ان علة الافتقار هي الامكان
والحدوث شرط وح يتحقق هيهنا احتمال اخر وهو ان يكون العلة هي الحدوث
بشرط الامكان والمراد بالعلة هي الباعث عليه ثم الدليل الذي ذكره مبني على ان
حقيقة الامكان هي التساوي لا عدم الاقتضاء للوجود والعدم الكل الحاصل
من التقسيم هو الثاني من الاول الثبت بالدليل اي دليل نفي الاولوية الذاتية ثم
كون الاوسط لازما للاكثر مما لم يشترط احد والا لزم ان يكون كبرى الشكل الاول
ضرورية دائما ولم يقل به احد وكلية الكبرى لا تدل على هذا كما لا يخفى ولعل المراد
بلزوم الاكبر للاوسط شموله لجميع افراد الاوسط ولو بالامكان والكلام
بعد لا يخلو عن خدشة لعدم تناوله الكبرى السالبة والاولى ان يقال بيانه هذا
مخصوص بما نحن فيه والمدعى فيما نحن فيه موجبة ضرورية الشارح لا يقال
تقريره على ما يقتضي سوق كلامه انه ايراد على دفع الاحتمال الثاني بانه لو اشترط
في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر العلم بصدورهما عن علة واحدة
اي العلم بتحقق العلة سواء كان استدلالا بالعلة على المعلول او باحد المعلولين
على الاخر لا ينتفي والحاصل ان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر استدلال
شايع متعارف بينهم ويلزم مقتضى هذا الاشتراط ان لا يتحقق هذا النوع
من الاستدلال بل يرجع الى احد النوعين الاخرين والجواب انه على تقدير
تسليم انه يلزم من الاشتراط المذكور وساطة العلم بتحقق العلة لم يلزم عدم
تحقق هذا النوع من الاستدلال بيان ذلك ان الاستدلال من احد المعلولين

على الآخر بأن يثبت الأوسط الذي هو معلول العلة للأصغر ويثبت الأكبر الذي
هو معلول آخر لها له حتى يلزم ثبوت الأكبر للأصغر واللازم مما ذكر أن يكون
الكبرى فيما نحن فيه نظرية يحتاج إلى برهان من العلة على المعلول في ذلك
لا يقدح في كون أصل الاستدلال استدلالا من أحد المعلولين على الآخر نعم هذا
ولكن في توجيه عبارة الشارح وتطبيقه عليه أو على جواب أو تعسف ظاهر
وتقرير أوله أنه يكون هذا ابطالا أو للاحتمال الثاني وحاصله لا يمكن أن يكون
هذا الاستدلال استدلالا من أحد المعلولين على الآخر كيف وهذا النوع من
الاستدلال ليس استدلالا مستقلا بل يرجع إلى الاستدلال بالعلة على المعلول
وتقرير الجواب أنه لا يمكن القول بنفي هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بأن
لزوم بعض المعلولات لعللها بين ولزوم بعضها لها أخفى لا يمكن اكتسابه
الآخر البعض الأول في الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر متحقق وصرح به
في كلامهم فلا يمكن نفيه بالكلية نعم ما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما قررنا في جواب
الحق عنه فإن قلت ما ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل الجواب الحق الذي
قلت لا لأن العلم بصدورهما عن علة واحدة غير العلم بتحقق العلة وجعلها
وسطا في التصديق بأمل لكن على هذا التقرير للسؤال يتوجه أنه ينبغي أن
يكون موضعه بعد تمام الجواب الحق والأمر فيه بين ومما قررنا ظهر أن ما ذكره
الأستاذ من تبديل اللزوم بالاستلزام عن صواب أما أولا فلأن كلام الشارح
ليس في الاستدلال من أحد المعلولين على الآخر بجعل العلة واسطة بل جعل
العلة أصغر وغرضه إيراد استدلال من كلامهم يكون من هذا القبيل صح
لا لأنه يلزم بطلان هذا النوع وأما ثانيا فلأنه على تقدير تسليم أن كلام الشارح
في مادة الاستدلال من أحد المعلولين على الآخر بجعل العلة واسطة فكما أنه
لا بد هاهنا من كون أحد المعلولين مستلزما للعلة وهو الذي جعل أصغر كذلك يجب

أحدهما لازما لها وهو الذي جعل أكبر بل الثاني أظهر لأن اشتراط اللزوم هاهنا
لأجل أن النتيجة ضرورية ولزوم الكبرى دخيل فيه دون الصغرى وما وقع
في أكثر النسخ لأن الاستدلال بالمعلولية على العلة فلا يخلو ما فيه من المسامحة
والنسخة الأولى لأن الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر بواسطة العلة وهذه
أصح وقوله من ضميمة العلم بتحقق العلة ليس على ما ينبغي بل ينبغي أن يقول
فصح الاستدلال بذلك البعض على العلة المعينة   الشارح فلما استلزم
العلم بالإمكان وحده العلم بالافتقار أي لا استلزم العلم بالحدوث العلم
بالافتقار أصلا لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا   الشارح والحكم بأن
أحد المتساويين لا يرجح آه لا يخفى أن اللازم منه دعوى البديهة في استلزام
التساوي الذي هو حقيقة الإمكان للاحتياج وليس الكلام فيه إنما الكلام
في علته له ولو ادعى البديهة في تحقق الترتب الذي هو معنى العلية بين
التساوي والافتقار رفع عدم دلالة عدم دلالة العبارة عليه وعدم
مساعدة قوله ولذلك ترى آه يكون دعوى البداهة في أصل المدعى وليس
إثباتا للدعوى ثم لا يخفى أن سعي البهائم عن صوت يحتمل احتمالا ظاهرا
أنه من جهة أنه لم يكن هناك صوت فوجد وهو معنى الحدوث وما ذكره
الأستاذ في الحاشية من وجه أن الشاهد بفعل البهائم فليس بصحيح كيف و
البهائم كيف يقدرون على تأليف قياس شرط فيه كلية الكبرى بل الظاهر
أن هذا العلم إنما يحصل لها بطريق العادة كما في تنبهها عند استماع
أسامي لها فإنها ليست عالمة بأوضاع تلك الأسامي لها بل لما تعطف
لها عقيب هذا الصوت وتكونه ذلك تنبهت لما تعطف عند سماع
ما يقارنه   المهم وقد يتصور وجود الحادث ولا يطلبها أي
لا يطلبها من جهة العلم بالحدوث لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا فهذا

الدليل ينفي جميع مذاهب المخالفين كما صرح به الشارح الاصفهاني
ولا يرد عليه ما اورده المحشي وتلقاه السيد بالقبول وظاهر كلام الشارح
الجديد يعضده   الشارح مراتب اربعة على التقدير الآخر هذا بناء
على اعتبار الترتيب بين ذوات تلك العلل لو اعتبر وصف العلية وفي
صورة الشرطية العلية تصير المراتب خمسا وفي صورة الجزئية تصير ستا
كما يظهر بالتامل   الظاهر ان يقول او فرض وقد يقال لما تقرر ان علة
الافتقار منحصرة في الامكان والحدوث فما لم يكن العلة امكانا يثبت انه
حدوث وقد يقال ايضا لعل هذا معارضة بالنسبة الى دليل ان الامكان
علة الافتقار وقد يقال ايضا اراد بالمعارضة المعارضة اللغوية ومثل هذا
وقع في كلام المص في شرح الاشارات   اما لو اراد ان علة
الحاجة كونه بحيث لو وجد لكان حادثا ففيه بحث لانه سيجيء في الشرح ان من
يقول بان علة الحاجة هي الحدوث قال ان الممكن حين البقاء لا يحتاج الى المؤثر
لعدم علة الحاجة وهي الحدوث ولو كان المراد من الحدوث هذا المعنى
فلا يخفى انه متحقق حين البقاء فهذا التوجيه لا يصلح توجيها لكلامهم
لكن كلام الشيخ في الاشارات يؤيد ما ذكره رحمه الله وصرح الشارح في
شرحه حيث قال ثم ذكر ان علة التعلق ايضا لو كان كون المعلول مسبوقا بالعدم
على ما ظنوه لكان التعلق ايضا دايما لان هذه الصفة حاصلة للمعلول
المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحالة حدوثه
فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن فاعله هذا كلام المص في شرحه ولا
يخفى ان المسبوقية بالعدم انما هو حال البقاء اذا اخذت على وجه اخذه
رحمه الله فتامل قوله لكان حادثا ينبغي ان يقول بدله لكان وجوده مسبوقا بالعدم
كما وقع في عبارة المحقق الشريف وفي قوله لان هذه الحيثية لا تنافي عدم الوجوب

مساو

مساو حينئذ بل ينبغي ان يقول عدم الايجاد لان المستدل بنى كلامه عليه ولم يجزم
بتساوي الوجود الا ان يقال هذا بناء على ما اشار اليه في الحاشية السابقة من
ان الحدوث كيفية النسبة فتساوي عن ثبوت الوجود للماهية ضروري مادة كيفية
النسبة عن النسبة   فيندفع هذا التوهم راسا لان مثل هذا شايع
عندهم كالكاتب بالقوة اذ لا يتوهم احد انه اصطلاح في الكاتب غير المشهور
ويرد عليه انه لو اريد بالقوة مقابل الفعل فيلزم عدم الافتقار حين الحدوث
وانما اختلفوا في تحقق الافتقار حين البقاء وان اريد بالقوة الامكان
الذاتي فيلزم تحققه حين البقاء وقد عرفت انهم ليسوا قايلين به
الشارح حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غيره فهم
ههنا مطلبان احدهما ان الذات لا يكون منشأ للاولوية والمراد انها
لم يكن كافية فيها والثاني ان تلك الاولوية لا يكفي في وقوع احد الطرفين
والمراد بالرجحان بحسب نفس الامر الرجحان بالنظر الى الذات فقط اذ
بمجرد هذا الرجحان لا يكفي في وقوع احد الطرفين بديهية فظهر انه لا يجوز
ان يجمع الرجحانان بعد نظر ان الرجحان الطرف المرجوح رجحانا واقعيا يزول
رجحان الطرف الراجح فيجوز زوالها بالذات اي بالنظر الى الذات بمعنى ان
الذات لا يابى عن زواله بعد لان المقتضي لا بد ان يابى عن زوال المقتضى اذا
كان تاما كما هو المفروض ثم ان الشيخ جعل الاولوية الذاتية بوجه اخر وهو انه
كان الواجب موجودا بذاته لانه واجب من غير ان يكون الذات علة للوجوب
والوجوب علة للوجود ولا ان يكون الذات علة للوجود كما هو راي المحققين
كذلك يقول الخصم الممكن موجود لان الوجود اولى به بالنسبة اليه من العدم
في نفس الامر من غير ان يكون هناك علية واقتضاء فلا يبطل هذا الاحتمال
بالدلائل المشتملة على حديث الاقتضاء والعلية بحث الظاهر وان كان يمكن ابطاله

عنايه اذ يمكن ان يقال الذات لما كان كافية لوقوع الاولوية والاولوية
كافية لوقوع الطرف الراجح سواء كانت الكفاية باعتبار كونها علة لها او
مستصحبة لها فح نقول ان امتنع الطرف المرجوح نظرا الى الذات ام
خلاف الفرض وان جاز نظرا اليها لزم جواز تخلف ما يكفي الذات في تحققه
عنه وتخلف ما يكفي الشيء في وجوده عن ذلك الشيء مثل تخلف المقتضي عن المقتضي
بل تخلف المقتضي عن المقتضي انما يستحيل لان المقتضي اذا كان تاما في الاقتضاء
كان كافيا في وقوع المقتضى وقس عليه ساير الدلايل بالتامل وقد يقال يمكن اثبات
الواجب من غير استعانة بنفي الاولوية الناشئة عن الذات بان يقال لا
يخلو اما ان يتحقق فيما من الموجودات موجود هو عين الوجود القائم
بالنفس او لا فعلى الاول لزم ثبوت الواجب تعالى شانه لان هذا الموجود يكون
بحيث اذا التفت اليه من غير النظر الى غيره يكون موجودا او لا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه وعلى الثاني فنسبة مفهوم الوجود اليه نسبة العوارض وكل مفهوم
يكون عرضيا لمفهوم لا بد ان يكون عروضه له معللا بعلة ومجعولا بجعل جاعل
والا لكان ذاتيا له اذ من خواص الذاتي انها لا يعلل حتى انهم عرفوا الذاتي
بهذا والعرضي بخلافه وسيجي في بحث الماهية في كلام الاستاد ما حققه واثبات
كون وجود الواجب عين ذاته مبني عليه على ما سنعرفه والعلة اما الذات
او غيرها لا سبيل الى الاول لان معطي الوجود لا بد ان يكون مقدما بالوجود
على ما هو جوابه في اثبات عينية وجود الواجب فتعين ان يكون غير الذات
ونقل الكلام اليه لانه اما عين الوجود القائم بالنفس او غيره فيدور او
يتسلسل او ينتهي الى الوجود القائم بالنفس والاولان باطلان فتعين
الثالث وهو المطلوب وبهذا الدليل لزم وجود الواجب مع كون حقيقته
عين الوجود القائم بذاته   هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات

يمكن اثباته بانه لما فرض ان الذات كافية في ذلك الرجحان كانت مستلزمة
وموجبة له والا لجاز تخلفه عنه فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب
او بسبب فلعدم هذا السبب دخل في وقوع ذلك الرجحان فلم يكن الذات
كافية وايضا عدم وقوعه ح ليس لانه لا يصلح للوقوع وهو ظاهر فاما
لعدم المقتضي او لوجود المانع والمقتضي هنا وهو الذات من
حيث هو متحقق ولا يتصور هنا مانع يكون لعدمه دخل في ذلك الوقوع
والا لم يكن الذات كافية فعدم الوقوع محال والوقوع واجب فظهر ان المقتضي
الكافي في وقوع الشيء لا يجوز ان يقتضيه على سبيل الاولوية بل اقتضاؤه
له انما هو على سبيل الوجوب تامل وهذا الكلام مبني على ان معنى كفاية الذات
ان لا يتوقف على شيء اخر اصلا ولو كان انشاء مستندا اليها والا
توجه ما سيجي انه يجوز استناد عدم السبب الى الذات ايضا فلم يحتج الذات
الى شيء خارج غير مستند اليه ويمكن دفعه بما سيجي ايضا فانتظره   وجه
بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل لما تقرر ان المتضايفين معلولا
علة واحدة عدم ارتباط كل منهما بالاخر بسببها وهنا نظر ظاهر وهو ان
ما ذكره الاستاد على توجيه الشارح يرد هنا ايضا بان يقال اقتضاء
الذات مرجوحية الطرف المقابل انما هو على سبيل الاولوية فالمرجوحية
وان استلزم الامتناع لكن الذات لا تستلزم المرجوحية نعم الذات الماخوذ
بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع لكن هذا الامتناع غيري لا ينافي
الامكان الذاتي كما لا يخفى ويمكن دفعه بمثل ما دفعنا ايراده عن دليل
الشارح   الشارح اما اولا فلان آه قيل هذا ايراد على الدليل
المشهور باختيار الشق الاول ومنع لزوم الامتناع الذاتي المقابل للامكان
الذاتي وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل امكان الطرف المقابل الامكان

بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان بالنظر الى ذات الممكن فقط مع قطع النظر
الى غيره فلا يتوجه كما لا يخفى ولعل المجيب لم يتوجه الى هذا الجواب لان التحقيق
عنده ان هذا التقسيم اعني ما يكون الذات مقتضيا للرجحان والرجحان
مقتضيا للوجوب الوجود على تقدير الوقوع داخل في الواجب دون الممكن
وسيظهر وجه اخر لعدم اختيار هذا الجواب انه يكون موجوده مستلزما
للوجود فان قلت كما ان في توجيه الشارح تكلفا من حيث تخصيص
الغير بما لا يكون مستندا الى الذات فكذا في توجيهه رحمه الله تكلف من
حيث تخصيص عدم الالتفات بعدم الالتفات على وجه لا يكون
الغير جزء للملزوم قلت ليس في هذا التخصيص تكلف لانه مما يتبادر من اللفظ
دون الاول ثم لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الشارح بما ذكره رحمه الله عند
التامل يرد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي اخترعه فيه نظر لانه على
تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن كان الذات
مقتضيا لعدم هذا السبب اقتضاء بطريق الوجوب دون الاولوية ويكون
وقوعه ممتنعا بالنظر الى الذات فان قيل لعل اقتضاء عدم سبب الطرف
المرجوح لعدم وقوع المرجوح بطريق الاولوية فيكون اقتضاء الذات لهذا
العدم ايضا بطريق الاولوية وكلامه رحمه الله في هذا الاقتضاء انه بطريق
الاولوية لا في اقتضاء الذات عدم السبب المذكور قلت لعدم السبب اعتباران
احدهما اعتبار انه سبب مقتضي لمسببه وثانيهما انه عدم السبب مطلقا بالنسبة
الى عدم المسبب المفروض ففي الاعتبار الاول وان جوز العقل تخلف
عدم المسبب عنه اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم يقع لكن بالاعتبار
الثاني لا يجوز اذ لا يجوز وقوع المسبب بدون السبب مطلقا ونحن فرضنا
الكلام في السبب مطلقا ومعلوم انه اذا امتنع اسباب الشيء نظرا الى

شئ

شئ كالذات فيما نحن فيه امتنع ذلك الشيء نظرا اليه ايضا بديهة فلما لم
وهذا الوجه قريب لما قصده جدا مما اخترعه لا يخفى ان المقام
اللائق لبيان هذا الكلام قول الشارح واستدل عليه بانه لو تحقق آه
فالتعرض له في هذا المقام لا بد له من نكتة ولعل النكتة فيه التنبيه على ان الجواب
الذي ذكره الشارح بقوله فالاولى ان يجاب بحمل الاستدلال المشهور
راجعا الى الدليل الذي اخترعه الشارح بيان ذلك ان مدار الفرق على ان المعتبر
امكان الطرف المرجوح وعدم امكانه في الدليل المشهور بحسب نفس الامر كما
هو المتبادر ولذا ذكر فيه حدوث سبب المرجوح وجعل المحذور فيه تخلف
المعلول عن المقتضي التام بحسب نفس الامر والا لو جعل المحذور التخلف نظرا
الى الذات لم يكن ذكر السبب محتاجا اليه وفي الدليل المخترع بحسب النظر الى الذات
كما هو مصرح به فاذا جعل المحذور جواز التخلف نظرا الى الذات كما هو مقتضى
جواب الشارح لم يبق فرق يعتد به بين الدليلين وبما قررنا ظهر ان الجواب
الاول مثل جواب السيد يكون جوابا بتغيير الدليل لان المقدمة الممنوعة لزوم
امكان مرجوحية الطرف الاول بحسب نفس الامر والذي يثبته الشارح لزوم
امكان مرجوحيته نظرا الى الذات وبما ذكرنا ظهر وجه اخر لعدم تعرض
السيد لدفع الاعتراض الاول عن الدليل المشهور بما ذكرنا سابقا وهذا
هو ما وعدناك فلا يتوقف وقوع الراجح آه فيه بحث اما اولا فلانه
ليس غرض المستدل ههنا الا اثبات الاحتياج الى امر خارج عن الذات مغاير
للاولوية حتى لا يكون الاولوية كافية وقد ثبت هذا بما ذكره واذا ثبت
الاحتياج الى الغير في الجملة ثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود وهو غير الذات
وبه يثبت المطلوب وهذا بناء على ان الاحتياج الى الغير مطلقا كان
موجبا للاحتياج الى الغير الموجود كما يفهم من الحاشية الاتية حيث لم يقيد الغير

فيه مما لا يكون مستندا الى الذات واما ثانيا فلانه لا شك ان عدم السبب
اى سبب المرجوح مطلقا مستلزم وموجب لعدم المرجوح اى لوقوع
الراجح وح نقول لا يخلو اما ان يكون الذات كافية فى اقتضاء عدم
السبب اولا وعلى الاول يكون الذات مستلزمة لوقوع الراجح لان الذات
ح مستلزمة لهذا العدم لما قررنا سابقا ان الكافى فى وقوع شئ مستلزم
له والمستلزم للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ وعلى الثانى لا يخلو اما
ان يتوقف على امر غير مستند الى الذات فثبت المطلوب وهو الاحتياج الى
غير الذات والامور المستندة اليها ولا يتوقف الا على الامور المستندة
الى الذات وح نقول الذات مع جميع تلك الامور لا بد ان يكون كافية
فيه والا لاستند الى امر خارج عن الامور المستندة الى الذات هف واذا
كانت الذات مع تلك الامور كافية فى هذا العدم يكون مستلزما له ويكون
مبدأ الاستحالة انفكاك الجانب الراجح عن الذات فيكون الواجب اخلافى
الذاتى كما مر فى كلام السيد   ويرد على قوله انه فيه نظر اما اولا
لان الكلام فى هذا المطلب بعد فرض ان الذات كافية فى الاولوية والنزاع
انما هو فى ان الاولوية هل هى كافية فى وقوع الطرف الراجح اولا فلا يتوقف
الاولوية على هذا الفرض على عدم السبب المذكور وعدم اجتماع السبب المذكور
للاولوية لا يدل على علية عدمه له وهو ظاهر واذا لم يتوقف الاولوية
عدم سبب المرجوح مع توقف الطرف الراجح عليه يلزم عدم كفاية
الاولوية فى وقوع الطرف الراجح واما ثانيا فلان العلة الكافية قد يطلق
ويراد بها ما لا يتوقف المعلول على امر خارج عنها سواء كان التوقف
بلا واسطة او بواسطة وقد مر نظير ذلك فى بحث الوجوب فعلى تقدير تسليم
ان الرجحان ايضا موقوف على ذلك العدم وكان ذلك العدم علة بعيدة له

يلزم عدم كفايته فى وقوع الراجح واذا ثبت عدم الكفاية يلزم الاحتياج
الى امر خارج فى الجملة ولو بالواسطة فيحتاج الى مؤثر موجود ويمكن اثبات
الواجب تامل فيه   اقول الممكن آه يمكن الجواب بتغيير الدليل فى الشق
الثانى بان يقال وان لم يجب فرضا عدم وقوعه مع تلك الاولوية فان
كان عدم الوقوع بلا سبب لزم ترجيح المرجوح بلا سبب هف وان كان
مع عدم سبب فعدم هذا السبب مما يحتاج اليه الطرف الراجح فلم يكن
الرجحان كافيا وعلى وجه قررنا لا يتوجه السؤال الذى اورده بقوله انه
على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان آه لان الكلام
بعد فرض وقوع الرجحان واما السؤال الذى اورده بقوله القائل ان يقول
فهو متوجه ويندفع بالجواب الذى قررنا   والصواب الاحرى فى
المعلولات الآنية آه هذا وقع فى بعض النسخ وتوجيهه ان المعلول الآنى
لما امتنع وجوده فى الزمان فاذا فرض وجوده فى آن وعدمه فى آن آخر
يقول الخصم عدمه فى ذلك الآن لانه يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده فى
آن وعدمه فى آخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده فى الآن
الآخر ويمكن ان يقال وجوده فى آن بعد وجوده فى آن وان كان ممتنعا فلا يطلب
الترجيح لكن يطلب ترجيح كون هذا الآن ظرفا لوجوده والآن الآخر لم يصر
ظرفا لوجوده مع تساوى النسبة الآنين الى ذاته فان قلت لعل الذات
يقتضى اولوية وجوده فى هذا الآن دون غيره قلت فلحصول الآن
ح مدخل فيه فلا يكفى الاولوية لكن هذا التقرير لا يلائم تقرير الشرح ويمكن ان
يق المقصود بالذات من نفى الاولوية او نفى كفايتها امكان اثبات الصانع
فاذا ثبت ان بعض الممكنات لا يمكن وجودها بدون امر مغاير لذاتها ثبت
المطلوب فان قلت لعل الموجود الاول هو الامر الآنى وينتهى سلسلة الموجودات

الممكن اليه وهو يوجد بمحض الاولوية وقد عرفت جوازه قلت الامر الآتى
لا يمكن ان يوجد بمحض الاولوية والا لكانت الاولوية كافية في وجوده فيكون
مستلزمة لوجوده وقد كان المفروض ان الذات كافية في الاولوية
فيكون مستلزمة لها ايضا على ما قررنا ان الكافي في الشيء مستلزم لوقوعه
والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم له فالذات مستلزمة لوجوده فلا يجوز
زوال الوجود عنها ويمكن بيان المطلب بوجه آخر وهو ان الرجحان الذى
يقع به الطرف الراجح لا بد وان يكون بحسب نفس الامر اذ لا يمكن تحقق
الشيء بدون ان يكون وقوعه راجحا على عدمه ووقوعه في نفس الامر
فلو كان كافيا في وقوع الطرف الراجح لا يجوز تخلف ذلك الطرف عنه
فكان وجوبا لا رجحانا والا لزم وقوع الطرف الآخر فلزم اجتماع
الرجحانين بحسب نفس الامر وقد عرفت استحالته واما ان الذات لعلها
تقتضي ذلك الرجحان على سبيل الاولوية دون الوجوب فلم يلزم ان يكون
الذات داخلة في الواجب لذاته وان يكون الرجحان وجوبا فقد عرفت
جوابه   قلت لانا نقول اذا جوزتم ذلك الخ ففيه نظر اذ لا يمكن ان
يتوقف هذا على تقدير التساوي لما تقرر ان الامكان بمعنى التساوي
علة للافتقار الى المؤثر كما ظهر على من نظر الى الدليل الذى مر واما على
تقدير الاولوية فيمكن ان يتوقف لعله لا يفتقر الى مؤثر كيف لا والحال ان
التساوي الذى هو علة الافتقار الى المؤثر لم يتحقق ههنا فكذا معلوله
اذ تقرر ان ليس علة وراء التساوي والحاصل ان قولنا المحتاج الى الغير
في الوجود محتاج بالضرورة الى مؤثر موجود ينحل الى قولنا كل محتاج الى الغير
لا بد له من مؤثر والى ان هذا المؤثر لا بد وان يكون موجودا والثاني لازم من
فرض كون المحتاج وجوديا والاول لازم من التساوي الذى فرض انه علته

وعدم اللازم من مجرد كونه محتاجا الى الغير فاصرفا واما قوله ولهذا حكموا الخ
نفسه ان هذه التعريفات بعد نفي الاولوية   ثم لا حاجة الى ذلك
اى الى التزام ان وجود الممكن المفروض معلول للعدم ولا يحتاج الى وجود
اصلا حتى يلزم ان يكون ذلك العدم فاعلا له مؤثرا فيه وهذا مع انه خلاف
ما سيجيء من ان اثر العدم لا يكون الا عدما مخالف لما يلقاه الشارح بالقبول
ههنا حيث قال انما المستحيل ان يكون الوجود اثر المعدوم ولا الى
قوله ولا استحالة في ان يكون العدم اثر الوجود لما سيجيء من بيان استحالته
ثم لما لم يكن في قوله بل يكفي ان يتوقف دخل في شيء من مقدمات المستدل الخ
الى تفصيل المنع في قوله والتحقيق الخ والحاصل ان عدم العدم انما يكون
وجودا اذا كان العدم الثاني غير وارد على عدم آخر واذا كان علة العدم
انتفاء البقاء المانع وظاهر انه عدم وارد على عدم ومستلزم للوجود فعلى
تقدير ان يكون عدم علة العدم علة الوجود يكون العلة عدم انتفاء انتفاء
المانع وهو اما النسبة انتفاء المانع او ملزومه فلا وجود ههنا حتى يتصور ان
يستند اليه وجود الممكن المفروض الا انه لا يمكن كفاية عدم المانع في وجوده
ضرورة انه لا بد من مؤثر موجود كما مر ان كل محتاج الى غيره في الوجود
لا بد له من مؤثر موجود الا انا نقول هذا دليل آخر لا احتياج فيه الى الاستعانة بنفي
كون عدم العدم وجودا او كون عدم العلة علة لعدم المعلول لم اورد على
ان هذا الجواب الذى ذكره رحمه الله مبني على القول بجواز كون العدم اثر الموجود
كما كان جواب الشارح مبنيا عليه ولا يخفى عليك انه يمكن اجراؤه في المقدمة
الاخرى وهي امتناع كون الوجود اثر العدم لان علة الوجود على هذا الفرض
منحصرة في عدم انتفاء انتفاء المانع فيكون فاعلا مؤثرا لان غير الفاعل
لا يكون تاما فيلزم جواز تأثير العدم في الوجود ولا يخفى جريان الجواب الثاني

الذی ذکره ههنا فیه والقول بان وجود المانع مقارن لعدم العلة
ولیس علة مبنی علی ما عن ان العلة حقیقة هی عدم مجموع علة الوجود حتی یکون
انتفاء انتفاء المانع الخ لیس علة حقیقة بل العلة یتحقق فی ضمنه مقارن
له وان العلة حقیقة ههنا هی انتفاء انتفاء المانع لکنه عین الوجود و بهذا
یظهر جواب اخر عن قول الشارح وما یقال الخ وهو منع کون عدم العدم
هو عین الوجود والسند ظاهر ثم ان الشارح لم یلتفت الی کون الرجحان
علة للوجود فیلزم ان یکون عدمه علة للعدم بنفسها علی انه من قال بالاولویة
الذاتیة لا یقول بعلیتها ولا بعلیة الذات بل یرجع کلامه الی ان
الذات هو جاعل عن علته وتاثیره وما وقع من لفظ الاقتضاء والتأثیر
فانما هو علی سبیل المسامحة وعلی انه لو سلم العلیة فح لا نسلم لزوم منه
مدخلیة عدم عدم الرجحان اعنی وجود الرجحان فلا یلزم الاحتیاج الی
امر خارج مع زیادة اختصت تلک الزیادة بالاولویة الخارجیة
لان الاحتیاج المذکور لو کان مستندا الی الرجحان المستند الی الذات
والذات کافیة فیه مع ان الکلام بعد تسلیم جواز وقوعه تارة و عدم
وقوعه اخری بالنظر الی ذات الممکن یکون الاحتیاج مستندا الی الذات الغیر
واما ههنا فاللازم ان یکون الاحتیاج مستندا الی ذات العلة المقتضیة
للرجحان والظ یمکن ان یقال فیه نظر ظاهر لان الکلام فی
احتیاج وقوعه فی بعض الاوقات دون بعض الی مرجح اخر یرجح بعض
الوقت بوقوع الممکن فیه علی بعض اخر مع ان کل الوقت ظرف المرجح
المفروض اولا لا فی الاحتیاج الی وقوعه فی جمیع الوقت دون بعضه
فقط الی مرجح یرجح جمیع الوقت للوقوع دون البعض فقط ویمکن ان
یق انه وجه اخر لبیان عدم جواز وقوعه تارة وعدمه اخری بعد الرجحان

بان العلة

بان العلة المقتضیة للرجحان وقوعه فی جمیع الوقت علی وقوعه تارة وعدمه
اخری فوقوعه تارة وعدمه اخری وان کان ممکنا نظرا الی ذات الممکن و
الی الرجحان الناشی من العلة للطرف الراجح لکنه ممتنع نظرا الی هذا الرجحان
الاقوی الرجحان وقوعه فی جمیع الوقت علی وقوعه تارة وعدمه اخری وقوله
ویکون معنی الاقتضاء الخ جواب سؤال وارد علی المقام وهو انه لا شک انه
یمتنع تخلف الطرف الراجح عن الرجحان الذی یکون بحسب نفس الامر والا لزم
جواز اجتماع الرجحانین بحسب نفس الامر وهو محال ولما کان ذات العلة
کافیة مقتضیة لذلک الرجحان فینتهی الی حد الوجوب بان اقتضاء الذات
الرجحان لعله یطابق الرجحان دون الوجوب وقوله هذا الوجه اشارة الی
عدم جریانه فی العلل الانیة بناء علی نسخة لم یذکر فیها ذلک الاولویة الذاتیة
او عدم کفایته ما فرض کفایته لقائل ان یقول المفروض کفایة
المرجح الاول فی وجوده فی جمیع الزمان والاحتیاج الی مرجح اخر لوجوده فی
بعضه فقط ولعل هذا المرجح یکفی فی وقوعه فی جمیع الوقت وفی البعض
فی ضمن الجمیع ولا یکفی وقوعه فی البعض فقط وبعبارة اخری المفروض
کفایة المرجح الاول فی اصل الموجودیة ولعل الاحتیاج الی مرجح اخر
لتخصیص بعض الوقت فی کونه ظرف الوجود مع وجود المرجح الاول
فی کل وقت تامل یمکن ان یقال المقصود لا یبعد حمل توجیه
الشارح علیه الشارح هذا یشعر بان المراد بالوجوب الحکم ان
یقال المراد بجواز العدم کما یقتضیه سوق کلامه عدم الفعلیات ای عدم
السبب الفعلیة سواء کانت ایجابیة او سلبیة فیتناول الوجوب المذکور
وجوب العدم ولا یبعد ایضا ان یجعل الوجوب المذکور مخصوصا بالوجوب
الوجود ویعلم حال العدم بالمقایسة واما جعل الجواز بمعنی الامکان

الخاص حتى يكون المعنى جواز الوجود والعدم واحدهما باعتبار وجوب
العدم والاخر باعتبار وجوب الموجود بنفسه انتهى ينبغى ان لا يذكر
العدم او يذكر الوجود ايضا كما فى قوله ثم العدم قد يعرض
لنفسه هذا المثال يصلح مثالا للطبيعة والجزئية ايضا واما الثانى
فلا يصلح الا للطبيعة واشار بلفظ الصورة الى ما تقرر ان القضايا
المستعملة يكون كلية بحسب الحقيقة وما وقع فى صورة الكلية او الجزئية
فلا بد من تاويله مثلا يصدق على كل فرد من العدم ان طبيعته قد تعرض
لنفسه وكذا يصدق على كل فرد ان بعضا منه قد يعرض لنفسه وعلى
ما نقل من الشيخ كما فى بعض النسخ لا حاجة الى التاويل فى الرابعة
او النفس مادى بالمعنى المراد آه اى بمعنى ان له المادة اعم من ان يكون قائما
بالمادة او متعلقا بها تعلقا شبيها بالحلول فيها وانما كان هنا
المعنى الاعم هو المراد هٰهنا لان المراد بالمادى هٰهنا ما له الاستعداد
وكل حادث له الامكان الاستعدادى عندهم والنفس حادثة لها
استعداد قائم بالبدن وفى قوله والصواب نظر لان ما ذكره انما يكمل
صوابا لو كان المراد من قوله المركبات ان الامكان الاستعدادى متعلق
بالمركبات بمعنى ان استعدادها اما اذا كان المراد محلها وموضوعها
المركبات فلا اذ الامكان الاستعدادى انما يكون عارضا للموضوع اذا
كان الحادث عرضا او للهيولى اذا كان صورة او للبدن اذا كان نفسا و
كل ذلك مركب ولو بحسب العرض ويمكن ان يوجه كلامه بان المقصود موضوع
لا عراض ومحل الاستعداد مع عدم تركبها فالحصر ممنوع غير مستقيم
على هذا التقدير ايضا فلو كان الكشى رحمه الله بقوله كالنفوس لكان الاستدلال
به على عدم ارادة الحصر صحيحا على التوجيهين لقول المص المركبات

وعند هذا ظهر ان ارجاع جميع المواد الى الهيولى وحصرها فيها على ما فعلوا
محل مناقشة فليتامل الشارح وقد خص العدم بالعدم الظاهر
من كلام الشيخ ومن تحديد حدوده ان معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم
وتلك المسبوقية اما بالزمان وهو الحدوث الزمانى واما بالذات لا بالزمان
وهو الحدوث الذاتى ولما كان فى مسبوقية الشىء بالعدم لزوم خلية عدم
الشىء فى وجوده وذلك باطل بل يرجع ذلك الى مسبوقية وجود الشىء
بامكان عدمه على ما يستحق فى كلامه رحمه الله وفيه من التكلف ما لا يخفى
والى ما ذكره واراد بالسبق فى الوصفين مطلق السبق الشامل للذاتى
والزمانى فمعنى القدم الزمانى ان لا يكون مسبوقا بالعدم اصلا لا بالذات
ولا بالزمان والحادث الزمانى ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات
او بالزمان الا ان القسم الاول لا يتصور اذ لا يمكن خلية احد النقيضين فى
تحقق الاخر بهذا والاول ترك التكلف آه فان قلت كلامه مشعر
بان ما ذكره الشارح صحيح لكنه مشتمل على التكلف والصواب انه غير صحيح
اما اولا فلان الاب مضافا الى ابنه وان لم يكن فردا من الحادث الاضافى
الا انه ليس حادثا اضافيا بالنسبة اليه لكن حادث اضافى بالنسبة الى ابنه فيصدق
عليه الحادث الاضافى المطلق اذ لا شك ان المقصود بيان النسبة بين الحادث
الاضافى المطلق والحادث الزمانى لا ان الحادث الزمانى فرد من الاضافى
وفى المادة المذكورة انما يعنى فرد من الاضافى لا مطلقه واما ثانيا فلان
الاب مضافا الى ابنه كما انه ليس حادثا اضافيا كذلك ليس حادثا زمانيا
من تلك الحيثية بل حدوثه انما كان من جهة مسبوقيته بالعدم قلت المقصود
ان الاب المأخوذ بتلك الحيثية مادة افتراق الاضافى بدون الزمانى
وان لم يكن الذات من حيث المادة الافتراق والتكلف من جهة ان التعارف

في بيان النسب بين المفهومات باعتبار الذوات المتباينة في بيان الافتراق
لا اعتبار او واحد ماخوذا باعتبارين وجعل مادة الافتراق هو ماخوذا
باعتبار واحد والتكلف الذي ذكره اشار اليه وسيجي مثله في كلام المص
والايراد بهذه فعان اما الاول فلان من العدم والحدوث الاضافي ليس
لما كان لقابل التضايف فلا يمكن اتصاف الموضوع الواحد بهما من حيثية
واحدة بل الموضوع ماخوذا باحد الاعتبارين موضوع احدهما فقط
و باعتبار الاخر موضوع للاخر فقط فالاب الماخوذ من حيث هو موضوع
لاحدهما وهو العدم لا يتصف بالقابل الاخر اصلا واما الثاني فلان
بين اا والحدوث الزماني لما تحقق بقابل السلب والايجاب فالاب الماخوذ
من حيث هو كذلك لما لم يكن فردا للعدم الزماني كان فردا للحادث القابل له
لا محالة بهذا التحقيق ما ذكره الشارح فتامل وبالجملة الفعل المقتضي
ان جعل هذا حاصلا للكلام السابق مسوقا على اسلوبه كما هو الظاهر
ففي مواده لا دليل على اراده لا يدفع ولعله لهذا اعقبه بقوله بل النقض بما هو
ما المنع متوجه وربما استدل عليه بان وقوع كل نقض يتوقف على عدم
النقض الاخر فوقوع كل معلول يتوقف على عدم النقض الاخر الذي هو
المانع وفيه انه لو كان كذلك لزم توقف العدم على نفسه اذا فرض كونه
معلولا وايضا بالتاثير اذ على التقدير المذكور كان يتوقف على عدم الوجود
ودفعه الذي هو المانع عن العدم فتامل وقوله كونه على تقدير تحقق المانع
اه جواب سؤال تقريره على وجه يكون موافقا للمقام انه لا شك بانه اذا
كان مانعا عن وجود زيد مثلا ووجد فزيد لم يوجد فعدم اه من حيث انه مانع
فما يتوقف عليه وجود زيد فاراد بالمانع ما فرض اتصافه بالمانعية وما يقابله
انتفائه من حيث انه مانع فاجاب بانه ليس كل ما يتوقف الشي عند وجوده يكون عدمه

ماتوقف

ما يتوقف عليه ذلك الشي ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق والتاثير
ما يتوقف عليه المعلول فلا يكون العلة التامة بسيطا وسيجي تفصيله في بحث
العلة والمعلول الشارح واما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية اه
الذي يستفاد من كلام الشارح هاهنا ان العلة التامة بمعنى الفاعل المستقل
متقدمة على المعلول بعدما بالعلية دائما واما العلة التامة بمعنى المركب ففيما
يكون المعلول مركبا لا يكون متقدمة والا لزم الدور وفيه بحث لانه ان
كان المراد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط استجماعه لما يتوقف عليه التاثير
ففي صورة تركب المعلول لا يتوقف عليه والا جاء الدور ايضا وان كان
المراد الفاعل في زمان استجماعه له فالفاعل المستقل لا يوجب المعلول
والانعكاس عنهما كما قيل في الفرق بين المشروطتين والقول بانه لا تاثير
في المركب بالذات بل التاثير انما يتعلق باجزائه فالمعلول حقيقة لا يكون الا
بسيطا على تقدير صحته يجري في العلة التامة المركبة ويمكن ان يجاب بان
موضوع التقدم هو ذات الفاعل المقارن لما يتوقف عليه التاثير لا
بشرط المقارنة والاستجماع لكن ايجابه المعلول واستلزامه له مشروط
بالاستجماع والمقارنة معهما فان في مثال الكاتب التحقيق ان موجد حركة
الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن ضرورة ثبوت التحرك لها مشروط
بالكتابة وهو منقوض بالتقدم بالطبع اذ الانعكاس لهذا الوجه يتحقق
في جميع ما هو متقدم بالطبع فتامل ثم الظاهر من كلام المص في شرح الاشارات
على ما نقله الشارح ان المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل لا المجموع
المركب اه فتوقف حركة المفتاح على العلل البعيدة من اليد والعضلات
لا ينافي كون حركة اليد متقدما بالعلية بالمعنى الذي فهمه رحمه الله واعلم
ان العلة التامة بمعنى المركب فيما اذا كان المعلول بسيطا كالمركب من الفاعل على

والغاية ليس متقدما بالعلية بل هو متقدم مركب من تقدمين احدهما بالطبع
والآخر بالعلية والوحدة معتبرة في المقسم والا لما حصل الحصر لان الغاية
اثر المعلول لا يتوقف الا على كل واحد منهما وتوقفه على المجموع يتوقف
لا يتوقف على احد ولا يمكن القول بانه متوقف على المجموع بالذات وعلى كل
واحد من جهة توقف المجموع عليه اذ يلزم ان يكون المعلول الشيء له فاعل
قريب فالتقدم من قول الشارح فهي قد يكون متقدمة المراد منه ما يتناول
التقدم بالعلية والمركب منه ومن التقدم بالطبع فتأمل فان التفاوت
هناك ان احدهما بحسب حيثية والآخر آه لا يخفى ان بمقتضى التحقيق وهو ان
تنوع اقسام السبق وتعددها باعتبار اختلاف ما فيه التقدم يلزم ان يكون
العلة الناقصة متقدمة بالعلية ايضا والعلة المستقلة متقدمة بالطبع ايضا
لان العلة الناقصة كما تتقدم بحسب اصل الوجود كذلك تتقدم بحسب الوجوب و
العلة المستقلة تتقدم بحسب الوجوب والوجود والثاني وان التزمه السيد لكن
الاول مما لم يقل به احد وكون العلة المستقلة مستلزمة موجبة للمعلول والناقصة
غير مستلزمة وموجبة له امر خارج عما فيه التقدم لا يتنوع باعتباره في اعتبار الاقسام
والا لو اعتبر الامر الخارج في تنوع الاقسام لزم انهدام ما فهمه لدفع السؤال
الذي اورده بقوله فان قلت ثم اعلم ان ما فيه التقدم في التقدم الزماني
هو الوجود واستنارة عن التقدم بالطبع باعتبار اختلاف نحو الاختلاف
فان الاختلاف بين اجزاء الزمان وبين الواحد والكثير وان كان كل
منهما بحسب الوجود لكن النحو الاول من الاختلاف غير النحو الثاني فان الثاني معنى
يكون بين العلة والمعلول بخلاف الاول فان الاول مما لا يمكن الاجتماع بين المتقدم
والمتأخر من حيث هذا النحو من الاختلاف بخلاف الثاني فليتأمل فيظهر لما
قررنا ان اختلاف الاقسام كما يكون باعتبار اختلاف نفس المعنى كذلك يكون

باختلاف

باختلاف نحو الاختلاف مع وحدة المعنى فيكون معناه قد
يحمل حمل القول على الحمل حتى لا يحمل على الاطلاق والاستعمال فيتوهم
الاشتراك لكن على المدعي ان يبين ترجيح حمل القول على هذا المعنى على حمله وجه
على الاطلاق ولعله وحدة الوضع وهو كما ترى من تقدير لفظ
الخ وجعل العطف تفسيرا مع ان الاول اوضح واشهر دون حمل القول
على معنى الحمل لاشتراكه بين التوجيهين مع ان اطلاق القول على هذا
المعنى شائع كما في تعريف الكليات الخمس ويمكن ان يقال لو سلم مساواة
هذا التوجيه لتوجيهه رحمه الله فمن ادعى ان هذا هو مراد الشيخ فلا بد عليه البيان
ولا يكفي مجرد الاحتمال ولا يبعد كل البعد حمل التعرض المستفاد من قوله
وهو كما ترى على هذا فانه اقوى واشد مما ذكره ثم النسخ مختلفة ففي بعضها توجد
بالذات بكلمة با وهي التي نقلها رحمه الله وفي بعضها توجد الذات وبدونها
وهي المنقولة في شرح الاشارات احتياج المعلول الى علته يمكن ان
يقال الاختلاف بين الفريقين في ان الكل احتياجا الى جزئه بالذات اي
لا من حيث الوجود وان كان من نحو الوجود ولا ينافي هذا كون الاثر بالذات
هو الوجود باعتبار الاتصاف لان الاثر هو ما يستفاد من الفاعل الذي هو المؤثر
فكونه اثرا في مقابل كون الشيء مؤثرا وليس معناه معلولا محتاجا حتى يكون
في مقابل كل محتاج اليه وعلى هذا يحمل قال ان الاثر بالذات هو الذات
فرقا ايضا بين الاحتياج الى الجزء بالذات والى الامر الخارج كيف والثاني
معلول الامكان والاول معلول نفس الذات من جهة التركب وسمي لهذا
زيادة تفصيل وهذا الاحتياج معلول الذات الكل من حيث هو كل لا للامكان
الذي يعتبر معه زيادة الوجوب بل هو علة للاحتياج الذي اشترك فيه سائر
العلل مع الجزء وهو الاحتياج من حيث الوجود وهذا المعنى مما ذكره الشارح

في اول بحث العلة والمعلول وصرح به الشيخ في الاشارات حيث قال الشيء
قد يكون معلولا للشيء باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده
واليك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط
الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما علتاه
المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى غير هذه ليست هي
علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حده وتلك هي العلة الفاعلية او الغائية
التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية بقي ههنا شيء وهو ان هذا التقدم
لو كان داخلا في الطبع والمتقدم بالطبع على ما فهم من كلام الشيخ على ما نقله
رحمه الله انما هو من حيث الوجود وايضا العبارة المشهورة في التقدم
الذاتي حيث قالوا وجد فوجد او عدم فعدم فلا بد من ملاحظة الوجود والعدم
وبالجملة اعتبار التقدم من غير ملاحظة الوجود ومع قطع النظر عنه محل تامل
ويؤيد هذا اي تقدم الذات من حيث هي بلا اعتبار الوجود ما ذهب اليه رحمه الله
من تقدم فعلية الذات على الوجود ويمكن ان توفق ما ذكره الشيخ من ان في
التقدم اما الوجود او الوجوب في تقدم المحتاج اليه على المحتاج فالظاهر انه
مخصوص بما اذا كان المحتاج اليه علة للوجود دون الماهية والعلل فيه التقدم
هنا هو الفعلية فان فعلية المعروض متقدم على فعلية العارض وكذا فعلية
الجزء متقدم على فعلية الكل والمناقشة بان الفعلية ترجع الى التحقق والوجود
تندفع بانه من قبيل عموم العبارة فليتامل   لان كون احدهما بحسبه و
والاخر بعده لم يرد به اتصافهما بالفعل بحسبين بل طلب علة التقدم
التاخر التعدي وح لا خدشة في توجيه قوله فان قيل آه فانه قبل اتصاف
الامس واليوم بحسبين بالفعل لا بد من اختلاف وامتياز بالفعل بين الامس
واليوم ولا امتياز بينهما بالفعل قلنا نمنع القول بان اتصافهما بالحسبين

مستند

مستند الى الامتياز الذهني بينهما لان الاتصاف بالتقدم والتاخر انما
هو في الذهن وللقائل ان يمنع اتصاف الامس بالفعل بحسبية التقدم واليوم
بالفعل بحسبية التاخر بل كل الزمان متصف بان بعض اجزائه على تقدير
الامتياز متقدم على البعض وليس الاول بالامس والاخر باليوم ويكون
وصف الامسية واليومية بعد حصول الامتياز وفيه تعسف   لعل غرض
هذا القائل ان تقدم بعض آه فيكون المراد بجواز الاجتماع الجواز بالنظر الى
نوع التقدم المخصوص مع ان مراده بقوله لا يجب بل قد يجب آه اراد رحمه الله بالتقدم
بالذات مصطلح الحكماء ولو استدل على ان هذا التقدم ليس هو التقدم بالعلية
وبالطبع باقرب رحمه الله من تحقق هذا التقدم من حيث عدم الاجتماع وليس
هذا من حيث كون احدهما محتاجا والاخر محتاجا اليه وبان تقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض ضروري وكون بعضها محتاجا اليه للبعض على تقدير
صحته ليس ضروريا لتم الكلام ولم يتوجه عليه البعض المذكور   الشارح
لان اجزاء الزمان متشابهة في الفصل بحسب ذاتها مع قطع النظر عن الامور
الواقعة فيها مع ان التقدم الذي يحدث منها ليس من هذا القبيل تامل
وفي الزمان غيره اراد بالزماني التقدم الذي بين اجزاء الزمان   الشارح
لا نقول انهم الجامع المسبوق فسبقه زماني هذا الكلام من المتكلمين ليس بصحيح
كيف وعندهم تقدم اجزاء الزمان مع عدم اجتماعها ليس زمانيا ولكن
ان يحمل على انه الذاتي للحكم لان الخصم ههنا ليس بحكيم لان الحكيم لا يقول بان
تقدم اجزاء الزمان بالرتبة   وذلك لا ينافي عدم الجزم آه هذا جواب سؤال
مقدر ولا يتوهم ان قوله فالمناقشة مترتبة عليه بل على ما سبقه كما لا يخفى
الشارح معنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت تفسير العرض
الاول بما لا يكون بينه وبين معروضه واسطة في الثبوت تخالف ما حققه قدس سره

في حاشية المطالع لانه فسره بنفي الواسطة في العروض الا ان تق اراد الشارح
بعدم الواسطة في الثبوت عدم الواسطة في العروض على انه قد فسر العروض
الاولى بذلك المعنى تأمل   لتصحيح السؤال بان حمل الشارح كلمة لم على انها
سؤال عن علة العلم وحمل الاستاد على انها سؤال عن علة الشئ في الخارج كما
هو الظاهر من كلمة لم مع انه موجه بكفيه الاحتمال ثم بناء هذا الكلام وما سبق
منه رحمه الله على ان المذكور في معرض الدليل نفسه وعدم هذا التوجيه كلامهم حيث
ذكروا في مقام الجواب انه لم يصح للعلية في نفس الامر ضرورة كون زيد مع الحادثة
العلانية وعمرو مع الحادثة الاخرى لا يصلح علة للتقدم والتأخر ولم يرد بهذا
الجواب ان ساير ما ساغ عن علة تقدم الحادثة ولو كان كذلك لتسعى والجواب والسوال
عما سئل اولا ان السوال الاول لم يجب بعد الا ان تق انه جواب لتغيير التقرير
او انه دليل على هذا المطلب عنده نفسه ويمكن ان تق هذا الاستدلال من
قبيل ما من الاستدلال على ان علة الحاجة هي الامكان وتقريره هنا انه لما
كان العلم بوقوع تلك الحادثة في الامس مثلا مستلزما للعلم بتقدمها من غير
ملاحظة امر اخر معه على الحادثة الواقعة في اليوم علم ان وقوعها في ذلك الزمان
علة للتقدم من غير واسطة امر اخر اذ ليس غير العلة التامة بحيث يلزم من العلم به
العلم بمعلوله واذا ثبت ان وقوعها في الزمان علة للتقدم علم ان المعروض
الاولي للتقدم هو الزمان حتى ان غيره انما يتصف به بواسطته ولما كان
العلم بغير الزمان غير مستلزم للعلم بالتقدم علم ان غيره ليس علة له بل لما لم يكن للعلم بغيره
مدخل في ذلك العلم علم ان ليس له مدخل اصلا وهو المطلوب وما ذكر من
الايراد والجواب فيجري هنا فتأمل ثم يمكن جعله من فروع ما مر من كلام الشيخ
وسيجيء في المتن ان العلم اليقيني بكل ما له سبب لا يحصل الا من العلم بسببه
اذا لم يكن محسوسا كما فيما نحن فيه الا ان تق في التخصيص اذا لم يكن ضروريا

لكن

لكن الاول هو الذي فسره المحقق الشريف وقد يلقاه الاستاد بالقبول
على ما زعم الدليل الذي سيذكره الشارح على اثباته يدل على هذا التفسير
للتخصيص على ما يجيء فتأمل   قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين
اقسامه الخمسة بهذا الجواب انما يدفع السوال اذا حمل الشق الثاني على انكار تحقق
الامر الصالح للتقسيم ولقائل ان يحمله على طلب بيانه سابقا قبل التقسيم وحينئذ
ان صاحب السوال قد صرح بانكار معنى المشترك ويمكن دفع كلا وجهي السوال
بالقول بالتقسيم اللفظي بناء على الاشتراك اللفظي كما فهم من الشفاء وذهب
اليه السيد ثم عدم وجوده في غير الانسان محل بحث الا ان يحمل الانسان على
المثال وايضا يمكن ان توجه كل ما له شرف فله تقدم رتبي عند العقل والسابل
لا ينكر اطلاق التقدم على الرتبي على انه يكفي لصحة الاطلاق تحقق العلاقة في
البعض ويمكن حمل العلاقة في كلام المعترض على علاقة النقل دون المجاز ولو
سلم فلعل التخصيص لان هذا المجاز مخصوص وفاشيا   فان هذا التقسيم
بالحقيقة للتقدم فلو جعل المقدم فبمعنى اعتبار الحيثية يرجع الى ما هو
المقصود بالذات اعني التقدم   فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث
المجتمعة حقيقة وذلك لان تلك الحوادث زمنها اذا كانت معلومة قدرت
لها اخرى غير معلومة وانت خبير بان اطلاق المتقدم والمتأخر على زيد و
عمرو مثلا في العرف انما هو باعتبار وقوع احدهما في الامس والاخرى في اليوم
مثلا ولا يتوقف على اعتبار كونهما معلومين وقدر لهما غير معلوم وكذا اعتبار
المعية بين الحوادث لا يتوقف على الاعتبار المذكور والاولى ان يقال
المعية الزمانية الحقيقية عندهم يتحقق بين الامور الواقعة في زمان واحد
كما يتحقق التقدم والتأخر الزماني الحقيقي بينهما باعتبار وقوعها في الزمان
المتقدم والزمان المتأخر ومن هنا يعلم ان اتصاف الحوادث بالتقدم

والتأخر انما هو باعتبار وقوعها في تلك الازمنة المتقدمة والمتأخرة
فجعل التقدم والتأخر العارضين للحوادث قسما آخر مغايرا للتقدم
والتأخر العارضين للازمنة الواقعة هي فيها تعسف ظاهر هذا وقد يقال
في تلك الحاشية نظر من وجوه منها ان المعية بين المتضايفين ليست الا المعية
بين زيد وعمرو مثلا ولا فرق بين نفس المعيتين باعتبار ذاتهما انما الفرق
باعتبار امر خارج وهو ان هذه الحالة في المتضايفين مقتضى ذاتهما تحققا لها
في زيد وعمرو وهذا الفرق لا يؤثر في جعلهما قسمين احدهما بالذات
والآخر بالزمان والا لزم ان يكون جميع اقسام التقدمات والمعيات
اذا كانت بمقتضى الذات داخلة في الذاتي وخرجت عن اقسامها الذاتي
مثلا التقدم بالطبع اذا كان بمقتضى ذات المتقدم يكون داخلا في الذاتي
واذا كان بمقتضى الغير يكون داخلا في التقدم بالطبع وقس عليه سائر اقسام
السبق والمعية ومنها ان استناد المعية بين المتضايفين الى وقوعهما
في زمان واحد لا يقدح في كونها زمانية حقيقية لان المراد بالزماني الحقيقي
ان يكون عرضا اوليا للمعنى والعرض الاولي للشيء على ما صرح به السيد المحقق
قدس سره في حاشية المطالع ان لا يكون بينه وبين المعروض واسطة في العروض
لا ما لا يكون بينه وبين المعروض واسطة في الثبوت ومعلوم ان وقوعهما
في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين بعروض له المعية اولا
وبالذات الا ان يقال المراد بالعرض الاولي ههنا ما لا يكون محتاجا الى الواسطة
في الثبوت مطلقا كما يظهر من كلام الشارح في هذا المقام لان المعروض الحقيقي
الذي كان واسطة في العروض لعله هو وقوع هذا ووقوع ذلك في زمان واحد
لانا نقول بعد الاغماض عن بعده بحسب اللفظ نقول فح تحقق المعية الزمانية
الحقيقية بين الوقوعين فلا مجال للتردد وانتفى الحقيقي ههنا ليس في مقابل الاضافي

والاعتبار

والاعتباري بل في مقابل المجازي فيرجع الى نفي الواسطة في العروض
ومعلوم انه لا يكون استناد المعية الى الوقوع المذكور سببا لكون نسبة المعية
اليهما على سبيل المجاز كما لا يخفى ومنها التوقف في عدم تحقق المعية
الزمانية حقيقة على مذهب الحكماء لا وجه له لان المعية الحقيقية لو تحققت
فاما ان تتحقق بين الازمنة وهو ظاهر البطلان او بين الزمانيات وهو ايضا
باطل بالبيان الذي ذكر في المتضايفين او بين الزمان والزماني وهو ايضا
باطل بمثل ما ذكر في المتضايفين وهو ان المعية بينهما لوقوع الزماني
في الزمان ويمكن ان يجاب عن هذا بان العلاقة بين الزمانيات لعلها لا تنحصر
في وقوعها في زمان واحد وكذا ان الزمان والزماني لا تنحصر العلاقة في وقوع
احدهما في الآخر فلعله يتحقق بين الزمانيات او بين الزماني والزمان علاقة
معية من حيث الاجتماع فيكون زمانية حقيقية غير مستندة الى وقوعهما في زمان
او وقوع احدهما في الآخر وفيه تعسف ومنها ان القول بعروض المعية
للمتضايفين مع القول بان عروضها لهما من جهة وقوعهما في زمان واحد
ينافي القول بكونها ذاتية لهما ظاهرا او توجيهه بان المراد من كون المعية
بالذات ان تكون الذات مقتضية لها وان كان الواسطة مستندة اليها
كان وقوعهما في زمان واحد بمقتضى ذاتهما الشارح واذا اختلفت
الجهتان المتقدم بالعلية عنده هو الفاعل المستقل والجهة خارجة عنه فلا
تعدد ولو سلم فلا تعدد بالذات وان اختلف بالاعتبار فتحقق المعية بالعلية
في الجملة فتأمل في الثاني لما كان الظاهر من هنا وهم القائل
تطبيق كلام القائل على ما قرره الشارح بعنايته بان يقول مراده انه كما لا يعقل
ذلك في اجزاء الزمان لا يعقل في عدم الزمان وقد حصروا هذا النوع في الامرين
وما قررنا سندفع ايراد آخر على القائل المحقق وهو انه لا يلزم من حصر موضوع

التقدم في اجزاء الزمان حصر موضوع المعية فيهما اذ لا يلزم اتحاد الموضوع
فيهما نوعا   فلسائل فيه اى في كل واحد من الوجهين او في ان الاحتياج
الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى بناء على عدم تمام شىء من الوجهين ووجه التامل
فيهما منع المقدمتين وبيان ان كون الاحتياج الى المتقدم بالعلية ضروريا في
كل معلول لكون المتقدم بالطبع فلا احتياج اليه بعض المعلولات لا يوجب
كون الاحتياج الى المتقدم بالعلية اقوى من الاحتياج الى المتقدم بالطبع فيما
يحقق الاحتياج الى المتقدم بالطبع فان قلت يمكن ايضا منع كون
المتقدم بالطبع غير ضروري في بعض المعلولات فان التاثير والايجاد
متقدم بالطبع على وجود المعلول وكذا يمكن منع كون المتقدم بالعلية ضروريا
في جميع المعلولات او لم يحقق في المعلول المركب اذ لا يحقق ههنا متقدم الوجود
بالاستقلال هو معنى المتقدم بالعلية قلت الجواب عن الاول ان التاثير
ليس متقدما بالطبع بالمعنى الذي كان الكلام فيه وهو ما يكون ما فيه التقدم الوجود
على ما سيجىء في بحث العلة والمعلول ان الامكان والتاثير خارج عن تعريف مطلق
العلة والجواب عن الثاني ان كلام الشارح كان صريحا في تحقق التقدم بالعلية في
كل ما له فاعل موجد على ما عرفت وكذا كون المتقدم بالعلية متقدم الوجود بخلاف
المتقدم بالطبع لا يوجب ان يكون الاحتياج اليه اقوى الا ان يقال المعلول
انما يحتاج اولا الى الفاعل المستقل واحتياجه الى غيره من جهة استقلاله يتوقف
عليه لكن هذا في غير الجزء مسلم واما في الجزء فلا وايضا الاحتياج الى الجزء الذي هو
متقدم بالطبع لما كان من حيث الذات بخلاف الاحتياج الى المتقدم بالعلية فانه
لانه من حيث الوجود يكون اقوى ويمكن ان يقال هذا مع انه خلاف ما قرره رحمه الله
يرد عليه ان التقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود كما علم من كلام الشيخ والتجريد بعد ما
احدهما بحسب الذات ولا كلام فيه والآخر باعتبار الوجود والكلام انما هو في

هذا

هذا التقدم وحصر السبق في اقسامه حصر السبق المشهور بطريق الاستقراء فان
قيل لما كانت العلة اقوى فالمعلول اقوى فكيف وجه قوله
ثم في رتبته كون ترتب المترتب عليه اكمل على ذلك قلت لعل الاحتياج
ليس علة مستقلة للترتيب المذكور ولا خفاء في جواز الاحتمال المذكور في العلة
الناقصة ويمكن ان يقال ايضا اللازم كون نفس الاحتياج الى العلة المؤثرة
اقوى من الاحتياج الى غيرها ولا يلزم منه الا ان يكون نفس السبق بالعلية
اقوى من نفس السبق بالطبع لا كون صدق السبق على السبق بالعلية اقوى
من صدقه على السبق بالطبع حتى يلزم التشكيك في مفهوم السبق
هذا بعد تمامه يدل الخ فيه بحث اذ قد سبق منه رحمه الله ان المقول بالتشكيك هو
المشتق والظاهر ان الامور العامة هي المشتقات فالمقصود ههنا
مقولية السابق على اقسامه الى الخمس المعروضات ولا غبار عليه ويمكن ان يقال
لعل هذا الايراد الزامي للشارح حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي
تأمل ثم انه اتفق ان الشارح حيث اورد عبارة توهم ان المقصود من هذا الوجه
بيان اولوية السبق بالطبع والسبق بالعلية على جميع ما عداهما وليس كذلك
لعدم جريانه في اولويتهما في مفهوم السبق القياس الى السبق الذاتي عند المص
والزماني الحقيقي عند الحكيم وان جرى في الزماني الحقيقي عند المص تأمل
فان تفصيل هذين العارضين الخ لا يخفى ان هذا مشترك بين توجيهه رحمه الله
وتوجيه الشارح ولعل وجه تخصيص تفصيلهما اشتهارهما بين التقدمات
وكون لفظ التقدم موضوعا لهما والا كما فهم من عبارة الشفاء واما خلوه عن
الفائدة المعتد بها فانما هو بالنسبة الى توجيه الشارح فان بوجه الشارح
يكون عدهما داخلا تحت العارض ويكون معناه لو لم يكن التقدم بسبب عارض
زماني او مكاني لكان بسبب عارض غيرهما ولا يخفى ما فيه من الفائدة المعتد بها

واما فی توجیهه رحمه آه فلا فائدة فیه الا انه لو ترک غیرهما لفهم الحصر فی الاولی
علی ما دل علیه لفظ الدوام والا فمعلوم بدیهة انه لو لم یذکرهما لکان الغیر بهما
ویمکن توجیه کلام المص بانه لا بد فی اعتبار عروض التقدم من اعتبار ما فیه
التقدم فهو یتقدم اجزاء الزمان ما لم یعتبر الوجود والارتسام یعرض التقدم
والوجود من العوارض   حمل الحقیقی فی کتاب الفن حمل اللفظ فی الاصطلاح
علی المعنی اللغوی بعید بدون قرینة واضحة خصوصا اذا اقترن بلفظ الحقیقة
واما اذا اعتبر فلا یکون عنهما منع الخلو فلا لزم التسلسل الا فی الحاشیة
وهنا بحث وهو ان هذا الکلام یهدم بنیان ما حققه سابقا وهو ان الحق
ان النسبة بین الحدوث الزمانی والاضافی مساواة ولا حاجة للشارح فی بیان اخصیة
الحادث الاضافی الی التکلف المذکور وهو اعتبار المقایسة بالفعل ومفهوم لزم
الحادث الاضافی فان الزمان حادث زمانا ولیس حادثا اضافیا اصلا والا
ان یکون للزمان زمان ویرد ایضا ما قیل انه اذا کان القدیم الاضافی اعم من
الزمانی ومن الحادثین یتحقق المساواة فکلا الواسطة بین الزمانیین لا یتحقق
الواسطة بین الاضافیین بالضرورة ثم نقول ان الظاهر من تقریر الشارح
ان التسلسل انما یلزم لان الزمان لا بد ان یکون داخلا فی احدهما لامتناع الخلو
منهما وفی کل منهما یعتبر الزمان فیتسلسل ولو کان یعتبر فی احدهما فقط لا
لزم التسلسل فقوله والغرض من ذلک الخ لا یلائم ما فهم من الشارح والظاهر
من کلامه هنا حینئذ فی الاقتضی وقوعه فی زمان وکذا من کلامه فی الحاشیة التی
بعدها انه جعل الزمان فی تعریف الحدوث الزمانی قیدا للوجود وهو بعید غایة البعد
ویمکن ان یقال انه رحمه آه فی صدد توجیه المقام ولم یبال بمخالفته لتقریر الشارح
فلتامل لم قید فی الزمان فی تعریف الحدوث فی کلام الشارح یحتمل وجوها ثلثة الاول
وهو الظاهر انه قید للعدم والثانی انه قید للمسبوقیة والثالث انه قید للوجود

فعلی الاول

فعلی الاول لا یلائم قول الشارح یکون للزمان زمان ویرد علیه ان التسلسل المذکور
یکون علی سبیل التعاقب الا ان یقال فی الجواب ان التسلسل علی سبیل التعاقب
باطل علی مذهب المص وسائر المتکلمین نعم یمکن ان یقال لو کان الزمان معتبرا فی التقدم
والحادث الزمانی وکان الزمان حادثا زمانیا لزم ان یکون الزمان المتقدم مسبوقا
زمان آخر فتدبر وعلی الثانی یرد انه لم لا یجوز ان یکون الزمان ظرف المسبوقیة
نفسه من غیر حاجة الی زمان آخر واما الثالث فبعید عن العبارة غایة البعد
کما   وسیجیء فی هذا المطلب فی صدر الاعراض وقد یقال ایضا المعروض متقدم
بالذات علی عارضه فالماهیة متقدمة بالذات علی وجودها العارض لها مع
ان تلک المرتبة المتقدمة کانت معدومة فیلزم کل ما کان وجوده بعروض الوجود
مسبوقا وجوده بالعدم وهذا خلاف القدیم بالذات وهو الواجب تعالی شأنه
اذ لا یمکن موجودیته بعروض الوجود ویرد علیه مثل ما مر   فلا یکون له فی
مرتبة وجود العلة الا العدم الخ اعلم ان المرتبة لیست ظرفا حقیقیا للوجود
او العدم بل معنی عدم المعلول فی مرتبة وجود العلة انه کما کان لوجود
العلة مرتبة التقدم ای کان متقدما بالذات علی وجود المعلول کان لعدم
المعلول ایضا مرتبة التقدم بمعنی انه کان متقدما بالذات علی وجوده
فلا یرد انه لو سلم ان عدم المعلول فی مرتبة وجود العلة لا یلزم تقدمه علی
وجود المعلول لان ما مع المتقدم لا یلزم ان یکون متقدما فی المعیة والتقدم
الذاتیین کما هو المشهور لان المعیة هنا انما هی من صفة التقدم والمراد اذا
کان وجود العلة متقدما بالذات علی وجود المعلول ففی هذه المرتبة السابقة
اذا لم یتحقق وجود المعلول یتحقق عدمها کان العدم واقعا فی المرتبة السابقة
وکل ما هو واقع فی المرتبة السابقة کان متقدما وهذا خلاف ما مع المتقدم اذ تحقق
کون المعیة بینهما من حیث التاخر کما اذا کانا معلولی علة واحدة وما ذکرنا

احدهما سابقا على معلوله وعلة له لا يلزم كون الآخر المقارن له في المعلولية
متقدما عليه علة له ايضا لانه ليس واقعا في المرتبة السابقة واراد بالاول
وجوده في تلك المرتبة وبالثاني عدمه فيها وتسميته هذا بالماهية من حيث هي
لانها ليست الا هي ليس على ما ينبغي لان المصداق ههنا انه ليس متقدما
بالذات بخلافها اذ المصداق فيها كونه ليس ذاتا ولا ذاتيا على ما سيجيء
ولهذا ما كان متقدما كالامكان صدق انه في تلك المرتبة مع كونه خارجا
عن العلة واراد بتلك المرتبة في قوله ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة
المرتبة السابقة ولهذا قال فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متاخرا
عن وجود الآخر ولا متقدما عليه فلا يتوجه انه ينبغي ان يراد بعدم قوله
كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية قولنا ولا علاقة
التضايف بناء على ان المتضايفين يوجد احدهما في مرتبة وجود الآخر
اي مرتبة المعية فتامل   لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم وبين
ان بينه علية بوجوه الاول انه لو كان عدم الشيء متقدما بالذات على
وجود الشيء واقعا في مرتبة عليه لزم احتياج وجود الشيء الى عدمه ومعلوم
انه لا علاقة ذاتية بين الشيء ونقيضه بحيث يكون احدهما علة للآخر
ومتقدما عليه بالطبع او بالعلية الثاني ان العدم الازلي للممكن لا
شك انه مسبوق بعدم علته ففي مرتبة عدم علته لا يكون هذا العدم واقعا
ومعلوم انه لا يكون وجوده واقعا ايضا فيه بل هذه المرتبة خالية عن عدم
هذا الممكن ووجوده معا واذا عرفت حال العدم فقس عليه حال الوجود الثالث
انه لو كان عدم المعلول موقوفا عليه لوجوده فلا بد من وقوعه في نفس الامر
حين تحقق وجود المعلول فيلزم تحقق العدم في نفس الامر بدون علته التي هي
عدم علته الرابع ان عدم المعلول لو كان واقعا في نفس الامر فقبل وجوده

فكان

فكان واقعا في الزمان لانها قبلية لا يجامع القبل معها البعد وكل قبلية
كذلك كانت زمانية فكان عدم المعلولات القديمة واقعا في زمان قبل
وجودها فكانت حوادث زمانية هف   لا انا نقول سلب الوجود في
زمان آه التحقيق ان الزمان ظرف حقيقي للوجود والعدم فاذا لم يكن
ظرفا للوجود كان ظرفا لسلب ذلك الوجود بالضرورة واما المرتبة ليست ظرفا
حقيقيا للوجود والعدم فاذا قلنا وجود المعلول في تلك المرتبة كان معناه
انه متقدم على نفسه واذا قلنا عدمه في تلك المرتبة كان معناه انه متقدم على
وجوده وارتفاع الوجود في تلك المرتبة وارتفاع العدم فيها يرجع على ان الوجود
غير متقدم على نفسه والعدم غير متقدم على الوجود وكلاهما حق على ما عرفت
وليس هذا ارتفاعا للنقيضين اصطلاحا على ما لا يخفى ثم لما قررنا ان المرتبة ليس
ظرفا حقيقيا للوجود والعدم لا يتوجه الايراد بانه اذا لم يوجد المعلول في
رتبة العلة المستقلة يلزم تخلف المعلول عنها اذ التخلف عبارة عن وجود
العلة في ظرف لم يوجد المعلول معها فيه وههنا ليس كذلك بل يرجع هذا
الى ان العلة احق واولى بالوجود من معلوله وليس فيه تخلف اصلا
فان قلت فسر الحدوث الذاتي بهذا المعنى لم آه كان هذا منه توجيها لكلامهم
فما نقل عن الشيخ ان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ليس المراد انه ليس بالفعل
بل المراد انه ليس بالامكان وهم قد عبروا عن هذا الامكان تارة باللّيس كما
نقل عن الشيخ وتارة بعدم الاقتضاء كما نقله الشارح والمراد واحد
ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف لان المراد بالامكان ان كان امكان
الوجود والعدم فلا اختصاص له بالعدم فكما ان الحادث مسبوق بالعدم
بهذا المعنى يصح ايضا ان يقال انه مسبوق بالوجود بهذا المعنى ايضا وان كان
المراد امكان العدم فكما ان امكان العدم مقدم على وجود الحادث فكذا

ان صح م

امكان الوجود فلا فرق ويمكن ان يق مرادهم من العدم السابق على
الوجود في الحوادث الذاتية هو صرافة الذات اى الذات المأخوذة
من حيث هي بناء على تقدم فعلية الذات على وجوده هذا الانتصور العدم
بالذات لانه مخصوص بذاته تعالى ووجوده عين ذاته وليس له حال التجرد عن
الوجود وقول السيد في المعلول مع نفسه ان يكون ليس حيث قيد بقوله في
نفسه الى اخر ما نقل ظاهر الانطباق على ما ذكرنا فليتامل كالامكان
والاعتبارات اللازمة آه فيه انه يشكل بالامور التي بعد الامكان كالوجوب الا
ان يق فرضنا المعلول هو الوجوب فتحقق العلة التامة البسيطة بالنسبة
اليه لكن يبقى الكلام في التاثير ويمكن دفعه بان المراد من العلة البسيطة ما لا تركب
من العلل المشهورة المتقدمة كل منها بالطبع وههنا كذلك لما عرفت
من كلام السيد ان ما فيه العدم في العدم بالطبع بالمعنى المشهور هو الوجود
فلم يحصل في الاعتبارات وانت بما سبق في تحقيق الحدوث الذاتي
قادر على حل هذا وامثاله فتبصر والحل بوجهين الاول ان مجرد المسبوقية
بالغير ليس معنى الحدوث الذاتي بل لا بد من المسبوقية بالعدم كما مر فلا يلزم
من مسبوقية العدم الذاتي بالموصوف حدوثه الذاتي الا ان يق مسبوقية
بالموصوف يستلزم المسبوقية بالعدم في مرتبة ذات الموصوف وقد عرفت
انه لا يلزم والثاني انه لا يلزم من عدم وقوع العدم الذاتي في مرتبة وجود
الموصوف وقوع نقيضه الذي هو الحدوث الذاتي واتصاف الموصوف به
لما عرفت ان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز بل واقع المناقشة
متوجهة على عبارة الشارح الاصفهاني هذا انما يرد لو اراد الشارح دفع المناقشة
التي اوردها السيد على الشارح الاصفهاني وليس كذلك بل غرض الشارح
انه لو اورد المناقشة على تقريره حيث فسر عدم الاتصاف بلا مسبوقية

بعدم

بعدم الاتصاف والحدوث يعترضه بان هذا التفسير خلاف الاصطلاح
لا يجدي في دفع التسلسل لانا اذا تركنا لفظ القدم والحدوث واكتفينا بما
فسرناهما به لكان لزوم التسلسل بحاله والاظهر لا حجر في هذا التفسير بطريق
المجاز يدل على ما ذكرنا ان البحث الذي ذكره ش غير المناقشة التي ذكرها
الشارح اذ مدار ما ذكره الشارح على ان المورد خلط بين وجود الشيء في
نفسه ووجوده لغيره والقدم والحدوث انما هو بالاعتبار الاول ومدار
ما اورده ش على انه خلط بين وجود الشيء في الاعيان ووجوده في الاذهان
وان القدم والحدوث بالاعتبار الاول دون الثاني وذلك الاختلاف
في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير الايراد بين الشرحين اذ مدار تقرير الشرح
على جعل المورد الاتصاف بالقدم والحدوث قديما وحادثا ومدار
الشرح القديم على جعل نفس القدم والحدوث قديما وحادثا باعتبار
الوجود الذهني لهما وكيف يتوهم ان الشارح اراد دفع المناقشة التي
اوردها ش على الشرح القديم والحال انه ش بعد الفراغ من البحث والمناقشة
ذكر انه لا مخلص عن لزوم البحث الا ان ذلك باعتبار الاتصاف كما
قرره هذا الشارح بعينه فما قرره الشارح ما ذكره ش في المخلص بعد
تقرير المناقشة فلا مجال لتوهم ان المناقشة التي ذكرها على هذا التقرير التي
ذكرها ش قبل هذا التقرير ويمكن ان يق له رحمه الله ان السيد المحقق ش اورد
المناقشة اولا ولم يتوجه لدفعه واورد بحثا اخر على تقدير التنزل عنها ثم قال
ولا مخلص الا ان يق وقال فيه بعله الشارح ولما كان هذا مخلصا عن البحث
المذكور دون المناقشة بناء على لزوم مثلها في هذا التقرير ايضا اذ كما
ان القدم والحدوث اصطلاحا مختص بالوجود الخارجي ولم يجر في الوجود الذهني
كذلك مختص بالوجود في نفسه ولم يجر في الوجود لغيره كالاتصاف فحمل رحمه الله

كلام الشارح على انه في صدد دفع سؤال تلك المناقشة على هذا التوجيه الى
غير انه الكلام اذ ما ذكره من التقرير لم يحسم مادتها وانت خبير بان المناقشة
ما فيه بعينها اذ الاتصاف امر عقلي وليس عينا كنفس القدم والحدوث
الان يلزم ان الاتصاف بالقدم والحدوث في الاعيان وان الوجود
المعتبر في المعنى الاصطلاحي للقدم والحدوث اعم من الوجود في نفسه او
لغيره وفيه تعسف وقال قدس سره وههنا بحث وهو ان القدم والحدوث
انما يوصف بهما الشيء بحسب وجوده في الاعيان كما اشار اليه واذا كان
اعتباريين لم يوجدا في الاعيان فكيف يوصفان بالقدم والحدوث
وان جاز وصفهما بهما نظرا الى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما اذ
لان وجودهما في الاذهان حادث وفي علم الله قديم فلا يصح قولهم ان
للقدم قدم وللحدوث حدوث ولا محيص الا ان يقال ذلك باعتبار اتصاف
القديم والحادث بهما في نفس الامر الى آخر ما افاده ونقله الشارح
الشارح نقل الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث حتى يتسلسل فان قيل
قلت يجوز كون قدم القدم عين القدم بالذات ومغايرا له بالاعتبار فلا
يلزم تسلسل وايضا جاز ان يكون طبيعة القدم موجودة في الخارج في ضمن
بعض افرادها فقط ويكون قدم القدم امرا اعتباريا معدوما في الخارج
فلا يلزم تسلسل الا بحسب الاعتبار فينقطع بانقطاعه وقد يقال في الجواب
عن الاول انه قد مر في كلام الاستاد ان كل صفة قائمة بشيء كانت صفة
لذلك الشيء وكان الغير موصوفا بها ولو كانت قائمة بنفسها كانت صفة
لنفسها وصح اتصاف نفسها بها كالضوء القائم بالغير والضوء المعروض
انه قائم بالنفس وح لو كان القدم قديما كان قديما بقدم او قائم به لا
بل نفسه صفة للذات القديمة وكانت تلك الذات قديمة بها وعن الثاني

الاعيان ود

بامر

بامر في الشرح وقرره رحمه الله ان كل صفة من شانها الوجود الخارجي لم
يكن اتصاف شيء بها الا بوجودها فيه وجودا عينيا وح نقول لو كان القدم
موجودا في ضمن بعض افراده كان من شانه الوجود في الاعيان فلم يكن
ان يوصف القدم بالعدم الاعتباري الا ان يقال ما ذكرت انما يسلم في المهيات
النوعية ولعل القدم طبيعة جنسية بالنسبة الى افراده فليتامل الشارح
يعني ان للواجب بالذات لوازم ثلثة عدل عن عبارة الشرح القديم حيث قال
فيه اثبتوا للواجب خواص ثلثة اما اولا فلعدم دلالة عبارة الكتاب على
معنى الاختصاص واما ثانيا فلان دعوى الاختصاص لا يصح الا في الثالث
وحمل الاختصاص على الاضافي تعسف اذ لم يذكر ههنا ما يعتبر الاختصاص
بالواجب بالنسبة اليه واما ثالثا فلانهم لم يذكروا ههنا ما يدل على نفيها عن
غير الواجب فلا يتم التقريب   موجودهما واحد ومفهومهما اثنان
آه واعلم ان اللازم منه عدم كون وجود كل جزء نفس مهيته على طريق رفع الايجاب
الكلي لو كان وجود كل جزء نفس مهية ذلك الجزء ومهية كل جزء غير مهية
جزء الآخر حتى يصير المركب بحسب العقل لم يصح الحمل الذي هو لازم التركيب
العقلي واللازم منه كون وجود المجموع الذي فرض انه واجب الوجود عين مهيته
والمحذور هو هذا وذلك لانه يجوز ان يكون هناك مفهومان متغايران يكون
المؤلف منهما نفس الوجود القائم بذاته ومهية كل منهما واحدهما غير الوجود ولدفع
هذين الاحتمالين كتب الحاشية المصدرة بقوله ولتفصيل المقام وحصر
الاحتمالات المتصورة في المركب العقلي وابطل جميعها وخلاصة ما يستفاد
من هذه الحاشية لدفع هذا الايراد انه اذا لم يكن وجود كل جزء نفس مهيته فلا يخلو
اما ان يكون وجود شيء من الجزئين نفس مهيته او لا يكون وجود شيء من الجزئين نفس
مهيته واشار الى دفع الاول بقوله وعلى الثاني بكون الجزء الذي هو عين الوجود

مبحث خواص الواجب

واجابوا الى دفع الثاني بقوله وعلى الثالث فانا ان يكون الخ وبناء كلامه رحمه آه
على ان الجزء العقلي لما كان متحدا مع الكل في الموجودية الخارجية فلو كان احد
الجزئين ممكنا محتاجا في الموجودية الخارجية الى الغير يلزم احتياج الكل في
الموجودية اليه ولما تعرض في حاشية الحاشية لبعض الاحتمالات التي لم
يتعرض لها في الحاشية لم يفعل في تفصيل الدليل بل قال في تفصيل المقام ايضا
ثم يمكن دفع الايراد بوجوه اخر منها انك قد عرفت فيما سبق ان الوجود ان
كان قائما بنفسه كان موجودا بذاته وان كان قائما بغيره يكون الغير موجودا به
فحينئذ لو لم يكن واحد من الجزئين عين الوجود ومعلوم ان الوجود الذي عين الكل
او عين الجزء الاخر لم يكن قائما به والا لم يكن الكل او ذلك الجزء موجودا بذاته لم
يكن ذلك الواحد موجودا ومنها ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود اعم من ان
يكون قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير فالجزء الذي لم يكن عين
الوجود لم يكن موجودا وبهذين الوجهين يمكن الجواب ومنها ما اشار اليه في
حاشية الحاشية التي صدرها بقوله فيمكن تخصيص الدليل من انه يلزم حمل الممكن على
الواجب حملا ذاتيا ومنها انه قد صرح الشيخ في مواضع بتقدم الطبيعة
لا بشرط شيء على الطبيعة بشرط شيء بتقدم البسيط على المركب وقد
نقله رحمه آه عنه في بحث الماهية وتوجيهه ان الوجود وان كان واحدا لكن
نسبة الوجود الواحد الى الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على نسبته الى الطبيعة
بشرط شيء وما وجهنا به كلام الشيخ ذكره العلامة في حواشيه على حكمة العين
ثم في الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين يلزم كون الواجب محض كونه
الممكنات تعالى شانه عن ذلك وربما يورد من الوجه الاخير من الوجوه المذكورة
يمكن دفع اصل الايراد الذي ذكره الشارح بان يقال لو كان الطبايع
موجودة في الخارج حقيقة كما هو رأي الشيخ والمص وغيرهما من المحققين

قد عرفت ان الجزء اي الطبيعة لا بشرط شيء مقدم على الكل وهو الطبيعة بشرط
شيء في تعلق الوجود ونسبته وحاصله ان الجزء احق بذلك الوجود من الكل ومعنى
التقدم الذاتي هو هذه الاحقية والاولوية على ما يستفاد من كلام الشيخ
فيلزم تقدم الجزء على الواجب في موجوديته في الخارج والتقدم الذاتي ملزوم
الاحتياج فيلزم احتياج الواجب الى جزئه في الوجود الخارجية هف وفيه
بحث لان تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار تغاير النسبتين احتمال
معقول لكن انما يتم القول به في مقام المنع والتجويز واما في مقام الاستدلال
فالمنع متوجه عليه كيف والاستاد ممن لم يجوزه وابطل كون الاتحاد في
حمل العرضيات اتحادا بالذات بانه يلزم منه كون الابيض الموجود بعد زيد
بالذات بل يلزم ان الض متحد مع زيد بالوجود حقيقة وذلك لعدم تجويزه
كون الوجود الواحد متقدما على نفسه باعتبار النسبتين وايضا يشكل
القوم عند ذكر خواص الذاتي حيث قالوا من خواصه تقدمه على الذات
بالوجودين بان الجزء المحمول لما كان متحدا مع الكل في الوجود الخارجي فكيف
يتصور تقدمه عليه ولو كان هذا اي تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبارين
امرا مقررا عندهم مسلما بينهم لم يستشكلوا نعم يمكن دفع هذا النقض بهذا
الاحتمال في مقام المنع واما في مقام الاستدلال فلا وقع له وان لم يكن
الطبايع موجودة في الخارج حقيقة لم يكن الواجب في حد ذاته تلك المفهومات
التي مر انها اجزاء الواجب وتسميتها بالاجزاء كان بمجرد الاصطلاح
اذ عند اصحاب هذا المذهب ان الشخص البسيط الموجود في الخارج ينتزع العقل
منه المفهومات فالماخوذ منها ان كان ماخوذا من الذات بلا ملاحظة امر
اخر كان ذاتيا والا كان عرضيا وسيجيء تحقيقه وتفصيله في كلام الاستاد في
الماهية واذا لم يكن تلك المفهومات اجزاء حقيقة فلا يجب تقدمها في هذا المقام ولا عرض

يتعلق به ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قوله وايضا يحتمل وجهين احدها وهو الظاهر انه دليل اخر على ما دل عليه قوله بعد ذلك ولا يرد هذا على الدليل الاول الذي اوردناه لزيادة لفظ الاول على ما في كثير من النسخ وتقريره انه لو كان الواجب تعالى مركبا في العقل فتركيبه اما من الجنس والفصل او من مفهومين متساويين او من نوع بسيط وتشخص وعلى التقادير يلزم تركيبه من النوع والتشخص وهذا الكلام مبني على ما حققه في الحاشية الجديدة موافقا لما المتاخرين ان التشخص مشتمل على امر زائد على النوع نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس وذلك لان مفهوم الجزئي يمنع الشركة ومفهوم الكلي لا يمنع فلا بد من اشتمال مفهوم الجزئي على امر زائد على مفهوم الكلي بناء على ان الجزئية و الكلية من عوارض المفهوم والمعلوم وحاصله ان النوع بصرافة النوعية دون انضمام التشخص فيها لا معها كما تقرر في موضعه ليس موجودا في الخارج فلم يكن موجوديتها بنفسها ولم يكن يتصور الانفكاك بين المهية والوجود ممتنعا والى ما ذكرنا اشار بقوله لا تحلله الى مهية وتشخص واما ذكر ان العقل لا يحلله الى ماهية ووجود فلتتميم كلامهم ولبناء الدليل عليه وفيه ان معنى كلامهم مهية الواجب حتى انيته ليس الا ان وجوده عين مهيته بمعنى ان العقل لا يحلله الى مهية ووجود واما ان العقل لا يحلله الى مهية وتشخص فليس معنى هذا الكلام وما نقله في اوايل بحث المواد عن المص في شرح الاشارات انما يدل على ما ذكرنا فارجع اليه فان قيل الثابت بالبرهان هو ان وجود الواجب عين مهيته الشخصية فيجوز ان لا يكون عين مهيته النوعية قلنا فح يكون المهية ممكنة فيلزم امكان الواجب نعم يرد عليه ان هذا الدليل لا ينفي كون الواجب مركبا من مفهومين متساويين جزئيين واشار الى وروده في الحاشية الثالثة حيث قال يرد هذا على الدليل الاول حيث قيدنا الاول مشعرا بانه يرد على الدليل الثاني

فان قلت

فان قلت على الدليل الاول ان صحة الحمل يقتضي اتحاد الطرفين في الوجود في الخارج واللازم في المركب العقلي كون مفهوميهما متغايرين بحسب العقل فلا منافاة قلت المعتبر في صحة الحمل كون الوجود المنتزع من احد الطرفين عين المنتزع من الاخر مفهوما والواجب في التركيب تغايرهما مفهوما وتمامه انه يتم الدليل ويتوجه ان هذا المفهوم المركب المفروض انه واجب الوجود مهيته غير الوجود ولا شئ من الواجب مهيته غير مهية الوجود اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلما مر انفا من كون الواجب شخصا بسيطا لا يحلله العقل الى مهية وتشخص لتتميم تفسير كلامهم لا مدخل له في تتميم الدليل واعلم ان التركيب متصور على وجهين خارجي بتميز الاجزاء فيه بحسب الخارج ولا محالة بتميز بحسب الذهن ايضا وذهني بتميز الاجزاء فيه بحسب الذهن فقط والاول ينقسم الى ما يكون الاجزاء فيه متمايزة بحسب الوضع كالبيت او غير متمايزة كالجسم المركب من الهيولى والصورة والثاني الى ما يكون الاجزاء فيه محمولة بوجه ما كالحد للانسان المركب من الحيوان والناطق والى ما لا يكون الاجزاء فيه محمولة بوجه ما كالاعداد المركبة من الاحاد وقد يطلق المركب مجازا على ما لا يكون هناك تركيب لكن يقبل القسمة التحليلية الى اجزاء خارجية كالجسم المتصل الواحد او ذهنية كالانسان من حيث انه محدود وهو المعبر عنه بالاجمال والمقصود هيهنا نفي الوجوه الستة المذكورة باسرها والدليل المذكور انما دل على نفي القسمين الاولين منهما واما الوجه الخامس فظاهر انه لا يتصور في حقه تعالى لتجرده عن المادة وما يتبعها كالوضع واما الرابع فلا يتصور في الموجودات الخارجية لانه على تقدير تحقق المركب في الخارج لا يجوز ان لا يكون الاجزاء موجودة اذ المركب عين الاجزاء مهية ووجودا فاذا لم يكن الاجزاء موجودة فيه لم يكن المركب موجودا فيه بديهة واما ان يكون

صورتا الذهنية مركبة لكنها مخالفة لذي الصورة في الماهية ويكون ذي الصورة
بسيطا بحسب الخارج محض لا تشتغل بابطالها واذا وجد الاجزاء فيه فاما ان
موجوده بوجود الكل فيكون محمولة وقد فرض غير محمولة هف او موجوده
لا بوجود الكل فيكون المركب في الخارج فلم يبق الا التركيب من الاجزاء المحمولة
ولهذا تعرض الاستاذ لنفيه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من امهات
المطالب   الشارح والمحتاج في بعض الامر الى الغير ممكن وذلك لان
علة الافتقار منحصرة في الامكان على ما مر وفيه بحث لانه ما ثبت فيما مر ان علة
الافتقار الى المؤثر هي الامكان ولم يثبت ان علة الافتقار الى الجزء هو الامكان
بل الظاهر على ما مر الشارح ان الافتقار الى الجزء من حيث الذات ولهذا
سمي الجزء بعلة الماهية والجواب انه قد مر في كلامه رحمه الله ان كل محتاج الى الغير
كان مفتقرا الى فاعل فان الفاعل ضروري في جميع المعلولات فاذا ثبت
الافتقار الى الجزء ثبت الافتقار الى المؤثر فثبت الامكان الذي كان علته
وانما يلزم الجهل لو حكم بانهما متمايزة يعني به انه لو سلم ان بينهما حكما
فانما يلزم الجهل لو حكم بانهما متمايزة في الخارج وهذا كلام اورده بعد تسليم
منعه اولا تنبيها على ظهور ضعف المنع المذكور وذلك لان وجود الحكم الكاذب
وان لم يكن ضروريا في تصور الاجزاء وتحقق ما بينها لكن عدمه ايضا ليس ضروريا
ومن المعلوم بالضرورة انه يصدر هذا الحكم كثيرا ما من مشاهدة جزئيات اقل
كزيد وعمرو وتحصل صورة النوع ومن مشاهدة جزئيات كثيرة كزيد وعمرو ومع
هذا الفرس وذاك الفرس تحصل صورة الجنس وكون فيضان صورة الجنس بالتفصيل
بعد فيضان النوع ليس فيه محذور بل التفصيل بعد الاجمال نعم يمكن فيضان
الجنس بملاحظة زيد وهذا الفرس مثلا لكن الاول اسهل واكثر والنسبة المشاركة
صار بعد الفيضان بانه المشاركة كالجنس والنسبة المباينة بعد الفيضان بانه

المباينة

المباينة كالفصل ولا يرد ان النسبة المباينة المشاركة متقدم على النسبة المشاركة
ضرورة ان تصور المشاركة في شيء فرع على تصور ذلك الشيء لان المراد بالنسبة
المشاركة والمباينة ادراك المطابقة والمغايرة الجزئية من الجزئيات بالقوة
الواهمة لانها من المعاني الجزئية على ما حققه الاستاذ في حواشي المطالع
الشارح لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود فعلة الماهية الجنسية
لا تقتضي شيئا من الوجوب والامكان بل المقتضي هو الحقائق المندرجة
تحته وح يجوز ان يكون بعضها مقتضية للامكان وبعضها مقتضيا للوجوب
كما هو مذهب الاشراقيين والا فلا فساد فيه انتهى وفيه بحث اذ كل مفهوم سواء كان
ماهية نوعية او جنسية او غيرهما فاذا نظر اليه من حيث هي كان اما مقتضيا للوجود
او العدم او لا يقتضي شيئا من ذلك وانكار ذلك لا يخلو عن مكابرة واذا ثبت
اقتضاء ذلك المعنى الجنسي شيئا من الوجوب والامكان فنقول ان اقتضى
لذاته الوجوب يلزم تعدد الواجب ضرورة تحقق الطبيعة الجنسية بتعدد انواعها وان
اقتضى الامكان يلزم امكان ما هو متحد مع الواجب في الوجود فان احتاج الكل
الى الجزء المحمول عليه في الوجود من حيث ان نسبة هذا الوجود الى الجزء مقدم
على نسبته الى الكل على ما ذهب اليه هذا القائل كما نقلنا انفا فلزم احتياج
الواجب الى الممكن في الوجود الخارجي هف وان لم يكن كذلك بل الجزء متحد مع
الكل في الموجودية فكيف يتصور كون الجزء في الموجودية ممكنا محتاجا الى الغير و
الكل غير محتاج في تلك الموجودية بعينها فتامل وربما يورد منعا على قول
الشارح واذا لم يكن مشاركا للغير في ماهية من الماهيات لم يحتج الى الفصل
عن غيره بفصل ذاتي بان الاحتياج الى الفصل لعله لتحقق ماهيته لا للامتياز
والجواب منه ان الفصل لازم للتمييز عن المشارك في الجنس ضرورة التركب
من الجنس والفصل وان لم يكن ذلك المشارك ممكنا ذاتيا بل كان فرضيا محضا

فان منعت كونه منتزعا عن المشارك في الجسم في صورة الكرسي بالجسم والفصل
وان سلم لكن ذلك المشارك ممكنا فلنا لم لا يكون عرضا محضا مطلقا كان ممكنا بره
وان منعت كونه منتزعا عن المشارك الذي يصدق عليه الجسم في الواقع اذ الكم حده
عليه كان راجعا الى ما ذكره الشارح   بل صرحوا بان المعتبر في الصورة
احتياج المحل اليها فان قيل اذا كان المعتبر في الصورة ما قال لسقط المنع الذي
اورده سابقا اذ لا شك ان الجزء الحال كالهيئة السريرية وغيرها تحتاج صورة
وانها جوهر لا عرض ضرورة احتياج المحل اليها في تحصله نوعا فالجواب
ان مبنا ما صرح به القوم على انهم لم يجعلوا السرير نوعا محصلا فلم يصدق
عليه انه في تحصله نوعا محتاجا الى الهيئة حتى يلزم كون الهيئة صورة نعم بني
ما ذكره رحمه الله في مقام السند من ان السرير نوع محصل حقيقي و بني
ما نقله عنهم منافاه ولا محذور فيه لا على القوم لما مر انهم لم يجعلوا السرير
مركبا حقيقيا ولا على الاستاد لانه في مقام المنع وعدم تسليم ما صرحوا
به   ومراده بكونه ممكنا آه فان قيل اذا كان مراد المستدل
بامكان الوجود امكانه باعتبار ثبوته للذات الواجب لزم استدراك
ما في المقدمات لانه لو تم ان ثبوته للذات ممكن ثبت امكان الذات
اذ لا معنى لامكان الذات الا هذا و يكون ما في المقدمات حشوا فالجواب ان
ثبوت الوجود للذات واتصاف الذات به لما كان نفسه محتاجا الى الطرفين
لا يجوز ان يكون واجبا نظرا الى ذاته بل بالنظر الى ذات الواجب ومراد
المستدل بامكان ثبوت الوجود للذات امكانه في نفسه و بالنظر الى ذاته
لا امكانه بالنظر الى ذات الواجب المنافي للواجبية كما هو الثاني والمراد هو
الاول   الشارح ان المحوج الى السبب هو الامكان فقد عرفت ان الاتصاف
لما كان نفسه متوقفا على الطرفين لا بد ان يكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم بالنظر

الى الواجب يكون واجبا وكل ما كان ممكنا نظرا الى ذاته لا بد له من علة
الشارح والضرورة فافتقار الوجود الى الماهية آه هذا سند آخر للمنع وهو منع كون
المفتقر الى الغير ممكنا ولا دقيق فيه نظر لان بناء السند الاول على حمل الوجوب
والامكان على ما هو صفة للذات اذ لا بحث في كون الوجود ممكنا ان يكون موجودا
عينا كساير الوجودات الممكنة و بناء السند الثاني على ما هو صفة للوجود كما
صرح به ففي كلامه اضطراب فان قلت في توجيه كلام المستدل اطلق الامكان
على الوجود وحمله على معنى كان صفة للذات فالمجيب اولا اجرى كلامه على سنن المستدل
كلامه مماشاة معه وثانيا ساق الكلام على ما هو تحقيقه ونبه على خلط المفهومات
الامكان بمعنى صفة الوجود بالامكان بمعنى صفة للذات قلت اجيب
في السلب بالمعنى الذي يكون صفة للذات فعليه ان وجود الواجب لما كان مفتقرا
الى الذات كان ممكنا بالمعنى الذي يكون صفة للذات فلا بد له من علة و ينقل
الكلام اليه ولا يرد عليه الا ما اورده اولا من ان امكان الوجود انما يلزم اذا
كان الوجود محالا على خارج قال الشارح واعلم ان هذا الوجه هو معتمد
الحكماء في اثبات هذا المطلب آه قد عرفت في اول بحث المواد ان مرادهم
الوجود عينه الوجود الخاص لا المطلق لما ثبت انه زايد في الجميع وعرفت ايضا
انه يلزم من عينية الوجود الخاص وهو الوجود الذي يكون موجودية الله تعالى به
الوجود المشتق من ذلك الوجود له تعالى فثبت انه تعالى موجود بذاته لا بوجود
زايد وانه تعالى وجود بحت وانه موجود بحت لا انه شيء موجود كما ان الوجود
كالضوء اذا كان قائما بنفسه كان وجود النفسه فكان وجودا وموجودا ولا
يخفى ان هذا الدليل انما يدل على ان الوجود الذي موجودية الله تعالى به عينه تعالى
وان الموجود المشتق من ذلك الوجود عينه تعالى وانه ليس شيئا موجودا بهذا الوجود
فمقتضى الدليل هو ما حققه الاستاد و فرع بعضه على ما سبق تفصيله لا ان

الواجب لا مهية له اصلا معنى انه ليس له شي كان الواجب اجابه ولا ان الوجود
المطلق عينه اذ الدليل يدل على انه تعالى ذات كانت موجودة بذاتها لا بامر
زائد فمعنى الذات عينه تعالى يرجع الى انه لا شي محض تعالى شانه عن ذلك وموجوديته
تعالى لما لم يكن بالوجود المطلق فلم يدل الدليل على عينية الوجود المطلق له بل
على عينية الموجود الماخوذ من ذلك الوجود الذي عينه فتامل بل علمه ذات
الاربعة اي العلة الفاعلية له ذات الاربعة اذ الكلام فيها وذلك ما صرح
به الشيخ في تعليقاته وقال في النمط الخامس من الاشارات ان وجود المحدث
بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته وصرح بمثل
ذلك في الهيات الشفاء انتهى لكن ذكر المص في شرح الاشارات ان موجد الشي
هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا واما لم
تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل معناه انها ليست بفعل فاعل الشي
بل انها صدرت عن فاعل الشي بتوسط ذات الشي وليست بفعل فاعل مباين
لها فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرها انتهى ولعل الباعث له
على ذلك منافاة المشهور بظاهر لما تقرر عندهم من امتناع كون الشي الواحد
فاعلا وقابلا بالقياس الى شي واحد وفي جعله اللون من الصفات مسامحة
وعلى ما ذكر يكون مدخلية الذات من حيث كونها قابلة وههنا احتمال اخر وهو
ان يتعلق الجعل بالذات بالذات ولوازمها صارت متحققة بهذا الجعل لكن
تعلقه بها بالعرض ويمكن توجيه كلام الشيخ بهذا بان يحمل النفي كونها مجعولة
للفاعل على نفي مجعوليتها له بالذات واستنادها الى الذات من حيث كونها
قابلة لها ومجعولة الجعل يتعلق بها اولا وبالذات فتامل اذ لكان امتناع
عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة بغيرها فان قيل مراده من قوله وانما
يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات ليس ان امتناع عدم الصفات مستندا

الى الذات

الى الذات ومعلولا للذات حتى يلزم ان يكون واجبة بالغير واثر اللذات
بل مراده ان امتناع انفكاك الصفة عن الذات بمجرد اللزوم الخالي عن علاقة
العلية فالجواب ان مراده رحمه الله ان تلك الصفات لما كانت لازمة
للذات وعارضة لها كانت مغايرة لها وقد سبق ان كل ما يغاير
الشي فان ثبوته لذلك الشي او اتصاف ذلك الشي به امر لا يستغني عن
العلة كيف ولهذا الفرق بين الذاتي والعرضي ويؤيد ما قلنا انه قال
بعد هذا لانه اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصاف المهية به اما لكنه
اضافا بالمهية اي يكون وجوب الاتصاف مستندا الى المهية في الجملة من
غير ملاحظة خصوصية احدهما او يكون مستندا الى خصوصية الموصوف وقوله
فانه لو لم يكن الذات لم يكن دليل على استنادها الى خصوص الذات ومعناه ما
لم يكن الذات ولا لم يكن وكانه ادعى الضرورة في ذلك وغير المعلوم
غير المعلوم بذا ما لا طائل تحته الا لطف العبارة لان ما سبق على انه
الكل الممتنع الا الوجود ليس عين حقيقة الواجب فان الشارح
كان هو الوجود وحمل ارادته الوجود لا بشرط شي لا الوجود المطلق
الكلي لانه مبهم لا يجوز ان يكون عين حقيقة امر موجود فضلا عن الواجب تعالى
وفي لزوم تعدد الواجب ظاهر الشارح لزم جواز كون كل وجود مبدا
الى قوله ومعلوم ان كون الشي مبدا النفع والعلية ممتنع بالذات لا بواسطة
انتفاء شرط المبدائية ولذا وفيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم من جواز كون كل
وجود بشرط التجرد واجبا لذاته تعالى عن ذلك جواز كون الشي علة لنفسه والعلية اصلا
اذ على تقدير تحقق الشرط فالوجود الذي يحقق الشرط فيه صار واجبا وكان علة
لنفسها فلم يبق معلولا بل المعلولية انما هي قبل تحقق الشرط وكذا الكلام في علية
بالنسبة لا علة اذ العلل انما كانت عللا قبل الشرط وبعد الشرط يصير معلولا لنفسها

واما ثانيا فلانا لا نم استحالة كون الشئ علة لنفسه على تقدير شرط محال فان
الواجب على تقدير امكانه او حدوثه او تركبه علة لنفسه فتامل   الشارح
لان معناه زيادة الوجود بهذا انما يكون معلوما على تقدير اتحاد الوجود والكون
وح نقول لا حاجة الى قوله وان كان عين الكون ح الاعيان الى اخر الدليل في اتمام
فيكون مستدركا   فانه عروض الوجود للمهيات مستند الى الواجب لم يرد بالمهيات
المهيات الممكنة فقط كما هو الظاهر من العبارة بل ما يتناول الواجب على ان يكون المراد
من المهية ما به الشئ هو هو ويؤيده قوله المهيات التى يصلح معروضات وقوله بالممكن
والمهية التى يمكن عروضه لها حيث خصص المهية بالممكن العروض فيصير مخصوصا
وح يتم التوجيه لكنه لو قال الا ان علة عروض الوجود للواجب هو الواجب بنفسه لا غير كما
وقع فى بعض نسخ الشرح لكان اظهر واولى اذ لا يجوز ان يكون علة عروض الوجود للواجب
هو الممكن والا لكان الواجب ممكنا لا يقال وانضم نقل الكلام الى ذلك الممكن حتى ينتهى
الى الواجب فيلزم استناد عدم عروض الوجود للواجب الى عدمه تعالى ثم غير ذلك
لانا نقول الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم ان يكون عدمه تعالى
عن ذلك علة لعدم الممكن المفروض انه علة للعروض وكيف يكون علة مستقلة لجميع
الممكنات حتى يلزم من عدم شئ منها اى شئ كان عدمه تعالى عن ذلك واشار الى
ما ذكرنا ان الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حيث قال ولو سلم ان علة
عروض الوجود بالفعل للمهيات هو الواجب على ما نقل عنه ان قوله ولو سلم اشارة
الى انه يمكن منعه اذ المراد بالعلة ههنا العلة المستلزمة وانت تعلم ان بهذا المنع
لا يرد على التوجيه الذى نقلنا هذا وربما يوجه كلام المحشى حيث قال واما اللاعروض
فلا يحتاج الى علة بل يكفى فيه عدم سبب العروض بان مراد المجيب ان اللاعروض لا يحتاج
الى علة بل هو ضرورى نظرا الى الذات والمحوج الى العلة هو الامكان لا ان
اللاعروض مستند الى عدم علة العروض فما اورد عليه لا يرد وفيه بحث اذ لا

اللاعروض

اللاعروض صفة زائدة على الذات فثبوتها لها لا بد له من علة اما الذات او غيرها
مع ان حمل العبارة على هذا المعنى بعيد ويرد على التوجيهين ان عروض الوجود
للواجب ليس ممكنا حتى يستند الى علة تكون عدمها علة لعدم العروض ولما
كان كلامه فى دفع لزوم كون الواجب مستندا الى عدم نفسه لا دفع لزوم
المحذور مطلقا لم يتوجه انه يلزم ح احتياج الواجب الى عدم سبب العروض
الشارح وكذا نقول الوجود المطلق لا يقتضى العروض ويمكن ان يقال المطلق يقتضى
العروض مطلقا ولو فى الواجب كما ثبت ان الوجود المطلق المشترك زائد على جميع
الموجودات قيل فى بعض شروح الكتب الحكمية فى دفع هذا الكلام ان الوجود الخاص
الذى هو عين الواجب مستلزم للوجود المطلق والمطلق مستلزم عروض مطلقه ولا
محذور فيه لانه يستلزم عروض نفسه   اشارة الى ما ذكر فى بحث المواد
الا انه يمكن ان يجعل اشارة الى ما ذكره فى بحث زيادة الوجود حيث قال ويمكن ان
يجاب عن الوجوه الثلثة بالفرق بين اتصاف شئ بشئ وحمله عليه بمواطاة وبين
الاتصاف والحمل اشتقاقا   هذا غير موجه لان الناقض منع
لا يقال الشارح لم يطلب الفرق بل ادعى عدم الفرق الا انه عبر عن دعوى عدم الفرق
بقوله للمناقض ان يقول لما كان قابلية المهية للوجود الخ الا بانضمام هذه الدعوى
فى حيز المنع ولا يمكن ان يقال انها بديهية كيف وقد مر ان نقضها بديهى ولاجل
هذا لم يحمل كلام الشارح على الدعوى هذا او عدم تقرير فيه بحث لان الناقض
من حيث انه ناقض ليس له المطالبة بالفرق ولكن له ان يقول المنع الذى
اوردته فى صورة النقض لنا ان نورده فى اصل الدليل والا فالفرق والاجمال
ان طلب الفرق ههنا ليس من حيث انه ناقض بل من حيث انه صار مانعا
اهو موجه اذ لا شك انه وجب على المستدل بيان الفرق حين سلم دليله عن النقض
والمنع ونعم وليس له المنع المشترك بين النقض واصل الدليل فى جواب النقض

بل الحق في الجواب ما افاده في الحاشية الاولى وهو ان الفرق بينهما بقوله
والحاصل الخ وبما ذكرنا علم جواب الايراد الاول للشارح على ما في اكثر النسخ
فان قوله والحاصل لما كان متضمنا للفرق الذي على المستدل بيانه فكيف
يكون لغوا واشار بقوله ولا يحتمل ان قوله والحاصل الخ الى دفع توهم ان المص
كان يدعي الفرق بين القابل والفاعل فالمنع في مقابلته موجه بان ما ذكره
المص مبالغة في السند ولسنا فيه هوى والى دفع التعريض الذي اورده
صاحب المحاكمات على المص حيث قال وهذا غاية توجيه هذا الكلام فانه
تعريض بان حمل كلامه عليه لا يخلو عن كلفة ومشقة فقال ان ما ذكره صريح فيما
وجهه به واما قوله بل الظاهر انه مبني على خلافه فمدفوع بتوجيه كلام المص
في هذا المقام فنقول لا شك ان الكلام في الفاعلية الخارجية فالنقض بالقابل
انما يلائم اذا كانت الماهية قابلة للوجود في الخارج ولما كان المقرر عندهم ان
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف فغاية توجيه كلام
الناقض ان يحمل كلامه على انه قال بثبوت المعدوم في الخارج منفكا عن الوجود
ثم يحل الوجود فيها وذلك باطل كما ذكره مفصلا ويمكن ان يوجه النقض بالقابل
انما يتوجه اذا كان قبول الماهية الوجود بحسب الخارج حتى يلزم تقدم الماهية بالوجود
الخارجي على الوجود الخارجي واما اذا كان قبولها له بحسب الوجود العقلي فقط
انه لا يتوجه اذ اللازم منه ليس سوى تقدم الوجود العقلي على الوجود الخارجي
وليس فيه تقدم الشيء على نفسه فمن كان مورد النقض كانه اعتقد ان الماهية
قابلة للوجود في الخارج ولما كانت القابلية الخارجية تقتضي تقدم القابل
على المقبول في الخارج ولا يتصور ذلك باعتبار وجود القابل فتعين ان يكون باعتبار
ثبوته فالناقض ممن يفرق بين الوجود والثبوت وهو باطل بما فصله وكلا
الوجهين اولى مما ذكره صاحب المحاكمات فان لفظ السائل لا يلائم الترديد.

الذي

الذي ذكره ثم ما ذكره في توجيه كلام المص مسطور فيه لان كلام المص
صريح في ان بناء كلام الناقض على الفرق بين الثبوت والوجود وهو لم يفرق
بينهما اذ لو فرق بينهما لينبغي ان يقول بدل لفظ الثبوت الوجود اذ اللازم
من الدليل المذكور على تقدير كون الماهية قابلة للوجود ان يكون الماهية موجودة ثم
يحل الوجود فيها كما في صورة الفاعلية واما التقدم بحسب الثبوت فهو حق على
زعم الناقض وليس بمحذور عنده ولا لازما من الدليل ولو حمل قوله للماهية ثبوت ما في
دون وجودها على معنى ان لها وجودا غير هذا الوجود متقدما عليه لم ينطبق قوله
لان كون الماهية موجودة على فساد اللازم المذكور والا فساد على اللزوم الذي
تصوره على توجيهه رحمه الله مع ان بعد اللزوم تكلف ظاهر وكذا ان كلام
الناقض مبني على لزوم هذا الفساد اذ ليس كلامه الا في هذا اللزوم واما جعله الحكم
هو اشتراط الوجود فمبني على جعله النقض نقضا للدعوى الكلية ان العلة مقدمة
بالوجود والظاهر من عبارة الشارح مطابقا لما ذكره صاحب المحاكمات ان
النقض نقض للدليل المذكور والحكم اللازم هو عدم قابلية الوجود على ما ذكره
المص مفصلا انما يدل على نفي اللازم المذكور وهو ان يكون للماهية ثبوت في
الخارج قبل الوجود ولا يدل على نفي اللزوم الذي تصوره الناقض ولا يخفى انه
لا يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم اذ المتصلة اللزومية قد تصدق عن كاذبين
اول بعد ما سبق اشارة الى ما سبق ان قال ان المطالبة بالفرق ليس وظيفة الناقض
ولا يحتمل ان كلام الشارح متضمن لتلك المطالبة والجواب الاول هو الجواب الاول
للنقض الذي ذكره الشارح في شرح كلام المص وحمله على جواب المنع لفظا
ومعنى وبكر المعترض من الجوابين بان مدار الجواب الاول على منع ان العلة
القابلة نه بالوجود بل القابل هو الماهية من حيث هي بدون اشتراط الوجود
مطلقا لا خارجا ولا ذهنا ومبناه الثاني على ان القابلية كالفاعلية مقتضية للتقدم

حيث قال في المحاكمات الاوضح ما ذكره غيره
يلزم ان لا يكون الماهية قابلة للوجود
منه

ما وجود ذلك في الوجود الذي هو ظرف القابلية هو الذهن فما نحن فيه على ما مر
ان زيادته عليها في التصور فلا فرق بين الفاعلية والقابلية في الحكم المذكور
اي التقدم بالوجود الذي هو ظرف احدهما بل الفرق في ان فاعلية الوجود
الخارجي انما هو في الخارج بخلاف القابلية فتامل   الشارح لزم كون الشيء
الواحد قابلا للشيء وفاعلا له لو تم هذا لزم كون جميع الصفات السلبية
وكذا الوجود المطلق والوجوب المطلق عين الواجب   فانهم جعلوها
موضوع المنطق اه لا يخفى ان هذا لا يدل على ان المعقولات الثانية مطلقا
الممتنعات ثم لا يخفى ان بما ذكره سندفع الايراد الاول والثاني لان كون
فرد الوجود مستغنيا عن المحل وموجودا في الخارج لا ينافي كون الموجود
من المعقولات الثانية والانضمام اذا كان الكلام في الموجود لم يحتج الى
الاحتجاج على ان الوجود ليس موجودا في الخارج فيندفع الثالث ايضا
فان قلت لا شك ان افراد الموجود موجودة في الخارج قائمة بنفسها او الغير
لا بد من الاحتجاج على ان الموجود ليس موجودا في الخارج فالعدول من الوجود
الى الموجود لا يدفع الايرادات اصلا قلت وجود افراد الشيء من حيث انها
افراده في الخارج ينافي كون ذلك الشيء من المعقولات الثانية وكذا اتصافها
بذواتها من تلك الحيثية اي من حيث يصدق عليها ذلك الشيء ينافي كونه من
المحمولات العقلية لكن قد تقرر فيما مر ان صدق الموجود على المهيات انما هو في التصور
والوجود الذهني والحاصل ان صدق الموجود على افراده انما هو في العقل دون
الخارج فتلك الافراد من حيث انها افراد الموجود انما تكون موجودة في العقل لا في
الخارج ومعلوم بالضرورة ان مفهوم الموجود ليس موجودا في الخارج بالاستقلال
بل يصدق على المهيات في العقل فيكون من المحمولات العقلية وليس موجودة في الخارج
فان قيل كما ان الموجود يصدق على افراده في العقل دون الخارج كذلك الوجود انما تعرض

المحمولات العقلية

المهيات

للمهيات في العقل دون الخارج فيندفع الايرادات على تقدير كون الكلام في الوجود
فما فائدة العدول من الوجود الى الموجود في دفع الايرادات مع ان كلامه يشعر بان
دفع الايرادات انما هو فائدة العدول المذكور قلت لو كان الكلام في الوجود
لم يتم دعوى كونه من المعقولات الثانية لجواز ان يكون صدقه على الوجود الذي
هو عين الذات صدقا خارجيا ويكون موجودا في الخارج اللهم الا ان يخص كونه
معقولا ثانيا بالاضافة الى خصوص الحصص العارضة للمهيات فيكون راجعا الى
التوجيه الذي ذكره اخرا بعد التسليم ولا يخفى جريانه في الموجود ويمكن ان يق
مقصوده من اثبات كون المعقول الثاني هو المشتق ايراد النقض على
كلام الشارح بمثل الشيء والممكن والواجب وامثالها على ما يشعر به قوله ويصح
يقول يعني ان ما ذكرت جار في كثير من المفهومات قد حكموا بكونها معقولات ثانية
من كون المراد من الامر العام المشتق فما هو جوابك في هذه المفهومات فهو جوابنا
في الوجود ولم يذكر الحمل لانه مدار على كون حمل الوجود على المهيات وعروضه
لها في العقل وذلك مما صرح في كلام المص حيث قال فزيادته عليها في
التصور وسيجيء تحقيقه في كلام الاستاد ايضا هذا وانت تعلم ان الاولى
في كلام المص ان يقول بدل قوله وهو من المعقولات الثانية فهو بالعقل لكون
متفرعا على ما تقدم ويصح لا حاجة الى الاستدلال عليه كما فعله الشارح اذ يكفي
في كون مفهوم معقولا ثانيا كون عروضه في العقل فقط   والاطلاق اشتباه
في ان لا شيء من المفهومات الكلية اه قد يتوهم هذا مع اسناده على نفي وجود
الطبائع في الخارج مع ان التحقيق خلافه وخلاف ما ذهب اليه المص على ما يجيء
يرد عليه انه على هذا الرأي لو حكم على مفهوم بانه ليس موجودا في الخارج وجعل الحكم
مسلما كان معناه ما ذكره الشارح لكون الحكم بعد التسليم لغوا محضا وههنا قد
حكم على مفهوم الوجود بانه معقول ثان ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراد

المفهوم فاذا قيل في اثبات هذا الحكم كونه ليس موجودا الا كان حكما على
نفس المفهوم ليتم التقريب ولا يخفى ان ما ذكره لا يتم كون الحكم على مفهوم
بعدم الاستعداد عن المحل حكما على افراده كيف وبعض المفهومات
قد يستغنى عن المحل اى العروض ومما قررنا ظهر اندفاع الايراد الاول والثاني
واما دفع الايراد الثالث عن المص فهو انه لم يدع الا كونه معقولا ثانيا
وهو لازم من كونه من المحمولات العقلية على ما مر انفا ولا حاجة الى اثبات
ان الوجود ليس موجودا خارجيا انه يحتاج اليه فلتوجيه كلامه ان نفيه يكون
من المحمولات العقلية ضرورة ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا في الخارج
بصرافته ولما كان عروضه للاشياء في العقل فقط لم يكن موجودا خارجيا
وفيه انه لم يثبت كونه بالنسبة الى وجود الواجب عارضا في العقل ويمكن
الجواب بان العارض موجود بالعرض بوجود المعروض والمراد بنفي الوجود
بالذات على ان كون الوجود المطلق موجودا بنفسه للمعروض مردود بنفسه عينه
كون الوجود المطلق واجب الوجود هف ان هذا المفهوم من حيث
انه عارض ليس له ما يطابقه حمل الوجود على معناه والعروض على معنى العام
ما شاء الشارح ولهذا قال من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه فاشار
الى عدم عروضه للوجود الواجبي ثم العلاوة التي ذكرها بحث على سبيل التنزل
وعلى تقدير تسليم ان الواجب تعالى معقول ثاني ان لا يكون له ما يطابقه
في الاعيان مطلقا والسند المذكور بقوله اذ لو كان صدقه بحسب الخارج الخ
مدخول اذ اللازم منه ان صدق الوجود مواطاة موقوف على صدق الموجود
مواطاة ولا محذور فيه بناء على ان موجودية الواجب بنفسه لا بصدق المطلق
عليه والجواب المشار اليه بقوله نعم وجود فرد من المفهوم هو الجواب الذي
ذكره في اخر الحاشية السالفة والفرق بينه وبين الجواب الاول الذي

ذكره

ذكره بقوله هذا المفهوم من حيث انه عارض الخ ان في الاول التزم ان المعقول
الثاني حيث ما كان عارضا لا بد ان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان
حتى لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجبي في الخارج لما هذا
الجواب لانه ليس عارضا له بمعنى القيام وفي هذا الجواب لا يلتزم ذلك
بل يعترف ان الوجود في الذهن ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير القضية
وصفية حمل كلام الشارح على انه جعل المعقول الثاني ما يكون عارضا للمهية الموجودة
في الذهن على ان يكون القيد بل القيد ايضا كما يفهم من الحاشية الاتية داخلا
في الموضوع جزا له ثم استبعده بهذا التحقيق في القضايا الوصفية ليس المحمول
ضروري الثبوت للذات المقيدة بالوصف على ان يكون الوصف او القيد
داخلا في الموضوع كيف ومعلوم بالضرورة ان تحرك الاصابع لا يكون ضروري
الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على ان يكون الكتابة او القيد بها داخلا
في الموضوع مع انها يكون بها ضرورية للذات بشرط ان يكون كاتبا وبين
المعنيين بون بعيد في الحاشية وهو بعيد لان الشارح الخ كيف
لا وقد بنى الشارح تحقيق قول المص فزيادة عليها في التصور على ان ثبوت
الخارجي للشيء في الخارج فرع لثبوت ذلك الشيء في الخارج وبه يبطل زيادة
الوجود الخارجي على المهيات ليس في الخارج لكن لا يخفى على المنصف ان حمل كلام
الشارح على هذا اقرب الى الصواب من حمله على ما حمله رحمه الله فالصواب
حمله على ان مراده العرض يفاد ده لفي قد مر في بحث قيام الوجود بالمهية
من حيث ان الوجود يعرض المهية لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم بمعنى كون
الوجود والعدم شرطا للعروض لا كونهما قيدا في الموضوع واحال في البحث الى
ذلك الموضع فعلم ان المراد ما ذكرنا هنا واما ذكر من الفرعية فانما هو لتوجيه كلام المص
وهنا كان معترضا عليه فان قيل على الشارح ما سبق انما هو كون الوجود الخارجي

بعروض المهية لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط عدمه ولا مانع من ذلك عروضها لها بشرط
الوجود الذهني على ما ذكرنا دل على ان الوجود الخارجي بعرض المهية لا بشرط
الوجود الخارجي ولا عدمه كذلك بل دل على ان عروض الوجود مطلقا غير مشروط
بالوجود اذ لو كان عروض الوجود الخارجي في العقل وكان مشروطا بالوجود في العقل
فعروض الوجود العقلي في العقل ان لم يكن مشروطا بالوجود في العقل لزم
التحكم والزام الفرق بين الوجود الخارجي والعقلي في مسئلة الفرعية وان
مشروطا لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه ولكفى لصحة المحمولة هذا
القدر ثم لا يخفى ان المناقشات التي ذكرها على هذا التوجيه يرجع الى مواخذات
لفظيه يندفع بتغيير البيان والتقرير على ما لا يخفى ولم يتوجه الى حل هذا الا
ولم يندفع بان الاستثناء في المقدمات العقلية غير معقول او توجه
لزوم المحذورين ولا يندفع دفع لزوم المحذورين بعضهما الا ستلزام على
ما اختاره رحمه الله لان المعتبر في المعقول الثاني على ما يستفاد من تعريفاته
المنقولة في حاشية شرح المطالع وشرح المواقف حيث نقل عن حاشية
المطالع انها ما يعرض المهية بحسب الوجود الذهني اعني الوجود الذهني محل لها ثم
ثم قال ولا شبهة في هذا التعريف وعن شرح المواقف انها يعرض المعقولات
الاولى من حيث انها في الذهن ان الوجود الذهني شرط لعروض المعقول الثاني
ولا يخلص الا بالتزام تخصيص المعرَّف وتعميم المعرِف وهذا كما ترى
ان اعتبار الموصوف بحسب ذلك الوجود ويجيء بان المعنى المراد بالاعتبار فانه بنظره
فان وصف الوجود عرضي هذا يدل على انه حمل كلام الشارح على ان جعل
العقد اي الوجود العقلي ايضا داخلا في عروض المعقول الثاني والظاهر انه
ليس مما لا بد في توجيه كلام الشارح بل يكفي لتوجيه كلامه ان يكون العقد وحده
داخلا   وقد سبق منا كلام على ذلك الشارح لما ذكره انفا حيث قال

اذا كان

اذا كان اتصافها به بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو محال او في الذهن فالخصوص
الوجود الذهني فيه مدخل فيكون من المعقولات الثانية وقوله وقد مر الكلام
فيه اشارة الى ما ذكره في الحاشية المتعلقة بقول المصنف فزيادته عليها في التصور
المصدرة بقول الشارح فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا الخ ويمكن حمل كلام
الشارح على انه يلزم كون المهية موجودة في الخارج قبل قيام الوجود الخارجي بها ان
في العقل اذ يجوز ان يوجد في الخارج ولم يعتبر ذاهن عروض الوجود لها والجواب
ح ان الوجود ليس بقيام الوجود بالمهية بل بتاثير الفاعل في المهية   ولا
ملايمة ما ذكره من ان القسم الاول وذلك لانه ينبغي ليرجح ان يقول ان القسم الاول
المخصوص الوجود في نفس الامر فيه مدخل بواسطة الفطرية   ان مصداق
ذلك الوصف هو عين المهية اي ليس هو الموضوع وقيام المبدا معا كما في حمل
الابيض على الجسم على ما مر اذ لما كان قيام الوجود بالمهية في التصور فاذا لم يكن
هناك تصور ووجود ذهني لم يكن قيام مع ان حمل الوجود على المهية صادق دائما
لا موقوف على هذا الاعتبار وح يتوجه السؤال المصدر بقوله فان قلت
وقوله وقد عرفت الفرق بين المنتزعات الذاتية والعرضية اشارة الى اخر
سؤال نشأ من جعل المصداق نفس المهية واشار الى السؤال والجواب في
الحاشية التي اشار اليها بقوله وقد مر الكلام فيه مفصلا حيث قال بعد جعله
مصداق حمل الوجود نفس المهية لا المهية الموجودة كلاما هذه العبارة فان
قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كليهما منتزع من الذات قلت
ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ونظايره
اذ لا بد فيهما من ملاحظة امر اخر مثل وجود علته او اثار انتهى   ان يكون
في ذلك المفهوم الوجود غير ملحوظ بذلك العارض هذا هو المعنى الذي عبر عنه
سابقا بامتياز المهية عن ذلك العارض في ظرف الاتصاف وليس المراد

بالامتياز وعدم الخلط ما هو المتبادر منه والازم انه لا يكون الاتصاف
بالعرض في الخارج ضرورة انه لا امتياز بين زيد مثلا والعمى في الخارج كيف و
الامتياز الخارجي بين الشيئين يقتضي ان يكون لكل من المتمايزين تحقق في
الخارج مما لا غبار عليه بل المراد بعدم الخلط والامتياز انه لا يكون يحصل
المعروض مع عدمه في ظرف العروض والاتصاف بذلك العارض ولا شك
ان الوجود الخارجي مما لا يمكن تحصيل المهية في الخارج بدونه فلهذا لم يجز اتصاف
المهية بالوجود الخارجي في الخارج وهذا المعنى الذي ذكرنا مستفاد مما
ذكره في بحث اعادة المعدوم حيث قال اختلاف الوجود يستلزم اختلاف
الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان
فان الوجود الخاص لكل شيء هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار
اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست نسبة العوارض التي يجوز تبدلها واختلافها مع
انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود انتهى كلامه ولو لم
اذ نسبة الوجود الى الماهية آه يدل على ان المراد بالعينية في الخارج ليس معنى يتناول
سائر الاعتبارات بل ما ذكرنا من انه لا يمكن تحصيل المهية بدون الوجود كما لا يخفى
فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار لهذا
النحو من الوجود ظرف للاتصاف به دقيق لا يخفى على احد ان التعري عن جميع
العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب نفس الامر كيف وقد صرح في بحث المهية
بان التجرد عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب نفس الامر بل بمحض اعتبار
الذهن واختراعه وح نقول لما كان اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر
في نفس الامر وظاهر ان اتصاف شيء بصفة في نفس الامر يقتضي عدم
الخلط والتعري عن تلك الصفة في نفس الامر لا بمحض اختراع الذهن والاولى
ان يقال اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر في ظرف يعتبر الذهن المهية

مجردة عن ذلك الوجود الخاص وان كان موجودا بنحو اخر من الوجود في نفس الامر
ثم الاتصاف بذلك النحو نحو اخر وهكذا او لا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع
الاعتبار لانا نقول فيلزم توقف الاتصاف على الاعتبار المذكور لانا نقول
لا محذور فيه فان موجودية المهية في ظرف ليس بعروض الوجود لها فيه ولهذا
قال المص زيادته عليها في التصور نعم يرد عليه ان اتصاف المهية بالوجود
المطلق في نفس الامر في نفس الامر مع انه لا يكون المهية مجردة عنه في نفس الامر
واعتبار تجرده عن كل فرد منه فان قيل الاتصاف بالمطلق انما هو في
ضمن فرد فح نقول اتصاف المهية بالمطلق في ضمن كل فرد في فرد اخر من الوجود
في نفس الامر وهكذا قلت الاتصاف بالمطلق من حيث هو من غير اعتبار امر
اخر معه في نفس الامر مع انه لا يمكن تجريد المهية عنه في نفس الامر فالصواب ان
يق عروض الوجود المطلق للمهية انما هو في الاعتبار الذهني فيتحقق الامتياز بين
العارض والمعروض في هذا الظرف لكن هذا الاعتبار ليس فردا لنفس الامر و
عروض هذا الاعتبار انما هو في هذا الاعتبار فانه في هذا الاعتبار معرى عن
جميع ما عداه حتى عن هذا الاعتبار وان كان في نفس الامر مخلوطا به فتامل
الشارح اقول هذا الكلام انما يصح آه قد عرفت ان عدم قبول الوجود
المهية بنفسها في الذهن الوجود الذهني على نحوين صفة وصورة والتناقض
انما هو باعتبار الوجود صفة لا بصورته وان كانت مطابقة كما ان التضاد
بين الحرارة والبرودة بحسب هذا الوجود على ما عرفت الشارح اي
ملاحظه بعنوان المعدوم فيه صريح العبارة يدل على انه تفسير لقوله رفعه
وح يكون معنى قول المص ان العقل يتصور عدم العدم انه يلاحظ العدم بعنوان
العدم وانت تعلم ان حمل تصور عدم العدم على هذا المعنى وكذا حمل رفعه
على ما ذكره بعيد غاية البعد والاظهر ان يحمل كلام المص على ان للعقل ان يدرك

علم العدم بانه كان المراد التصور المطلق وتحققه في ضمن التصديق ورفعه بعين الحكم
بالرفع والعدم وهو قرينة على ان المراد بالتصور ليس التصور المقابل للتصديق
وذكر علم العدم ورفعه لبيان ان العدم اى المعدوم المطلق كان متصورا اذ
الحكم بالشيء يستدعي تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوصيته المحمول فيه بخلاف
ما بعده اذ مداره على خصوصية المحمول   الشارح واللازم باطل لاستلزامه
التناقض صدق التناقض انما يلزم من الحكم باللازم لا من نفس صدقه فيجوز ان يكون
تلك القضية صادقة في نفس الامر مع امتناع الحكم فيها والجواب انا نعلم بديهة انه
يجوز للعقل الحكم فيها والتناقض لازم من مجموع صدقها والحكم فيها لكن الحكم فيها
جائز بل واقع فتعين ان يكون من المحال نشا من صدقها وذكر بعض الفضلاء جوابا
آخر حيث قال الحاصل في العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم المعدوم المطلق
وذلك المفهوم له حيثيتان احداهما خصوصيته بنفس مفهومه مع قطع النظر عما يحاذي به
من الافراد وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم لا غير لانه موجود خاص وكلي من
الكليات والثاني اتحاده مع فرده وبهذا الاعتبار يسلب عنه صحة الحكم وما يحققه
سلب صحة الحكم عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم المطلق ومطابقه ليس له نحو من
الوجود اصلا فيصدق سلب الحكم عنه فالموضوع في هذه القضية هو ذلك
المفهوم الكلي لكن سلب الحكم ليس متوجها الى نفسه بل الى ما يتحد به من الافراد
اقول بناؤه على ان الحكم في القضايا المحصورة على المفهوم لانه الموجود في
الذهن حقيقة دون الافراد لكن الحكم يسري منه الى الافراد على ما حققه الاستاد
ونسبه الى القدماء والمحققين وفيه نظر لانه اذا صدق ان المحكوم عليه حقيقة والساري
اليه الحكم لا بد ان يكون موجودا في الذهن اعم من ان يكون بالذات او بالعرض باعتبار
ان المفهوم الصادق عليه موجود فيه حقيقة على ما حققه الاستاد في تحقيق ذلك الا انه
صدق ان كل ما هو معدوم مطلق اى لا وجود مطلقا لا بالذات ولا بان يكون ذاته موجودة

حقيقه

حقيقة ولا بالعرض بان يكون عنوانه مثلا موجودا في الذهن يمتنع الحكم عليه حقيقة
بان يكون الحكم ساريا اليه متوجها اليه فيصدق ان كل معدوم مطلق اي لا بالذات
ولا بالعرض يمتنع ان يسري الحكم اليه وح نقول ما يسري الحكم اليه في هذه القضية
ان كان معدوما مطلقا بالمعنى المذكور فكيف يسري الحكم اليه وان كان موجودا ولو
باعتبار عنوانه كيف يصح الحكم الساري اليه بامتناع سريان الحكم اليه على ان هذه
الشبهة مذكورة في كتب المتأخرين ودأبهم ان الحكم على الغير لم يندفع بهذا الجواب
اصلا   المص يقسم العقل الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه اراد
بالثابت وغير الثابت افرادهما لا مفهومهما والا لم يلزم اجتماع النقيضين اولا
مانع ان يكون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع النقيضين
المستحيل ان يصدقا معا على شيء ثالث لا ان يصدق احدهما على نفس الاخر
وفيه نظر لانه اما ان يراد الانقسام فقد تبين يراد بالانقسام الانقسام المطلق
من غير اعتبار تقييده بنفس الامر وفرض العقل وح يحتاج الى تخصيص المقسم بالذي
الى مطلق انقسام الموجود الخارجي او المطلق الى الثابت في الذهن وغير
الثابت فيه مما يوهم السائل اذ لعل المطلق انما وقع في ضمن نفس الامر فلا بد من
التخصيص بالذهن ليستقيم الكلام وح يكون قول الشارح وح يجب ان يحمل الموجود لا
على التمثيل والمقصود انه لا يمكن ابقاء الكلام على ظاهره ويمكن اختيار كون الانقسام
بحسب نفس الامر بان يكون المراد بغير الثابت في الذهن ما ليس الثابت فيه في الجملة اعم من ان
يكون غير ثابت فيه في الواقع او بحسب الفرض وح لو حمل الموجود على العقلي كان تحققه
في ضمن الغير الثابت في الفرض وصار من متفرعات ما سبق ولو حمل على المطلق او
الخارجي صح تحققه في ضمن الغير الثابت في الذهن في الواقع فلم يصح التفريع والتفصيل
انه اذا حمل الانقسام على المطلق والموجود على المطلق او الخارجي لم يستقم الكلام
وكذا اذا جعل الانقسام بحسب نفس الامر سواء جعل المقسم الموجود الخارجي او الذهني

او المطلق فلم يبق الا ان يجعل المقسم الموجود في الذهن ويجعل الانقسام مطلقا
او مقيدا بالعرض لكن بعد تخصيص المقسم بالذهن لا حاجة الى تخصيص الانقسام بالعرض
او يجعل الانقسام مخصصا بالعرض وح يجوز ان يجعل المقسم خارجيا ومطلقا
وذهنيا الا حاجة بعد تخصيص الانقسام بالعرض الى تخصيص المقسم بالذهني اذ
المتبادر من الوجود اما الخارجي او المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد القائل
ان يقول اي حاجة الى هذا التكلف وهو ان يجعل المقسم المهيات الموجودة في الذهن
لا نفس الموجود حتى يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجود بالذهن على انه ح لا بد من حمل
الانقسام على ما هو بحسب نفس الامر فلا مجال لتوهم احتياج النقض حتى يحتاج
الى الاعتذار اذ ح يكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم باتحادهما
في الخارج لا يقال في صورة الحكم على الموجود الخارجي بالموجود الخارجي يجوز ان يكون
الحكم باتحادهما في الذهن وح يكون المصداق هو الذهن غاية الامر انه يكون
المادة من الامتناع لانه سيجيء ان ليس المراد بكون الحكم على الامور الخارجية مثلها
ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بل ان يعتبر متحدين بحسب الوجود في الخارج
وح يخص الحكم بالخارجية فان قلت هل يتناول بعض الحقيقيات القضايا التي ما يكون
جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج وما يكون جميع ما يصدق
عليه العنوان في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها في الذهن وان لم يتناول
ما يكون جميع ما هو فرد العنوان في نفس الامر منحصرا في الذهن قلت والمتبادر من
الحكم على الموجود الخارجي مثله اي الحكم باتحادهما في الخارج كما مر ما لم يعتبر في الطرفين
سوى وجودهما في الخارج وفي الحقيقية مطلقا يعتبر كون الطرفين موجودين في
نفس الامر وهذا اعتبار زائد على اعتبار وجودهما في الخارج وبما قررنا ظهر ان الصورة
لم يدخل في الشق الاول واما كونها غير داخلة في الصورة الثانية فلتصريحه بان
الثالثة يختص بالذهنيات حيث قال واما اذا الحكم على الموجود بالموجود الذهني

فلا يجب مطابقته فصار حاصل كلام المص انه اذا لم يحكم على الموجود الخارجي
بمثله بل حكم على الموجود الذهني بمثله لم يجب مطابقته للخارج وظهر ان الشق الثاني
المدلول عليه بقول المص والا لم يختص بالصورة الثانية التي ذكرها بقوله واما
اذا حكم على الموجود الذهني آه لان الحقيقية داخلة فيه ومن ههنا ظهر ان حال
الحقيقية في هذا التوجيه لم يعلم من كلام المتن والشرح ايضا لان نفس الامر في هذا التوجيه يختص
بالذهن بقرينة مقابلته للخارج كما سيجيء فلم يتناول الحكم الحقيقية وحصول
التوجيه الثاني ان يجعل الصورة الثانية عبارة عما يستفاد من قوله والا
فيصير متناولا للحقيقية كما كان متناولا للذهنية وقوله ويكون المعنى بيانا
نعم كلام المص على هذا التوجيه منطوقا ومفهوما فلا ينافي هذا ما ذكرنا
ان حال الذهنيات لم يعلم في هذا التوجيه اذ المراد انها لم يعلم صريحا ولكن
لانه يعلم في هذا التوجيه ان مصداق الحكم في هذا القسم هو نفس الامر ومعلوم
ان نفس الامر انما هو مصداق نوع الحقيقية لا الذهنية اذ مصداقها انما هو خصوص
الذهن فان قيل ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج انما هو الذهني
فقط لا ما يتناول الخارجية ايضا قلت نظر ههنا الى اعتبار اخر وهو ان نفس الامر
في هذا التوجيه لما اعتبر عموما لان مصداق الحكم فيما اعتبر طرفاه موجودين في
الخارج ليس خصوص الذهن او الخارج والعام من حيث اخذ عاما لا بد من مقابلته
مع الخاص يصح جعلها مقابلة للخارج هذا لكن للشارح ان يقول هذا بعينه في توجيهه
مقابلة نفس الامر للخارج فسقط نظره الثاني على توجيهه فليتأمل هذا ما سبق
ظاهر الحاشية ويمكن توجيهها بوجه اخر لا يرد عليه شيء بتقرير انه اراد بالحكم
ما يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج فقط على ما هو المشهور ويكون
المخصوص في هذا الشق هو الخارجية لا ينافي ان يتحقق في الحقيقية المتحدة مع الخارجية
وهي ما يكون جميع افراد الموضوع في نفس الامر موجودا في الخارج كما اذا كان

العنوان من العوارض الخارجيه اذ كان العنوان الموجود الخارجي وبالذهنية
ما يكون الحكم مقصورا على الافراد الذهنية والحقيقية التي يكون افراد عنوانها
منحصرة في الذهنية كما اذا كان العنوان من المعقولات الثانية او كان العنوان
وجودا ذهنيا متحدة معها واراد بالحقيقية ما يتناول الحكم فيها جميع الافراد
الخارجية والذهنية معا كما اذا كان العنوان من لوازم الماهية او الوجود المطلق
وذلك لان حاصل الحقيقية المتحدة مع الخارجية يعلم من حال الخارجية وكذا ما هو متحدة
مع الذهنية يعلم حاله منها فلم يبق الا ما يتناول الحكم فيها على الافراد الخارجية
والذهنية معا واما حمل قوله والاولى التوجيه الثاني على ما ليس حكما خارجيا
على ما يستفاد من سوق الكلام على ما ليس طرفاه موجودين كما هو الظاهر لان
الحقيقية المراد بها ما طرفاه موجودين ايضا في الخارج الا ان يخص الطرفان
الموجودة في الخارج بالموجودة فيه فقط فيكون النفي متوجها الى قيد فقط واراد
بقوله فيشمل الحقيقية ايضا ان الكلام يشمله كما يشمل الخارجية والمراد بالمعنى
في قوله ويكون المعنى المعنى المراد سواء كان مستفادا من الكلام صريحا او معنى
والمراد بنفس الامر في قول المص في التوجيه الاول الذهني بقرينة المقابلة
ما يكون بحقيقته في ضمن الخارج والذهن معا ومعلوم انه يحصل التقابل
بينها وبين ما في الخارج فقط على التوجيهين يكون قول المص ويكون صحيحه حكما
على بعض ما كان تحت الاول ح يظهر ان النظر الثاني لا يرد على توجيهه وهو لم يدع
عن الشارح لان الشارح جعل الحكم في الشق الثاني متناولا لبعض الخارجيات
ولجميع الذهنيات وكذا للحقيقيات فلا بد من احد نفس الامر مطلقا حتى يشمل الكل
ولا يمكن تخصيصها بما يخص الحكم فيها بالافراد الخارجية والذهنية معا
لتحقق الثاني بدونه في مثل زيد اعمى فان تحقق الثاني بدون المقدم لا ينافي صدق اللزومية
اذ اللازم قد يكون اعم لا يقال معلوم ان الثاني فيما نحن فيه ليس علة للمقدم وليس معلولا

في الذهنية

علة واحدة مستلزمة لها كما هو المعتبر في علاقة اللزوم فيقتضي ان يكون المقدم
عليه مستقلا بالنسبة الى ما يتحقق التالي بدونه اذ لا يجوز وجود المعلول بدون علته
لانا نقول يجوز ان يكون للامر الكلي علل متعددة كل واحد منها علة له في نوع مخصوص منه
فالجواب الذي ذكره وقع على سبيل التنزل والاستظهار واراد بوجوب التطابق
كلما هو الوجوب النوعي ويعلم انه مقصود ههنا بحث النظر الاول انواع ثلثة
اشار اليه بقوله سواء وجد طرفاه او احدهما فقط او لم يوجدا ولا يخفى ان شيئا من
تلك الانواع لا يجب فيه التطابق الكلي اي في ضمن جميع الافراد الا النوع الاول
وصار حاصل كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة
ح يجب ان يكون خارجية في جميع افراد نوع واحد وهذا التالي يتحقق بدون المقدم
لان مثل زيد اعمى فرد نوع واحد من الانواع الثلثة المذكورة لا لنوع واحد والافراد
الذي اشار اليه بقوله فتامل فيه ما ذكره في الحاشية التالية بقوله وفيه ان هذا انما يدل
على عدم جواز التخصيص بالسالبة آه وتوضيحه ان وجوب التطابق النوعي كلما انه
يخص من بين الموجبات بما طرفاه موجودين في الخارج يخص من بين القضايا
مطلقا بهذا القسم لان مدار هذا الوجه على عدم تحقق التالي بدون المقدم ولا
يخفى عدم وروده على الوجه الاول المصرح المبني على عدم تحقق المقدم بدون
التالي وصار حاصل كلام المص ح انه كلما كان طرفا الحكم الايجابي موجودين
في الخارج فالقضية الصادقة ح لا تكون الا خارجية وليس كلما كان طرفا الحكم السلبي
او طرفا الحكم مطلقا موجودين في الخارج فالقضية الصادقة خارجية بل قد تكون
حقيقية او ذهنية اذ لا شك في صدق سلب زيد عن عمرو حقيقة وذهنية نعم يرد عليه
انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج في الموجبات لا يلزم ان لا يصدق الا
الخارجية بل قد يصدق الحقيقية بل الذهنية ايضا في مثل قولنا زيد انسان وقد
لا يصدق الموجبة اصلا في مثل زيد حجر والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم

حيث انهما طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة ح يكون خارجية وح
تختص بالخارجية وفيه انه بعد اعتبار قيد الحيثية لا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجابي
في عبارة المحشي ضرورة ان طرفا الحكم من حيث انهما طرفاه اذا كانا موجودين في الخارج
فلا يكون ذلك الحكم الا موجبة خارجية في الواقع وقد يقال لا يبعد ان يحمل الخارجية في
كلام المحشي في الطرفين على ما يعتبره الحاكم خارجيا سواء كان موجودا في الخارج في
الواقع او لا وسواء اعتبر وجودهما ايجابا كما في الموجبات او سلبا كالسوالب
ولهذا اصل الحكم في السوالب تماما هو على ما حكم عليه في الموجبات وانه في السالبة الحكم على
الافراد الموجهة في الخارج الا ان صدق الحكم في الموجبة يقتضي وجود الموضوع
بخلاف السالبة وح لا يحتاج الى التخصيص في كلام المحشي وهذا توجيه حسن يرد عليه ان
كون النسبة الايجابية خارجية ايضا لا يتوقف على ذلك على زعمه حمل التوقف في كلام الشارح
على معنى لولاه لامتنع ولهذا اورد عليه ذلك و لكن ان يحمل كلامه على كون الطرفين موجودا
لا مدخل في كون النسبة السلبية خارجية اصلا وله مدخل في كون الايجابية خارجية في الجملة
فان الموجبة التي طرفاه موجودان في الخارج صحتها وصدقها متفرع على وجود الطرفين
على ما مر انه الاشارة لا تتحقق في لا تصدق لزومية كلية والمتبادر هو اللزومية الكلية
لانا نقول ح لا ندرك كلية لا مر كلية فاذا لم يتيسر حمل الكلام على اللزومية الكلية فليحمل على
اللزومية رعاية للمتبادر بقدر الوسع والامكان ثم بناء ما ذكرنا على ما اشار اليه
الشارح من ان الثاني يحقق النسبة الخارجية وصدقها الى ان يكون الحكم فيها بالاتحاد في
الخارج والوجه ذلك لم يكن للمقدم في التالي دخل اصلا   فهو من حيث انه موجود
في الذهن مطابق له آه هذا انما يحتاج اليه اذا حمل الصدق مطابقة النسبة المعلومة
للخارج على ما اختاره العلامة التفتازاني اما اذا حمل عبارة عن مطابقة الصورة
العقلية الحاصلة منها للنسبة المعلومة فالفرق بين المطابق والمطابق ح ظاهر لا ستره
به وهو اختيار المحقق الشريف قدس سره   ان اراد ان صدق الحمل الايجابي

بلغ

لا يخفى ان لفظ الصدق المتعدي بكلمة على بمعنى الثبوت والحمل فصحة ارادة معنى
الاول من كلام الشارح مبني على حمل لفظ الصدق في كلامه على معنى الحمل او الثبوت
الرابطي وتقدير لفظ الصدق بمعنى التحقق ووجه صحة الكلام على الشق الاول او على
الثاني ما اشار اليه سابقا ان تحقق الحمل والنسبة الخارجية موقوف على وجود الطرفين
ضرورة ان وجود النسبة في الخارج موقوف على وجود الطرفين فيه واما كون النسبة خارجية
فانا نعتبر كون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لحصولها وهو لا موقوف على وجود الطرفين
فتامل   فالاولى ان يقال المطابق آه فيه تدقيق ما ذكره يكون العقل الفعال
فانه لمتعلق التصديق لا لنفس التصديق و متعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم
التصوري كما انه صالح لتعلق العلم التصديقي فلم يحفظ التصديق بالكواذب
وايضا على ما ذكره لا يظهر الفرق بين العقلية والمشائين في تصور الكواذب
وبين العقلية والمشائين في التصديق بها فتامل والجواب عنه بان حصول
التصديق بخصوصه والتصور بطريق الافاضة بسبب استعداد تكسبه النفس مردود
بان هذا رجوع الى ان الفرق بين العقلية والمشائين بسبب الحركة التي ترتسم
فيها الصور العقلية بل بمحض الافاضة من جهة الاستعداد الكامل والناقص
وبهذا الطريق اخر لا يحتاج فيه الى القول بالارتسام على هذا الاحتمال يحمل الدليل
على وجود الخزانة والاظهر ان يجعل ان العقل الفعال خزانة للعلوم واللازم من
كونه خزانة للتصديق بالكواذب ارتسام صور التصديق بالكواذب فيه لا ارتسام
نفس التصديق بها والحاصل ان التصديق بالكواذب حاصل له بصورته لا بنفسه فلا
يلزم كونه مصدقا بالكواذب متصفا بالتصديق بها لان مدار الاتصاف على حصول
الصفة للموصوف بنفسها لا بصورتها   على ان في كلام ارسطاطاليس العلاوة
متعلقة بقوله ما ذكرناه والحاصل انه جواب اخر عن الاعتراض المذكور بان الاحكام الثابتة
في العقل الفعال ليست متصفة بالصدق كما يفهم مما نقله عن ارسطو فلا يحمل بعرف

الصدق لعدم صدقه عليها وقد تبين بما ذكر حمل كلام الشارح على ما يعلم الواجب ان
تعرف من صحة الحكم وصدقه والمراد ان تلك الاحكام صحيحة وانه لم يكن صادقة فتامل
ثم لا يخفى ان حمل كلام ارسطو على ان مقصوده ان علم المبادي وان كان متصفا
بالصدق في الواقع لكن لا معنى لهذا التوصيف بناء على انه يوهم انه متصور الكذب
بعيد عنه وطنطنة الحكيم بل معناه ان الصدق لحصص عبارة عن المطابقة
بالكسر لما هو معيار ومميز للاحكام الصادقة وهذا لا يتصور في حق المبادي نعم
يتصور فيهم المطابقة بالفتح التي هي معيار بالنسبة الى الاحكام وهو الحق هذا
لكن المستفاد من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان الحق بالمعنى المصدري اسم او
للمطابقة بالفتح العامة بالقول والاعتقاد اذا طابقه الواقع انه يخالف
ما وضع من ان هو غير الامر هو العقل الفعال اقول انه نقله عن ارسطاطاليس الفم
يخالف ما وضع ضرورة ان المبادي لا ينحصر في العقل الفعال قال الشارح
اقول فيه نظر اما اولا فلان العقل علة امرين بانهما متمايزان يستدعي تصور الحكم
عليه وقد يجاب عن ذلك بان مراده شيء من قوله انه لم يطابق الخارج كان كاذبا
فلا عبرة به انه لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به مع انه حكم معتبر صحيح ومعنى
الثاني ويلزم ما ذكره وانت تعلم ان هذا التوجيه مع انه خلاف الظاهر يجعل
السؤال المقدر حاليا متوجها على المقام المذكور ولم يكن قادحا في مقصود المص
في هذا المقام لان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم
دليلا عليه ولا دخل في هذا الغرض لصدق الحكم وكذبه بل هذه شبهة على حالها
اذ لو ثبت ان هذا الحكم حكم معتبر صحيح وصدق الحكم وصحته مطابقته للخارج توجه
ما ذكره من لزوم احتياج المقتضي سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى المقتضي
ام لا فجعله سؤالا على ما هو مقصود المص في هذا المقام وايراده عليه بعيد ظاهر على المتامل
واما ثانيا فقد تبين ان العقل اذا قسم الموجود المطلق الى الثابت في الذهن

وغير الثابت فيه يعني ان يكون غير الثابت فيه هو الموجود الخارجي وغير الثابت
في الخارج هو الثابت في الذهن فلو كان الحكم بالتمايز صادقا ومعنى الصدق المطابقة
مع الخارج يلزم ان يكون غير الثابت في الخارج في الواقع ما ثبت فيه في الواقع وان
على التقسيم هو مفهوم غير الثابت في الذهن والموجود في الخارج ما صدق عليه هذا
المفهوم فلعله مراد التقسيم الى افراد هذين المفهومين والا لم يتوهم احتياج
المقتضي في التقسيم الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه اذ لا اشتباه في ان
يكون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه لكن ان يقول المعارض ان
اقول الحاصل من هذا الكلام جواب اخر عن النظر الثاني بان مفهوم الثابت في الذهن
وغير الثابت فيه لما يكونا ثابتين في الخارج في الواقع والغرض ان الحكم بالتمايز يجب
الخارج يلزم كون غير الثابت في الخارج في الواقع ما ثبت فيه في الواقع فلا يندفع هذا السؤال
بان وهذا على ما ذهب اليه القائل الاتي ان المراد ان هذا غير مطابق للواقع
عنده رحمه الله على ما توهم ان المعارض مع المراد انه ليس ظهوره عنده مثل ظهوره
عندهم اذ عنده موقوف على اثبات انهم ان المعقولات الثابتة المسلوبة عن الاشياء
بحسب الخارج وهو توهم فاسد هذا التوجيه حمل الكلام بالتمايز على القضية
الموجبة الكلية كانه حمل العقل الحكم بان كل ما ثبت في الذهن متميز عن غير الثابت فيه
فلو كان صادقا مطابقا للخارج يلزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج وقد كان
من حملها عن الثابت في الخارج والاستاد حمله على انها قضية طبيعية بناء على ان الظاهر
ان التقسيم الى مفهومي الثابت وغير الثابت لكن قد عرفت ان مقصود المص هو جعل
هذه المسئلة من تفاريع القول بان العقل يتصور جميع الاشياء يقتضي ان يكون
الحكم بالتمايز على افراد الثابت وغير الثابت فمن ههنا ظهر ان التوجيه المنقول
اسد واولى من التوجيه الذي ذكره ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الموجه في دفع النظر
الثالث يندفع به النظر الثاني على ما ذكرنا اذ يلزم كون ما هو غير ثابت في الخارج في الواقع

ما ما فيه الواقع ولا تكلف لدفع هذا ما ذكره سابقا لئلا يدخل الشك والوهم
اراد بالشك ادراك النسبة المتردد فيها لا التردد وبالوهم ادراك النسبة المحتملة احتمالا
مرجوحا وبالتخييل المحللات الشعرية التي يكون الجزم بنقائضها وجعلها من
اعداد التصديق انما هو على سبيل التشبيه والتجوز وانما قال والاولى ولم يقل
الصواب ذ لكم انه يتوجه ادراك ان النسبة واقعة صار بعلمه الاستعمال اسما للاذعان
ووقوع النسبة كما ان ادراك ان النسبة ليست بواقعة صار اسما لاذعان اللاوقوع ثم الظاهر
ان قوله كما يشهد به عرف له وجدان متعلق بقوله لا بحسب المتعلق فقط لا بقوله بحسب
الحقيقة والحاصل انه لما كان ادراكا مخالفا للادراك التصوري بحسب
الحقيقة الذي دل عليها لفظ الاذعان يخرج التلبيس المعروف عدونه لا يخرج اذ لا
فرق بحسب المتعلق بل يتعلق التصور بكل ما يتعلق به التصديق وليس هذا الفرق
الا التميز من جهة المتعلق فان قلت قد تقرر ان العلم مطابق للمعلوم ومتحد معه
بالذات مغاير له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة علمان مختلفان بالنوع امكن ان يكون
للنسبة حقيقتان مختلفتان بالنوع قلت مطابقة العلم للمعلوم انما هو في العلم التصوري
على ما يفهم من عباراتهم اذ دليل مطابقة العلم للمعلوم وهو دليل الوجود الذهني لا يدل
على ان العلم التصديقي هو الوجود الذهني بالنسبة يدل على ما ذكرنا ان مراتب الظن متفاوتة
شدة وضعفا على ما صرحوا وعندهم ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا مع تعلق
الكل بنسبة واحدة هذا كله اذا قيل في عدم تصورنا ماهية التصديق يحصل صورة منه في
العقل لزم اتحاد التصور والتصديق بالماهية وسقط هذا الجواب واما خصصنا التصور
بما هو نظري حصول صورة ماهية التصديق لان العلم المنقسم الى التصور والتصديق
مفسر بحصول صورة الشيء في العقل والاختلاف بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحضوري
والجواب عنه بانا لا نعقل التصديق بالكنه بل نعقل التصديقات المعينة بالعلم الحضوري
بان نصير ملتفتا اليها للتفتيش واما ماهية التصديق الكلية فانما تصورها بالوجوه العرضية

والمطا

والمطابقة بين العلم والمعلوم انما هو في تعقل الشيء بذاته لا بعوارضه على ما
يعرف ظاهرا ولا شك ان التصديق ماهية يمكن تصورها بذاتها لا بعوارضها وبمجرد الامكان
يكفينا في لزوم المحذور وكذا الجواب عن المقام بان مرادهم بالاختلاف
بالنوع ان الاختلاف ليس بمجرد التعلق وذلك يحصل بان يكون هناك اختلاف
بالعوارض التي ليست من قبيل المتعلق هو ظاهر والحق في الجواب ما يقتضيه الفكر
الصائب والنظر الثاقب ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات على
ما يقتضيه الدليل ان الاشياء حاصلة في الذهن بنفسها لا بأشباحها المحاكية
لها في الماهية فتلك الصورة من حيث اعتبارها مع العوارض الذهنية علم
وان اعتبرت من حيث هي كانت معلومة ومن المعلوم ان تلك الصورة
مع تلك العوارض على ان يحصل هناك مجموع مركب من المعروض والعارض
مخالفا بالماهية للصورة المأخوذة من حيث هي كيف لا والعوارض داخلة في
الاعتبار الاول خارجة عن الثاني والكل مغاير للجزء وليست هذه المغايرة بالتشخص
فقط ضرورة ان مفهوم المفهوم ومفهوم العلم كلي قال المصنف في شرحه
المعلوم
للاشارات حقيقة البناء من حيث انه بناء مغاير لحقيقته من حيث انه انسان
او وصف البناء داخل في الاول دون الثاني وقالوا ان الحيوان ان اخذ لا بشرط
شيء كان جنسا وان اخذ بشرط شيء كان نوعا وان اخذ بشرط لا شيء كان
مادة وجزء للنوع ومن المعلوم ان المغايرة بين المادة والنوع بالماهية وذكر
رحمه الله في بحث العلة والمعلول في دفع القول بجواز صدور الانواع المختلفة
عن نوع واحد باختلاف تشخصات مختلفة يجوز صدور المختلف بالنوع عن
غير المختلف بالنوع وذلك خلاف ما تقرر عندهم ان الطبيعة مع كل امر مخالف
بالحقيقة لتلك الطبيعة بدونها او مع امر اخر وعلى هذا فمرادهم من ان بين
العلم والمعلوم فرق بالاعتبار ان الصورة الذهنية علم باعتبار ومعلوم باعتبار

كالانسان باعتبار حيوان ناطق بالذات وباعتبار آخر حيوان فقط والتحقيق ان
الاعتبار ان اخذ داخلا فيه كانت مغايرة بالذات وان اخذ خارجا كانت
مغايرة بالاعتبار وقد صرح بما ذكرنا المصنف رحمه الله في شرحه للاشارات في دفع
اعتراض الامام ان المعقول من السماء ان ساوى السماء الموجودة في الخارج في
تمام الماهية والا لجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لان المنافاة
بينهما اقوى لاشتراكهما في كونهما عرضين حالين في محل محسوس حيث قال السماء
المعقولة من حيث هي عرض قائم بنفس عالم لم يكن ماهية للسماء انما يكون ماهية لها من حيث
هي تكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها هذا كلامه ولنرجع الى ما كنا فيه
فنقول العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لان في اعتبار كونه علما يدخل
بعض العوارض الخارجة عن ذاته ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار اخذه مع امرين منضم
مع ماهية العلم وعبارة العلم التصوري عن التصديق بهذا الانضمام فمع صورة متعلق
العلمي بالنسبة يلزم اتحاد ما جرد عن العوارض التصوري وما جرد عن العوارض
التصديقي مع النسبة واتحادهما كذلك وذلك صحيح وفي صورة تصور التصديق
يلزم اتحاد ما جرد عن العارض التصوري المأخوذ مع العارض التصديقي
بالتصديق لان التصديق لما صار متصورا فتصوره يدخل فيه ما يدخل في
ماهية التصديق مع امر يحصل ماهية التصور والمراد من العارض ما يحصل به
ماهية التصور وماهية التصديق كالصور النوعية في الاجسام   بل لا يكون
هناك حمل اصلا الظاهر انه حمل الحقيقي في كلام الشارح على ما يقابل الاعتباري
يعني لا يكون هناك حمل في نفسه بحسب الحقيقة ونفس الامر بل العقل يعتبر نسبة
ههنا ثم اعترض بانه لا يمكن للعقل اعتبار النسبة ههنا لعدم التغاير بين الطرفين
في نظر العقل ولو حمل الحقيقي في كلام الشارح على ما يقابل المجازي وكان المعنى
انه لا يكون هناك حمل حقيقة بل ما يكون مشابها له وفي صورته لاندفع هذا

فلابد

فلابد من زوال احدى الصورتين عن النفس فان قلت يجوز ان يكون هناك صورة
واحدة لكن يتعلق الشيئان من النفس بهذا المتصور بتلك الصورة قلت بطلان
تعلق التعاقلين من نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد اظهر من بطلان تعلق
الادراكين اي الصورتين الحاصلتين من نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد
فلهذا لم يتعرض له وذلك لانه على مذهب من قال في صورة تصور الشيء بالوجه يكون
الشيء متصورا حقيقة يمكن ان يتعلق ادراكان في زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد
واما تعلق التعاقلين بامر واحد في زمان واحد فمما لم يجوزه احد والمص تعدد
التعاقل من نفس واحدة في زمان واحد ثم مطلقا على ما هو المشهور فكيف اذا
المتعلق واحد على ان ما ذكره ثانيا بقوله ولو نكتفي بالصورة الواحدة الحاصرة
لا يخلو عن تناوله بهذه الصورة   الشارح ويرد عليه حمل العدميات
على الموجودات اي حملا خارجيا ولهذا لم يدرجه في قوله وايضا ولم يرد فيه
فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل كان هذا القائل قصد بهذا التحقيق دفع ما يقال
لو كان الحمل الخارجي عبارة عن الاتحاد في الوجود الخارجي ومن المعلوم ان مثل زيد
اعمى نفسه خارجية يلزم وجود الاعمى في الخارج فمن لم يفرق بين الاتحاد بالذات
والاتحاد بالعرض وقال بالاتحاد بالذات في مطلق الحمل اشكل عليه الامر في مثل
هذا الحمل فاضطر الى القول بان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات
بمعنى الاتصاف   لم يحمل المفهوم بالمحمول فيه بحيث ما اولا فلان هذا التعريف
بظاهره منطبق على الاتحاد الذاتي وهذا لم يكن خلافا في التعارف اذ الحمل في
التعارف لاتحاد ذات الموضوع مع مفهوم المحمول لا يمكن حمله على التعارف في
مذهب القدماء اذ الحمل بين المفهومين باتحادهما ذاتا واما ثانيا فلانه لا يتناول
الطبيعية بل ولا الشخصية ايضا ولا مثل قولنا بعض النوع انسان بل وضع عدم
التخصيص الاعتماد على ما حقق في موضعه   فيعود شبهة الحمل بهذا الكلام

مبنی علی ان بعض من عرف هذا التعریف تمسک به فی دفع هذه الشبهة المشهورة
کما وقع فی شرح الرسالة والا فالمعرف من حیث انه معرف لا یرد علیه هذا مع
ان قبل التعریف الثانی اولی اذ لا یرد معه اشکال بخلاف الاول اذ التوافق الصادق
مرادف للحمل لکنه یوحد فی تعریفه لکان له وجه حاصل وهذا القسم
الثالث هو الذی اشار الیه بقوله وقد یستوی نسبتها الی الموضوع والمحمول
واراد به ما یستوی نسبتها الی الطرفین فی کونها ایاهما حتی لا یدخل القسم الثانی
المذکور فی المتن فیه ولعله اقسام جهة الوحدة ح اربعة عشر ثلثة منها بقوله
قد یکون احدهما اباه علی انه اراد به منع الخلو عن واحد بقوله وقد یکون بالنا
والحاد جهة الوصف لاحد الطرفین فی صورة الخلط فی الطرفین او احدهما علی
سبیل الاتساع کاطلاق حمل الشیء علی نفسه علیه بناء علی ان الموضوع
والمحمول الذکری لا تغایر ان اراد الخلط العارض انما هو اعتبار للذهن لا لامکان
تحقق الحمل وکلمة قد فی قوله فانه قد لا یکون ضروریا اشارة الی انه قد یکون بدیهیا
کما اذا اخذ الذات مقیدا بقید فی الموضوع وفی المحمول مقیدا بقید او لم یکن
لازما بینا بالنسبة الی قید الموضوع او یکون نقیضها علی انه قد یکون بدیهیا
فیما اذا قید الذات من جانب الموضوع دون المحمول فعلی الاول یکون ضمیر فانه راجعا
الی نوع المثال المذکور والی الثانی الی جنسه والمرحلة راجعا الی خصوص المثال
فانما یصح اذا حمل علی التحقق فقط ثم لا یخفی انه بعد ما ثبت ان مطلب هلیة البسیطة
مقدم علی مطلب هلیة المرکبة وان ثبوت الشیء لنفسه فرع ثبوته فی نفسه فثبوت
الشیء لنفسه انما یکون بدیهیا اذا کان ثبوته فی نفسه بدیهیا ان یتوقف ان نظریة
ما یتوقف علیه الحکم لا یوجب نظریة ذلک الحکم کما ان نظریة ما یتوقف علیه الحکم بتصور
الاطراف لا یوجب نظریة الحکم ولعل ذلک مراد الشارح الی ما سبق من ان
ثبوت الشیء للشیء لا یجب تاخره عنه وح یکون تقریر السؤال هکذا اثبات الوجود للمهیة

بمعنی حمل الوجود علیها یقتضی ثبوت الوجود لها والا لم یکن الحمل صحیحا لکن ثبوت
الوجود لها یستدعی ان یکون لها وجود اولا لما تقرر ان ثبوت الشیء یستدعی ثبوت
المثبت له اولا فیجاب بمنع تلک المقدمة ولا یمکن دفع الکلام عن المتأخرین بان
لیس للوجود وسائر الاعتبارات ثبوت للموضوعات بحسب نفس الامر بل ثبوتها انما
هو بمحض اعتبار الذهن واختراعه ولهذا لم یقتض ثبوت الموضوع لانهم
یسلموا تلک المقدمة فی بیان ان المعدولة اخص من السالبة وعلی هذا التوجیه لم
یتم مقصودهم لان المحمول ههنا اعتباری لیس لها ثبوت للموضوع فی نفس الامر
علی هذا الرای هو وجودها فی موضوعاتها هذا ینافی ما هو المشهور عند الاستاد
ان الوجود فی نفسه والوجود لغیره جمعا ان متباینان اللهم الا ان یحمل کلام الشیخ
علی ان لیس للاعراض ثبوت فی نفسها حقیقة انما یکون لها وجود فی موضوعاتها
لکن ذلک وجودا لها فی نفسها توسعا وفیه انه قد ثبت لتلک الاعراض اشیاء
وذلک یستدعی ثبوت تلک الاعراض فی انفسها حقیقة علی ما هو المقرر عندهم
فلسائل قال المحقق الشریف عند قول صاحب المواقف نقلا عن الحکماء فی تعریف
العرض ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت فی الموضوع ومعنی وجوده فی کذا ان
کان یطلق علی معان مختلفة ان یکون وجوده هو وجوده فی الموضوع وقد یتوهم
من هذه العبارة ان وجود السواد فی نفسه مثلا هو وجوده فی الجسم وقیامه به ولیس
مرادا یصح ان یقال وجد فی نفسه فقام بالجسم ولا یخفی ان امکان ثبوت شیء فی نفسه
من امکان ثبوته لغیره انتهی ولا یخفی ان هذا الظاهر مما نقله رحمه الله لحاجتها
الی الوجود حتی یکون موجودة لا یقال هذا ینافی ما سیجیء ان الوجود هو الموجودیة لذا لانه
علی ان المهیة محتاج فی کونها موجودة الی الوجود لانا نقول الشیخ تسامح فی العبارة فی
والمعنی ان الوجود هو نفس کون المهیة موجودة فقد تسامح او لا اعتماد اعلی ما سیصرح به
قوله فالوجود الذی للجسم هو موجودیة الجسم متفرع علی السؤال الذی ذکره وعلم کفایته .

البياض اى يحقق الابيض بها على انه لابد فيه من وجود البياض للجسم ايضا وهو مغاير
لكل منهما وهذا خلاف الموجود اذ يكفى فيه الموضوع والوجود بناء على ان
وجود الوجود للموضوع عين وجود الموضوع لا انه النسبة بين الطرفين لانا نقول المعنى
ان وجود الموضوع عين موجودية الموضوع ووجوده والحاصل ان الموجود عين الوجود
بخلاف الابيضية فانها ليست عين البياض بل البياض سببا لها مغاير الوجود
حقيقة انه موجود لا يخفى بعد ما قرر ان الوجود عند الشيخ وغيره من المحققين من
المعقولات الثانية وليس موجودا ان معنى كلامه ان الوجود حقيقة الموجودية بان يكون
ضمير انه عائدا الى الموضوع بل هى عين وجوده فلا ينبغى ان يحمل الكلام على ان معنى
الموجود الا الماهية عين وجودها اذ المراد بوجود الماهية ثبوت الوجود لها بناء على ان
كلامهم ثبوت الشىء للشىء يستدعى وجود ذلك الشىء انه يستدعى ثبوت الوجود له
اذ لو لم يثبت الوجود للشىء اولا لا يثبت له شىء آخر على ان مطلب هلية البسيطة
مقدم على مطلب هلية المركبة كما فى العبارة السابقة وقد للبيع وقوله
فى مقام عطف على قوله ههنا لا على قوله فى العبارة السابقة كالمنقول
فى الصندوق هذا الكلام منه يدل على ان المتحرك فى الاين يتحرك فى الوضع ايضا لانه
يتبدل وضعه بالنسبة الى الامور الخارجة ولا ينافى ذلك عدم اطلاقهم اصطلاحا
الحركة الوضعية الا على حركة الشىء بنفسه بان يكون الكل ملازما لمكانه دون اجزائه فلذا لم
التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول بالصندوق اولى واصوب من التمثيل بجالس السفينة على
ما هو المشهور اذ لا شك ان جالس السفينة لو فرض متحركا بحركة السفينة يصدق عليه انه لو
فرض اى آن من آنات زمان الحركة كان له اين آخر حقيقة ضرورة تبدل مكانه
حقيقة وبالذات عند الحركة سواء كان المكان بعدا او سطحا اما الاول فظاهر واما الثانى
فلتبدل السطح الهوائى الذى هو بعض من السطح الذى هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان
اللغوى للجالس لما لم يتبدل حقيقة وبالذات بل انما يتبدل بمكان السفينة مثلو المتحرك

بالحركة الاينية بالعرض كجالس السفينة فيكون الاين معتبرا بالنسبة الى المكان اللغوى
وفيه تكلف لما سيجىء فى الشرح فى بحث المكان فى جواب السائل من قال ان المكان هو السطح
كالمص وغيره من المحققين ان الطير الواقف فى الهواء المتحرك يتبدل سطحه آنا
فآنا مع انه لا يقال له انه متحرك بان يتبدل المكان ههنا ما نشاء من حركة المكان والتبدل
الذى هو الحركة ما يكون باشام ذلك الشىء فقد وقد يكون بعض حركة الجسم فى مقوله على
انه لو لاك الجسم فى كل آن بعرض فرد من تلك المقولة لا يكون له قبل ولا بعد وذلك
اعم من ان يكون ذلك التبدل باشام ذلك الجسم او غيره مثلا فى الحركة الكمية والكيفية اذا
كان يتبدل الكميات والكيفيات باشام الامر المتحرك يقال للجسم انه متحرك فيهما
وكذا ان يقول كما ان ذلك غير واجب اقول العرض من نقل هذا السؤال والجواب ان
يورد عليه هذا الايراد مع ان فى كلام الشيخ فى جواب هذا السؤال اشارة الى
ان النفس المجردة يتحرك فى الاين حيث قال لو كان الشىء غير محسوس كان حكم الموجود
للحصول فى الحيز لكل موجود سواء كان محسوسا او غير محسوس لانه اذا كان لكل شىء
خبر فالحكم بحركة الاين وان كان قوله ان كان منطبقة ظاهرا فى ان كلامه فى النفوس
المنطبقة وكذا الكلمة فى مشعر بذلك وحاصل الايراد انه ان كان هلاك الامر فى هذا المقام
اى مقام تحقق الاتصاف بالعرض نفس الامر والواقع من غير تحكيم العرف
فالانحصار فى القسمين غير واجب كما ان السبب الذى ذكره لعدم اطلاق
الاسود على النفس ومقتضاه من عدم الاطلاق غير واجب وان كان الملاك هو
العرف فيرد عليه انه مما عرف بعدم اطلاق اهل العرف الاسود على النفس
فكيف يصح قوله والمحسوس ثم انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح
اطلاق هذا الا انه لا يصح عرفا كما اعترف به ويمكن الجواب بان يختار ان هلاك الامر
هو العرف وفرق بين عدم الاطلاق عرفا وبين عدم صحته فيه فانه كثيرا ما يكون
شىء مما يعالقانون العرف وقياسه ولا يكون متعارفا بينهم فصار حاصل

كلام الشيخ ان القياس في العرف لا ياتي عن الاطلاق لكنه لم يقع للمذكور
ولعله لاجل كون ذلك الجواب عنه مشتملا على التكلف اشار اليه حيث قال
الذي لا تكلف فيه ثم اشار الى تقرير الاعتراض بوجه آخر بقوله واما كون النفس
الموجودة بالعرض فليس مما ياتي عنه التعارف فتامل   ومن ضعف
البحث علم ان التجوز في الموجود بالعرض الخ اقول توجيه اول كلام المص منع
ما نقله الشارح بقوله فلا يشمل على ما هو المعروف من الموجود بالعرض والموجود
اللفظي والكتبي اللذين يطلق عليهما المص الوجود المجازي على وجه لم يكن مشتملا
على التكلف والتعسف كما ذكره المحشي حيث قال واجيب بان مفهوم اللاانسان
الخ والحاصل ان الموجود بالعرض ليس المجازية باعتبار لفظ الموجود بل باعتبار الاتصاف
فيكون من قبيل المجاز العقلي والمجاز في الوجود اللفظي والكتبي راجع الى لفظ الوجود
فيكون من قبيل المجاز اللغوي فصار حاصل كلام المص ان اطلاق الوجود على اللفظي
والكتبي مجاز بخلاف الاولين وقوله نعم لو وصف زيد اشارة الى جواب سؤال
وهو انه يمكن ان يكون اطلاق الوجود على ما يكون لفظه او كتابته موجودا باعتبار الاتصاف
كما في الموجود بالعرض والجواب انه بهذا الاعتبار يكون داخلا في الموجود بالعرض

مباحث اعادة المعدوم

واما كلام المص فيه بالاعتبار الآخر واراد بالاسمين اللذين كانا اسماء حقيقيا
للموجود بالذات والموجود بالعرض   هذا بناء على نفي الجزء الصوري
في الاجسام الخ اقول فيه نظر ظاهر اذ لا يقول عاقل بانه اذا احرق زيد وصار
رمادا والقي في ارض الملح فصار ملحا فخلق منه شخص زيد بعينه ضرورة انه
زيد لم يبق ح بل غاية ان يدعى عدم بقاء النوع فعلى هذا يلزم على من قال
بامتناع اعادة المعدوم وكان قائلا بالمعاد الجسماني ان يقول مثل المعول
فيه الجزء الصوري من ان الاجزاء المادية باقية بعينها وبعد ذلك يكون به
التشخص شخصا الى تمام مثله وبه يأول الآيات والاحاديث الواردة كما هو معلوم

في تاويل الظواهر او دل القاطع على خلافه فان قيل فيلزم ايصال الثواب والعقاب
الى غير ما ثبت من مستحقهما قلت المستحق للثواب والعقاب هو النفس المجردة وهي
باقية بعد خراب البدن عند المحققين منهم المص والمدرك للذة والالم وان
كان جسمانيا انما هو النفس والبدن آلة لها في الافعال التي تستحق بها النفس
الثواب والعقاب وكذا البعض للذات والالام ولا محذور في ان يكون
استحقاق النفس لها عند فعلها بآلة وايصال احدهما عند فعلها بآلة
اخرى   فهو نفس هذه النسمة واخذ المط من جانب نفسه بناء على ما
سيجيء ان الشيخ لما ادعى البداهة في اصل الدعوى لم يبال باجراء الكلام في
مقام التنبيه على طريق المانع لا ياتي لعل كونه منسوبا الى ب دون ج مستندا
الى تشخصها المتميز من تخالفهما بالعدد على ما ذكره لانا نقول بعد جعل الكلام الى
التشخص بانه لم كان تشخص ب عين تشخص آ دون تشخص ج ثم لا يخفى ان
ذكر المثل المستانف لزيادة التوضيح واظهار عدم الفرق بينه وبين المعاد
المعوض في انتسابهما الى آخر يظهر بطلان كون ب منسوبا الى آ ويكون مثلا ج
في الحدوث والاتصاف ولم يتعرض الشارح الى المثل الآخر مبني على انه لو وجد
المثل ابتداء لم يبق فرق بين المعاد والمعوض وبينه على ما سيجيء في الشرح الاباء
سوق الكلام فيه واراد بالمجموعين الاثنين الوجود في الزمان الاول والوجود
في الزمان الثاني واستمرار الوجود اشارة الى صورة كون الذات محفوظة من حيث
الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى انحفاظها من حيث الثبوت على ما هو راي
المعتزلة والحاصل ان كون الموجود الثاني هو الاول انما يصح على تقدير انحفاظ
الذات وجودا كما في صورة البقاء او ثبوتا كما هو عند القول بثبوت المعدوم
واما على تقدير فقد الذات في البين فلم يبق شيء يربط احد المحمولين بالآخر
بان يكون موضوعهما واحدا بل يكون موضوع احدهما اجنبيا عن موضوع الآخر

كموضوع المسئلة والموجود الابتدائي لم يكن يحصل بهذا الكلام بانه بنظر الطفرة في
المكان فان اعادة المعدوم كالطفرة في الزمان وكما ان تعلق جسم بمكان بعد تعلقه
بمكان آخر من دون ان حصل تعلقه بالامكنة التي بينهما قبيح بالبديهة كذلك تعلق الشيء بزمان بعد
تعلقه بزمان آخر سابق من غير ان حصل تعلقه بالزمان الذي بين الزمانين قبيح آه وربما
ينبه على المط اذا كان هناك شجر وقطعه زيد ثم ساق فرده بكون وجه مثله فعاد الى
ذلك الموضع فرأى شجرا مثله في جميع صفاته وعوارضه قبح لم يحكم زيد بانه هو الاول
وقد اعيد ولم يجوز ذلك اصلا بل حكم حكما قطعيا بانه مثله ولو جاز الاعادة علم لا يجوز
انه هو فعلم ان اعادة المعدوم مركوز في جميع الطبائع فتامل   قد يدفع ما ان
الوجود الذهني بالحقيقة آه فانه بنظر ظاهر فان كون الموجود في الذهن شخصا ذهنيا محفوفا
بعوارض يكون بعد التجريد عين الشخص الخارجي لا يقتضي كون الشخص الخارجي محفوظا في
الذهن وموجودا فيه محفوفا بتلك العوارض بل الحق في الجواب ان يقال الحكم بان
ب مثلا في الخارج هو ما كان آ في الخارج يستدعي حفظ الذات واستمرارها في
الخارج ولا ينفع كونها في الذهن محفوظا لم يحفظ في الذهن انما ينفع العلم
بان ب كا آ واما ان ب كان آ في الخارج فلا بد فيه من ان لا يكون الذات مفقودة
في الخارج فليتامل   فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات
بداهة هذا حق سواء كان الوجود الخاص بالشيء عين تشخصه كما نقل عن الفارابي
اولا فانه لو اراد بعينية الوجود للشيء في الخارج ان الشيء لا يتقوم ولا يتحصل
بدون الوجود بمعنى ان تقومه وتحصله هو عين وجوده فلا يتصور تبدل الوجود مع
بقاء الذات لا بمجرد عدم الامتياز بينه وبين الشيء في الخارج لحرمانه في بادي الاعتبار
الرأي يجوز تبدلها مع بقاء الذات بعينها فان قلت سلمنا ان الوجود واحد لكن
لما كان هذا الشيء موجودا به مرتين فاللازم تخلل العدم بين موجوديته اولا
وبين موجوديته ثانيا قلت قد مر مرارا ان الموجودية وكون الشيء موجودا

والوجود

والوجود واحد على ان بفرض اعادة الموجودية الاولى حين يظهر الخلف على
ما ذكرنا في تقرير الشرح   الوجود صفة هذا مبني على اصطلاح المتكلمين
وهو ان الصفة ما لا يستقل بالمفهومية واراد بالموصوف الذات اي المستقل
بالمفهومية ولهذا قال ولا يعقل اي لا يعقل مستقلا والحاصل ان الذات
ما يصلح ان يتصف بالوجود والوجود لا يصلح ان يتصف به والموصوف
بالاعادة انما هو شيء يصلح اتصافه بالوجود هذا ويمكن ان يقرر الصفة لو لم
اعادة كل منها على حدة فلم يجز اعادة الجميع معا حتى يلزم الخلف
انما هو الزمان بالذات فان قيل قبح آه على عدم اعادته لا يلزم تقدم الشيء
على نفسه حقيقة بل مجازا لما تقدم هذا التقدم عرضي اولي للزمان وعرضه
لغيره بتوسط الزمان والمعتبر في العرض الاولي نفي الواسطة في العروض
على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع وقد مر ان الاتصاف
بالعرض اتصاف مجازي قلت تقدم الشيء على نفسه قبيح بالبديهة سواء
كان حقيقة كتقدم الامس على نفسه او بالعرض كتقدم زيد على نفسه في صورة
الاستمرار لا يلزم تقدم الشيء على نفسه اصلا لانه كما كان موجودا في طرف
الزمان فهو موجود في وسطه ايضا فلا يلزم تقدم الذات على الذات بل انما يلزم
تقدم وقوعها في الزمان الاول على وقوعها في الزمان الثالث لان الاشياء من
الوقوع غير موجود في الزمان الذي بينهما ثم انه رحمه الله لم يتعرض لدفع الايراد
الثاني للشارح المبني على انه يندفع بتقرير الدليل كما قرره اذ اللازم
تقدم الشيء من حيث الذات على نفسه من حيث الذات لان الذات موجودة
في الطرفين مفقودة فيما بينهما ولا يجدي الاختلاف الذي لا يوجب الاختلاف
الذاتي واما بناء على تقرير الشرح من فرض اعادة جميع العوارض والحيثيات
الشارح حيث كان شيء واحد متقدما من حيث كونه معادا الخ

لا يلزم من كون شئ واحد من حيثية واحدة متصفة بصفتين رفع التفرقة
والامتياز بين الوصفين كيف والمتخالفان يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة
في محل واحد مع تحقق الامتياز بينهما   لم يظهر من تقريره وحدة الجهة
لا يذهب عليك ان هذا الايراد كما يرد على لزوم اجتماع المتقابلين يرد على
لزوم عدم التفرقة والامتياز اذ المعلل تنبه بلزوم كل منهما على كون الشئ
مبتدأ من حيث كونه معادا او ذلك لم يثبت في تقريره اذ ما ذكره في اثباته انه
لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول لا يدل عليه فلو كتب الحاشية على قول
الشارح اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول حتى يكون متعرضا للزوم المحذورين
معا لكان اظهر ورد على قوله واما النظر بان تق آه انه لا يلزم من اعادة جميع المشخصات
التي كانت في زمان الابتداء ان يكون ثبوت المعاد به والمبتدأ انه من حيثية
واحدة   اراد بالعوارض المشخصة بها تفسير لكلام المستدل
وتوضيح لمقصوده وليس مراده دفع الايراد على هذا التفسير لبرد انه خلاف
الواقع بل مدار على قوله لان ذات الزمان الواحد آه وتوضيحه ان مراد المستدل
انه لا مغايرة بين وقت المبتدأ والمعاد بالماهية ولا بالعوارض المشخصة حتى يصلح
اتصافه بالقبلية والبعدية الزمانيين بسبب الاختلاف في الماهية او التشخص ولا
يحتاج الى زمان آخر كاجزاء الزمان بل بالقبلية والبعدية بان يكون هذا في
زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فرجع ما ذكره الى
ما ذكره الشارح فيندفع الايراد عنه كما يندفع عما ذكره بعينه
وقد وضع ان الاولى اي كون الوقت من المشخصات حق فيكون الثاني اي كون
المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق باطلا ضرورة بطلان احد
المتنافيين عند تحقق الآخر ولزم من بطلان الثاني بطلان ملزومه وهو
الاعادة   اراد بزمان الوجود بوحدته الاتصالية الخ

يريد ان الزمان المتصل الممتد من آن حدوثه الى آخر زمان البقاء له دخل في
تشخصه حتى يريد ان هذا الامر الممتد لو حدث في شئ من آنات زمان وجوده مع ان
هذا كان متشخصا في كل آن يعرض بل المراد ان القدر المشترك بين تلك
الازمنة بل بين الازمنة وبين الآنات المفروضة فيها له دخل في تشخصه بشرط
الاتصال وعدم الانقطاع بالعدم   لكونه واقعا في الزمان الاول
اي يوصف الاولية والتقدم ولا معنى للمبتدأ الا الموجود في الوقت الاول
يوصف الاولية لان الموجود في الوقت الاول يوصف الاولية واقع اولا
لان اتصاف الزمان بالاولية والتقدم الزماني انما هو باعتبار الزمان لما قرر
ان هذا التقدم عرض اولي لاجزاء الزمان وانما يتصف به غير الزمان ثانيا
وبالعرض باعتبار الزمان فهذا الوقوع والحدوث لما كان في الزمان المتصف
بالاولية كان اولا والواقع اولا هو المبتدأ على ما نقله الشارح واعترف به
وايضا لما كان هذا الحدوث حدوثا اولا لم يكن مسبوقا بحدوث آخر لا في زمان
آخر لانه خلاف الفرض ولا في هذا الزمان وهو ظاهر بل لم يكن هناك الا حدوث
واحد والمراد الشارح ان لم يكن الوقت ايضا معادا فيرد عليه انه لو كان معنى
المبتدأ هذا لم يكن الحوادث المبتدأة الموجودة في الوقت الاول الذي فرض اعادته
مبتدأة بحق فالاولى الاقتصار على قوله لم يكن مسبوقا بحدوث آخر
واما على تعليل الشارح فلا وكذا لا يرد على هذا التقرير ما يرد على تقرير المنافين من
النقض بحدوث الحادث ابتداء   ان تقررهم لا يمشي في النوع المنحصر في
الشخص فتامل   فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا وذلك لان
المراد بالامتياز ههنا ما اشير اليه في الحاشية التالية ليس مجرد كون شخص واحد
مع بعض العوارض غير نفسه مع عارض آخر بل ان ههنا شيئا يتحقق له انه مبتدأ
لا معاد وشيئا يتحقق له انه معاد لا مبتدأ وذلك لان الكلام على تسليم تحقق تشخص

مثل المعاد المعروض والمعتبر في التماثل اختلافهما ذاتا وتشخصا ولا يكفي للتماثل
كون احدهما مع بعض العوارض والاخر هو الاول ماخوذا مع عارض اخر نعم على
الكلام في امكان كون الشي متحدا معه بالتشخص وهذا كلام اخر ذكره الشارح
واجاب عنه رحمه الله   هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلف وجه عبارة   نطبق مع
المتن عليه ان معنى كلام المصنف انه حكمنا بامتناع عود المعدوم من جهة انه يمتنع
وجوبه بامتناع والحاصل ان الحكم بامتناع عود المعدوم انما هو لخصوصية المحمول اللازم
هو لازم المهية من حيث هي الناشئة منها لما تقرر ان لوازم المهية مستندة الى
نفس المهية كما في تقرير هذا السند ولما كان اللازم من هذا التوجيه بالمعنى المشهور
لا بالمعنى الذي بينه فيما بعد وقدم تلك الحاشية على ما بعدها على ما هو في اكثر النسخ مع
تاخرها عنه رتبة حتى لا يتوهم ان مبنا هذا التوجيه ايضا على ان يحمل اللازم
على هذا المعنى الغير المتعارف ولا شارح الى ان حمل اللازم على هذا
المعنى الغير المتعارف تكلف قال من غير تكلف   اى يمتنع الانفكاك
عنها بعد حدوثه الظاهر من عبارة الشارح انه جعل الملزوم هو المهية
بشرط وصف الطريان ومن المعلوم ان الطريان يمتنع الانفكاك عن
المهية الموجودة بشرط وصف الطريان مطلقا ولا حاجة الى جعل اللزوم
بالمعنى الغير المشهور نعم يرد عليه ح انه مجرد كون وصف الطريان يمتنع الانفكاك
عن المهية بشرط الوصف لا يكفي في اعادة المعدوم فالسند لا يستلزم المنع
ولا يصلح للسندية ولعله رحمه الله للتخلص عن هذا الايراد يحمل كلامه على ان يكون
الملزوم هو المهية بشرط الوصف بل جعل الملزوم هو المهية لا بشرط وصف الطريان
وجعل الطريان لازما لها بعد حدوثها وقوله الموصوفة حمله على انه بيان لوقت
اللزوم وامتناع الانفكاك لا انه قيد للملزوم   الشارح اقول لما منع بان
قوله لابد لا فقط بل مع ما انضم ممنوع الاظهر في الجواب ان يقال ان ازلية الامكان

انما يقتضي ان يكون الوجود المطلق جائز الامكان في جميع اوقات الازل لا ان يكون
الاوقات ظرفا للجواز والامكان وذلك لا يستلزم كون الوجود في جميع الاوقات
ممكنا على ان يكون الاوقات ظرفا للوجود   ودفع الشارح اعلم ان صاحب
المواقف ابطل السند المذكور في الشرح باعتبار وجهين احدهما من قوله الوجود امر واحد
الى قوله ولو جوزنا والثاني من قوله ولو جوزنا الى ما قال ولما كان ابطال السند
الاخص مع دفع المنع نبه رحمه الله على ان ما ذكره من الوجه الثاني لابطال السند
الثاني يبطل به الوجه الاول من السند الا ان عبارته اشبه بابطال السند الثاني
والاظهر ان يقول لم ذكره لابطال السند الثاني يمكن اجراؤه في ابطال الاول لان ما ذكره
صريح في ابطال الثاني فلم يتعرض رحمه الله لجريان الوجه الاول من وجهي ابطال السند
في ابطال السند الاول لا يخفى عليك جريانه بان يقال المهية امر واحد في ذاته
لا يختلف اعادة وابتداء فلا يختلف في اقتضاء امكان الاتصاف بالوجود والواحد
ثم لما كانت المناقشة الاولى للشارح الى اشار اليها في التحصيل الذي هو في هذه موجه
على قول المجاز الانقلاب الذاتي بناء على ان هذا السر انقلابا دائما اصطلاحا
في توجيه كلامه لدفعها حدس الانقلاب الذاتي واكتفى بلزوم غيار الحوادث
عن المحدث وح يندفع ما اورده الشارح بقوله فنقول هذا القائل لو جوزنا
للقول ولا تلزم ايضا لان المراد من كون شي واحد ممكنا في زمان ممتنعا في زمان
اخر ليس باعتبار الوجود المطلق في كليهما بل اما باعتبار الوجود الخاص في كليهما او
باعتبار الوجود المطلق في الاول والخاص في الثاني وح يظهر ان المانع جوز هذا
فان قيل في توجيه الانقلاب الذاتي ان صاحب المواقف تسامح فاطلق الانقلاب
الذاتي على مثل هذه الصورة تجوزا الا ان في كونه خلاف البداهة ح نظرا لم
فلاجل ذلك لم يوجه رحمه الله لتوجيهه بل راى اسقاطه اولى وقوله الا انه تسامح
آه دفع للايراد الثاني للشارح على الوجه الاول لابطال السند بتغيير العبارة

ولا يخفى ان ح يسعى لتطبيق التعليل على الدعوى الا بعد الدعوى او تعميم الدليل
عند قوله لان الاشياء المتوافقة في المهية لان هذا الدليل بظاهره لا ينطبق على
الوجوب الذاتي ولا يساوق الامكان والامتناع كما يظهر بادنى تامل ويمكن ان
تبق الوجوب والامكان والامتناع او اتخذ صفة للوجود كان ما يقتضيه
الوجود فلا حاجة الى تغيير العبارة لان الكلام في المعاني التي هي صفة للوجود
ضرورة ان المانع لم يقل ان الذات تصير واجبا في وقت ممكنا في اخر
فلا يكون واجب الوجود اي بالذات لاحتياجه الى اقتران الزمان مثلا الا انه يلزم عدم
الحاجة الى المؤثر الموجود وهذا كاف في لزوم المحذور لان الذات مع هذا
الوصف انما هي علة لنفس الوجوب واما اصل الوجود فلا بد من استناده الى علة موجودة
لما تقرر عندهم ان العدم لا يفيد الوجود ودون ذلك كان العدم الطاري مستند
الى عدم علته نعم وجوبه الذي هو امتناع وجوده بما هو مستند الى الذات
مع القيد فتامل   ثم بل هو اول المسئلة يعني ان الشارح في جعل القيدين
قيد الوجود والظاهر ان القيد الثاني قيد للقيد الاول اذ هو صريح الاعادة
ولا يلائم العبارة السابقة وبما حررنا ظهر اندفاع ما ذكره الشارح من لزوم
كون الممكن غير متصف بالبقاء فتامل   والا لم يتصف ممكن بالدوام
اي الدوام المطلق المتناول لدوام الوجود ودوام العدم المتحقق في ضمن
دوام العدم وهذا على مذهب من لم يقل بالصفات الموجبة الزائدة على ذاته
تعالى واما من قال بها فالممكن المتصف بالدوام اي دوام الوجود منحصر لا محالة
فكيف يصح بالنسبة للوجود بانا اقرب لان الحق انما هي المادة ثم
جميع مراتب استعداد ذات الوجود الاول الى الثاني لانا نقول الكلام
في العبارة الاولى والتعدد والتخصص انما يعتبر ههنا في جانب الموضوع
دون المحمول الذي هو الوجود على صرافة الاطلاق   كما حققه الشارح

انتفا هذا بناء على جعلية جميع الاوقات شرطا للوجود كما هو الظاهر حتى يقع
الشارح وان جعل طرفا للقابلية فلا يدفع الشارح اذ الفاعلية جميع
الاوقات انما هو للوجود في الجملة   لجواز ان يعود باسباب اخر متباينة
هذا السند ليس بشيء لما تقرر عندهم ان العلة التامة للحادث لا بد ان يشتمل على
امور غير متناهية متعاقبة والا لزم التخلف عن العلة التامة بعد
الشارح فيقال لو اتصف شيء بالامكان يجب اتصافه الظاهر ان اجراء هذه
الشبهة في الامكان كسائر نظائره من الانواع المتكررة بان يقال الامكان لما كان
صفة قائمة بالموصوف يحتاج اليه فكان ممكنا وينقل الكلام الى امكان الامكان
وهكذا فيلزم التسلسل في الامكانات لا الوجوبات ولا يجدي الجواب بان الامكان
لما كان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان احتياجه الى الموصوف انما هو باعتبار
الانتزاع والممكن بما كان محتاجا الى الغير في الوجود الخارجي لان لزوم التسلسل في
بحاله لم يندفع به والتوجيه الذي ذكره الشارح يجعل هذا الشق راجعا الى الشق
الثاني ان الوجوبات لان اللازم ههنا خصوص الامكان وفي بيانه لزوم الشق في اللزومات
لم يتعرض لخصوصه اللازم فلا يلائم قوله وهذه شبهة يمكن ايرادها في كثير من المفهومات
مثل اللزوم والاضافة والملائمة قوله الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي يتكرر نوعها لانه
لم يجعل الامكان من الانواع المتكررة   الشق وان لم يكن الزوجية متصورة
معها فذلك لا يلزم من نفي تصور الزوجية نفي الوجود الذهني لها مطلقا اذ الوجود
الذهني للشيء قد يكون بنفسه وليس بتصور له اذ التصور هو حصول صورة الشيء
في العقل بل الحق ان الزوجية لها وجود في الجملة بناء على ما صرح به الشيخ ان المعدوم
المطلق كما لا يثبت له شيء لا يثبت لشيء وليس الفرق الا ان وجود المثبت له ضروري
في ظرف الاتصاف والثبوت بخلاف المثبت فان وجوده في ظرف الاتصاف ليس
بضروري   الشق كل واحد من اللزومات المتسلسلة الى غير النهاية اه يمكن ان يق

لما عرفت ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع وعند انتفاء الموضوع تكذب جميع الموجبات
وتصدق نقائضها من السوالب فنقول لا نسلم قولنا اللزوم لازم قوله
اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه قلنا ان اردت بجواز الانفكاك
ثبوت جواز الانفكاك له حتى تكون القضية موجبة منع الملازمة اذ كما لم تصدق
ثبوت اللزوم اي امتناع الانفكاك بناء على انتفاء الموضوع كذلك لم تصدق
ثبوت جواز الانفكاك له وان اراد سلب امتناع الانفكاك عنه حتى تكون القضية
سالبة فنسلم لكن لا يلزم منه جواز انفكاك اللازم عن الملزوم اذ كما تصدق السالبة
القائلة اللزوم لا يمتنع انفكاكه عن اللازم كذلك تصدق السالبة القائلة اللزوم
لا يمكن انفكاكه عنه ومع صدق هذه السالبة لا مجال لتوهم جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم ولو سلم فجواز انفكاك اللزوم لا يستلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم
اذ يجوز ان يكون اللزوم مع كونه جائز الانفكاك دائم الثبوت ويمكن دفعه بان فرض
وقوع الانفكاك اذ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لكن يلزم منها المحال وهو جواز
انفكاك اللازم عن الملزوم فالمراد من قوله ويلزم جواز انفكاك اللازم جوازه بعد
فرض الوقوع وبيانه ان جواز انفكاك اللزوم ملزوم لجواز انفكاك اللازم لكن جواز
هذا الجواز محال كوقوعه بناء على ما اشتهر من ان امكان المحال محال ثم نقول يرد على الدليل
الذي ذكره بقوله وانا نحن نعلم بالضرورة الخ ما مر في كلامه رحمه الله من ان
على تقدير عدم جميع المدارك العالية لا يثبت شيء لشيء بهذا الكلام الانصاف
انه تصدق قولنا اللزوم لازم موجبة ولهذا لم يتوجه رحمه الله الى تلك
الاجوبة واختار التزام وجود تلك اللزومات على ما فصله بوجود
ما ينتزع منه وقد تحقق ان هذا الكلام يدل على ان اللزوم موجود بالعرض بوجود
ما ينتزع منه وليس موجودا بالذات على ما يشعر به كلامه في الحد وقد يقرر
فيما سبق ان ما بالعرض مجاز وظاهر ان الوجود المجازي لا يكفي في صدق القضية

الموجبة

الموجبة ويمكن ان يحمل الباء على السببية والمراد ان تلك الامور موجودة في نفس الامر
حقيقة اي في بعض المدارك العالية بصورة وحدانية اجمالية تكون مبدأ
التفاصيل التي تحصل بالتحليل ففي مرتبة الاجمال تكون موجودة حقيقة لكن لا على انها
لزومات متعددة بل على انها صور عقلية واحدة كما ان اجزاء الجسم المتصل موجودة
حقيقة بوجود الجسم لا على انها اجزاء متعددة بل انها جسم واحد موجود في
الخارج بوجود واحد والموجودات المتعددة انما تحصل بعد التحليل وهي لا تكون
الا متناهية فلا يلزم التسلسل الذي هو ترتب امور غير متناهية اذ في صورة
الاجمال لا امور وفي صورة التفصيل لا امور غير متناهية وهذا الوجود الاجمالي
كاف لصدق الايجاب الذهني كما ان الوجود لاجزاء المتصل كاف لصدق الحكم
الخارجي عليها والدليل على ان مراده ما ذكرنا انه احال هذا الى ما سبق منه وما
سبق منه في بحث ثبوت المعدومات حيث اورد الشك في الثبوتيات
انها حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال ولعل حدوث كون ذلك الموجود
سبب وجود ما ينتزع منه انما هو لاجل ان يكون بحوامل الوجود في نفس الامر
وليس امرا اعتباريا محضا لما تقرر في المشهور ان كل صفة يصح انتزاعها من الموصوف
يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة بخلاف الفردية
تامل فان قلت يلزم صدق حمل الجزء المتصل على الكل للاتحاد في الوجود.
قلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه جزء وهو بهذا الاعتبار غير موجود
بوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار انما هو في العقل بوجود مغاير لوجود الكل
وثانيهما من حيث الماهية ولا شك في انه بهذا الاعتبار محمول على الكل لاتحادهما
في الماهية والوجود وقد بان منه ان الجزء المتصل لا بد وان يكون متحدا مع الكل
في الماهية كما ذهب اليه الاستاذ واذا عرف حال الجزء والكل فقس عليه حال اللزوم
واللزوم اللازم فانه لا تعدد له من حيث الماهية لما اتحد صح الحمل عليهما بهذا الاعتبار

ومن حيث المغايرة الحاصلة بعد التحليل واعتبار العقل كانت مغايرة في الوجود لم
يصح الحمل بذا في اللزوم ولزوم اللزوم واما حال اللزوم بالنسبة الى اللازم
فقط كلام الاستاذ في هذه الحاشية على ما اشرنا اليه وصرح به في الجديد انه موجود
بالعرض بوجود اللازم والاتحاد في الوجود بالعرض يكفي لصحة الحمل عنده
على ما يشعر به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل اللزوم على اللازم ولا يمكن ان
يلتزم ذلك من جهة ان اللازم اذا اخذ من حيث هو لا بشرط المعروض كان عين
اللازم واذا اخذ بشرط لا كان غير اللزوم مع ما اختاره رحمه الله في الفرق بين
العرض والعرضي فاللزوم لما كان باحد الاعتبارين عين اللازم فحمله عليه بهذا
الاعتبار صحيح لا خدشة فيه لانه بهذا الاعتبار كان متحدا معه في الوجود بالذات
وموجودا بوجوده حقيقة لا بالعرض بل المخلص عنه الا ان يلتزم انه لا يكفي
في الحمل مجرد الاتحاد في الوجود ولو بالعرض بل لا بد في صورة الاتحاد بالعرض
من ان يصح اشتقاق مبدأ المحمول من الموضوع سواء كان المحمول مشتقا كالكاتب
او غيره كالزوج اذ يصح في احدهما اشتقاق الكتابة من الموضوع وفي الآخر
اشتقاق الزوجية وقد اشار اليه في بعض الحواشي السابقة حيث قال اتحاد الشيء
بما هو ذاتي له او ذات له اقوى من اتحاده بالعرضي الصادق عليه فان الاول
اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ
الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا   ونقول ايضا الفرق بينه وبين الجواب
الاول ان بناء الاول على ان الوجود الذي يقتضيه صدق الموجبة وجود بالفعل
لكنه اعم من ان يكون على وجه التفصيل او الاجمال وبناء الثاني على التعميم في الوجود من جهة
اخرى ايضا اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان وحمل القضية ممكنة دائمة انه لا تقتضي
الا وجود الموضوع بطريق الامكان   انتهى وكان الاول انما لم يتعرض لكون الكلام
لانه جعله جوابا السؤال ان كان متوجها على الجواب المذكور بيان الامكان كيف يكون اعتبارها

والحال

والحال ان حكم الذهن على الحكم بما كان مطابقا للخارج لزم وجوده في الخارج
وبينه بكونه امر العقلا اي من الصفات التي لا تخفى عليك انه من خواص الشيء لا من
العقل واتصاف الآخر به فيه عبارتان والمعنى واحد فعلى ظاهر هذا
التوجيه يلزم المصادرة في كلام المصنف ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه
يلغو ذكر اعتبار الحكم والمطابقة والاتصاف لو ظاهر انه من احكام الامكان
فتأمل   ذلك ان منعه لجواز اختلافهما في انفسهما فيه بحث لان
معنى كلام القوم انه اذا كان حكم ما بديهيا او نظريا بالنسبة الى جماعة مثلا فلا
يتصور الاختلاف في الجلاء والخفاء بالنسبة الى هؤلاء وذلك مما لا شك فيه اذ
الاولي مفسر بما يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما وربما قيل معنى
تصور النسبة ايضا فبعد تصور الطرفين والنسبة ان حصل الجزم بلا توقف اصلا فلا
يحصل الخفاء اصلا وان حصل التوقف ولو في زمان يسير لم يكن تصور الطرفين
والنسبة كافيا فيه حتى الشيء مرادهم ان ما يكون بديهيا او نظريا بالنسبة الى جماعة
لا يجوز ان يصير خفيا بالنسبة الى اخرين كيف وانهم صرحوا ان البداهة والنظر
يختلفان باختلاف الاشخاص فرب بديهي لشخص يكون في نهاية النظرية بالنسبة
الى الآخر واشعار المتن بالحصر ظاهر من مفهوم قوله لخفاء التصور حيث اشعر بانه
لو لم يكن لخفاء التصور كان قادحا ونزل الشارح الجواب على ذلك لانه سلم ما ذكره
المعترض ويعلم ان الاوليات لا يجري فيها التفاوت وقرر لكن وجه ما يعلم بان مرادهم
انه لا تفاوت من حيث الحكم ولا ينافي ذلك تحقق التفاوت من حيث الاطراف
وما نحن فيه من هذا القبيل   كيف لا وبعض الاشخاص يدرك الفرق بين النظم
وغيره اقول فيه بحث اما اولا فلان التفرقة بين النظم والنثر وكذا بين الالحان المستطيبة
والمستنفرة انما هو بالوجدان والقضية التي حكم فيها بالتفرقة المذكورة من قبيل الوجدانيات
لا من قبيل الاوليات كيف وكثير من جماهير الاذكياء وجم غفير من العقلاء قد نقل عنهم

انهم لم يعرفوا ان البطء والنشر وكذا ان الخلاء المسطح والمسافة وامثالها
ملانه هذا انما يكون مفيدا لو ثبت ان المعرفة المذكورة بديهية بالنسبة الى
الكل وليس كذلك ويمكن الجواب بانه نقرر عندهم المقرر عندهم ما
دل عليه الدليل كما سيجيء ان العلم بالسبب اذا لم يكن ضروريا لا يحصل العلم
اليقيني الكلي بالامر جهة سببية وثبوت السبب لنفسه لما كان بديهيا لا يتوقف
على العلم بالسبب كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود الاولى
اسقاط لانه ليس مما يوهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا له انما دل على
نفي الجعل الثاني اذ ام ربما يوهم في وصفه بالعاتوية وتوجيهه انه باعتبار
ما ذكره في اول الحاشية من جعل البسيط حيث قال الظاهر ان مقصود المقام ان
الجعل يتعلق ابتداء ببعض الماهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة وهو
ان الماهية قد يكون اجزاء عينا موضح المقام ان في افاضة الصور على المواد
جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس تلك الصور وثانيهما متعلق
باتصاف المادة بها والحق انه ليس ههنا جعل وتاثير او سمي مركبا بل الظاهر
ان الجعل الثاني المتعلق بالاتصاف اذا قيس الى الطرفين ليس مركبا فهما متحدان
ذاتا متغايران اعتبارا فالجعل المركب يرجع الى البسيط ومستلزم والبسيط
لا يستلزم المركب كما في اتحاد الانسان عن الليس المطلق فالجعل في الحقيقة منحصر في
البسيط واما في صورة افاضة العرض على الموضوع فان قلنا بان وجود
العرض في نفسه عين وجوده في موضوعه كما نقل عن الشيخ سابقا فالظاهر ان
يكون ههنا جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول متقدم على الثاني فههنا
جعلان بسيطان كما في صورة افاضة الصور واما في صورة جعل الموجود الذهني
موجودا خارجيا فالظاهر ان الاثر هو نفس الوجود الخارجي لان اثر التاثير
الخارجي لابد ان يكون خارجيا وقد سبق منه رحمه الله في مبحث ثبوت المعدوم ان

ان الاتصاف

ان الاتصاف لما كان موجودا في نفس الامر فيصلح اثرا للفاعل والعقل في الكل منه
مبني على المذهب المشهور عن المشائين فتامل ولم يتعرض لدفع لزوم
محذور بهذا السوق نظرا الى قوله بعد البقاء للممكن الى البارئ دفع له وهو
بعينه ما ذكره رحمه الله بقوله او باعتبار البقاء والتعرض لدفع لزوم تحصيل الحاصل
ليس هو مدار الجواب بل هو لدفع لزوم محذور ربما يتوهم ههنا التقييد بانه
ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء وحاصله
منع اللزوم في حيز المنع وكيف يدعي اللزوم مع ان هذا القائل يجوز بقاء
الاثر مع زوال العلة فله ان يقول يجوز بقاء الاحتياج مع زوال الحدوث ولا يكفي
انه يرد الايراد الشناعة المذكورة اقول للسائل ان يقول لا نسلم ذلك بل
الايرادات الاربعة مندفعة عنه اما الاول فلانه مؤاخذة لفظية مندفعة بانه
يعني بالتاثير ملازمة وذلك لانه يمتنع تخلف الاثر عن التاثير وكيف يتصور تخلف الموجود
عن الايجاد وما ذكره الاشكال من قوله ففيه فلم ينكسر بعد واما الثاني والرابع فمندفع
ايضا بانه لما كان الكلام في احتياج المعلول الى العلة في البقاء فمراده بوجود
المعلول الوجود في الزمان الثاني فقوله لا يوجد الا في الحال صحيح وكذا صح
اذا كان التاثير حال وجود العلة وحال وجود المعلول اي وجوده في الثاني الحال
لم يجز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه واما الثالث فمندفع بان
ما جعله محل النزاع على ما ينادي عليه عبارته حيث قال فيكون العلة حال وجودها موجبة
لوجود المعلول بعد انقضائها ان التاثير وقع في حال وجود العلة في وجود المعلول
باثر استمر اثره معه بعد انعدامها نعم يرد عليه ان تقريره انه لا حاجة الى الترديدات
وبيان فساد كل منها بعد وضوح المقصود بل يكفي له ان يقول لا يجوز كون العلة
حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها ضرورة امتناع تخلف الاثر
عن التاثير وتوضيحه ان المحتاج الى المؤثر في جميع الاوقات هو الوجود نفسه ولا يحصل

في الوقت الثاني وهو البقاء بدون تأثير المؤثر فلو كان العلة بعد الوجود الثاني الذي هو
الاثر فيما نحن فيه حال وجوده وحال الاثر فلم يلزم بقاء المعلول بعد انعدام
العلة فما طل هذا واما الاستاد فقد حمل كلام المورد على انه جعل الاثر حين البقاء
هو صفة الاستمرار لا نفس الوجود والتزم ان صفة الوجود يجوز ان يكون اثر العلة
حال عدمها وان لم يجز ان يكون نفس الوجود اثر العدم ولهذا اشتكى ان الاثر انما
ليس الا نفس الوجود فلم يجز ان يكون العلة حال العدم مؤثرة فيه اثر وكان
في قوله ولا نعني بالقدم الا ذلك الخ قد يتوهم ان المعتزلة لم يريدوا بالثبوت في الاعيان
ما اراده غيرهم بالوجود فيها بل ارادوا بالثبوت معنى اعم من الوجود ولهذا قالوا
بثبوت المعدوم في الخارج وظن انه لا يذهب من له ادنى تمييز الى انها موجودة في
الخارج بالمعنى الذي عنينا بلفظ الوجود فيه فلا يلزم من القول بازلية الاحوال
الخمسة من حيث الثبوت بمعنى ان ثبوتها لم يكن مسبوقا باللاثبوت ازليتها من حيث
الوجود وكيف يقال مرادهم بالثبوت في الخارج هو الوجود فيه مع انهم قالوا ان
ما به لكل ماهية نوعية افراد غير متناهية ثابتة في الازل مستغنية عن المؤثر على ما قرر
الاشاعرة فعلى تقدير انهم ارادوا بالثبوت ما عنيناه بالوجود لزمهم القول
بان تلك الافراد الغير المتناهية لكل ماهية نوعية ممكنة مستغنية عن المؤثر في الوجود
فيكون واجبة الوجود ومن المعلوم انه لم يذهب من اهل العقل الى ما يستلزم مثل هذا
الامر الشنيع هذا مع ان المصنف موجه لكلامهم بكفيه مجرد المنع وما اورد بالمعتزلة ان
المعتزلة لم يقولوا بسعد القدم لا في اللفظ ولا في المعنى وان ايراد الامام ساقط
عنهم وان اعتراض المصنف وارد عليه وما اجاب به الشارح مندفع موجود الامر
الذي هو معروض القبلية بالذات بديهي عندهم فيحث اذ ثم ان وجود الامر
الذي هو معروض القبلية بالذات في الواقع بديهي لكن كون هذا الامر هو معروض
القبلية بالذات بمعنى ان ذاته تقتضي هذه القبلية وان ما عداه انما يتصف بها

[illegible]

بواسطة ليس بديهي هو المقصد ههنا على ان عروض الحركات على النحو المشهور
انما يدل على وجود ذلك الامر لا على كون ذاته يقتضي القبلية بل انهم انما استدلوا
او نبهوا على ذلك بانقطاع السؤال في الزمان وعدم الانقطاع في غيره مطلقا
على ما مر فالاولى ان يقال بعدما ثبت وجود امر هو معروض لهذا النحو من التقدم
بالذات وهو ان لا يجتمع السابق مع المسبوق وان ما عداه انما يتصف به
بواسطته حاولوا اثبات تقدمه على كل حادث فانه اذا ثبت ان العدم متقدم
على الحادث بهذا التقدم فلا بد من وجود ما هو معروض لذاته وهو الزمان فحاصل
حاصل هذا الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا يجتمع المتقدم
مع المتأخر وكل تقدم كذلك لا يكون الا زمانيا اما الاول فظاهر من معنى الحدوث واما
الثاني فلما مر ان هذا التقدم من الاعراض الاولية لاجزاء الزمان لا تتحقق بغير
الحادث الزماني هو ان يكون وجوده مسبوقا بالزمان فلا حاجة الى اقامة الدليل
على هذا الا ان يقول المسلم في تعريف الحدوث الزماني هو ان وجود الحادث مسبوق
بعدمه سبقا لا يجتمع معه السابق المسبوق ولا يتوهم ان هذا التوجيه يجعل الوجه
الثالث عين الاول اذ لا يوجد في الثاني نفي الاقسام الاخر من التقدم حتى ثبت كونه
زمانيا كما في الاول بل انما يثبت كونه زمانيا بناء على معنى المشهور فتأمل في تحقيق
الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد حاصله انه كما ان الحركة بمعنى احدهما حركة بواسطة
وهي امر شخصي بسيط سيال من المبدأ الى المنتهى في جهة امتداد المسافة وان كانت
منقسمة في جميع الجهات الى اجزاء مجتمعة بحسب اجزاء المتحرك وكان سوقها للمتحرك بحسب
حد غير منقسم في تلك الجهة وهي موجودة في الخارج ونسبة وجودها في الخارج وبقائها
وعدم استقرارها واختلاف نسبها الى حدود المسافة يحصل امر في الخيال يسمى
حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على المسافة فكذلك للزمان معنيان احدهما
الزمان المنقسم الى الشهور والايام وهو معلوم لكل احد فلا بد ههنا من امر غير

منقسم في تلك الجهة رسم هذا الامر في الخيال كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازل
وليس ايضا سيالا الا بمعنى انه يدرك ذلك الامر ويدرك اختلاف نسبه فيرسم في الخيال
ذلك الممتد على ما يتوهم من التشبيه بالقطرة النازلة والنقطة بل بمعنى ان ذلك
الامر بسبب وجوده في الخارج يفعل ذلك صرح بذلك في الجديدة وفيه تامل وواقع
في بعض عباراتهم في صفة الان السيال انه شيء غير قار الذات يحصل في العقل
بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد فالمراد بعدم كونه قار الذات
ليس له اجزاء لا يجتمع بل عدم كونه قار الذات بحسب احواله وبهذه النسبة الزمانيات و
اراد باستمراره استمراره في ذاته ثم ذلك الامر البسيط منطبق على الحركة
المتوسطة المنطبقة على الحدود المفروضة في المسافة والحركة بمعنى القطع و
الزمان الممتد والمسافة منطبقة بعضها على بعض اذا عرفت هذا فاعلم ان
الحركة والزمان الممتدين غير موجودين في الخارج عندهم لم يجوزوا وجود الغير القار
في الخارج وسيرد هذا في كلام الاستاد وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى بل انما
وجودهما في الخيال ومن المعلوم ان وجودهما في الخيال على نحو الارتسام
فيه وتلك الاجزاء متعاقبة في ذلك الارتسام فان ارتسام كل جزء فيه مثل ارتسام
الجزء الاخر لكن لا يخفى عليك انهما وان لم يجتمع في الحدوث حقيقة لكن يجتمع في
البقاء والا لم يرتسم الخط من القطرة والدائرة من النقطة وعدم الاجتماع في
الحدوث لا يكفي في تحقق كونه غير قار الذات اذ هذا المعنى يتحقق في المقادير
القارة عندهم كالجسم التعليمي في صورة الحركة في الكم كما في النمو والتخلخل و
التكاثف الحقيقي والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود في الخيال وبين الحدوث
باعتبار الوجود في الخارج يعرف ظاهرا على ان الصورة الخيالية تابعة لذي الصورة
في الارتسام في الخيال فالاولى ما ذكر في الشرح وما اورده عليه مندفع بان
هيئة الزمان لما كان عبارة عن التقضي والتجدد فكذلك تصور الاجتماع والقار يلزم

وبها

من احتياجها احتياج اجزاء الحركة لانه مقدارها واحتياج اجزاء الحركة يستلزم تحقق
جسم واحد في حدين مجتمعين الى غير ذلك فحكم العقل بتقدم بعض تلك
الاجزاء على بعض كما اشار اليه سابقا ان اتصاف الامس واليوم بالتقدم و
التأخر وان لم يكن بالفعل بل انما يكون حاصلا بعد فرض وجودهما فتخصيص احدهما
بالتقدم والاخر بالتأخر مستند الى تشخصهما الحاصلين لهما لكن لاحد ان يقول
لا شك ان الامس بالفعل بحيثية اذا وجد كان متقدما واليوم بحيثية اذا وجد كان
متأخرا فتخصيص احدهما بالحيثية الاولى والاخر بالثانية لا بد له من علة ويسوق الكلام
الى اخره وحاصل جوابه الاول ان الزمان لما كان متصلا واحدا ليس فيه اجزاء
بالفعل لانطباقه على الحركة والمسافة فاجزاؤه ليست الا مفروضة فكل جزء فرض
العقل واعتبره كان متحققا بالفعل وذا هوية بالفعل ايضا وكان متصفا
بالتقدم حينئذ لا قبل التجزية وذلك مستند الى تلك الهوية واما قبل التجزية الوهمية
فلا يتصف الاجزاء بشيء نعم يتصف الكل بان اجزاءه المفروضة بعضها متقدم
على البعض واذا لم يعتبره لم يكن موجودا بالفعل ولا ذا هوية بالفعل ولا
يتصف بشيء اصلا الا ان تحققها وهوياتها لما كانت اعتبارية بحيث اذ لها
منشأ انتزاع كاجزاء الجسم المتصل والحدود المفروضة فيه اذ لا شك انها
متصفة بصفات مختلفة في نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل في الخارج ولهذا
قالوا اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية وبهذا الكلام يندفع الاشكال
القوي عنهم وبيانه لما كان اجزاء الفلك متشابهة متحدة في الماهية فلم اختلف
في اتصافها بصفات مختلفة فان بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك
بعضها سريع الحركة وبعضه بطيئها وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة
انما يكون بعد وجودها بالفعل بحسب اعتبار العقل وان كان في نفس الامر لصحة انتزاعها
ومن اعتبارها حصل لها الهويات المختلفة فتلك الاختلافات مستندة الى تلك الهويات

واما الجواب الثاني فمخدوش بان اختلاف نسبة الحد المتوسط الى تلك الاجزاء
فرع الى اختلاف تلك الاجزاء هوية وتشخصا فيلزم وجود الاجزاء بالفعل وهو
مناف للاتصال على ان توجيه كون التقدم والتاخر ح ذاتيا لا يخلو عن شيء فالحق
هو الاول بل هذا واراد بكون الحركة هو التقضي والتجدد انه المتقضي والمتجدد حتى
ان هوية الحركة ليست عين العدم والوجود بل يلزمه ذلك الا انهم كثيرا ما يطلقون
التقضي والتجدد على الحركة وعلى الزمان والمراد ما ذكرنا واراد بكون اجزاء
الزمان هي التقدم والتاخر انه هو ما يتناهى التقدم والتاخر على ما دل عليه
قوله ولا شبهة في ان هوية الجزء لا تحصل بدون ذلك كيف ولو التقدم والتاخر
من قبيل الاضافات والزمان كم متصل والمقولات متباينة والامر معلوم
بديهة ان الامس مثلا ليس هو التقدم بل المتقدم واراد بقوله بجزؤه بعض
من ذلك التقضي انه بعض من امتداد ذلك التقضي بقرينة ما سبق حيث جعل
الزمان امتداد التقضي واعلم ان هذا الكلام وان كان بظاهره منافيا لما هو المشهور
من ان التقدم والتاخر الزمانيين عرضا اولا لاجزاء الزمان الا انه الحق الصريح
والرأي الصحيح ويمكن توجيه المشهور بان المراد انه عرض اولا لذوات تلك
الاجزاء وهوياتها لا لهوياتها او يراد بالعروض ما يتناول الدخول واما طلب
رجح التشخص بالهوية الخاصة به فلا وجه له لان هذا التشخص انما يكون بهذه
وانما علة تشخص الهوية نفس الماهية فمستنده الى نفس الماهية او المواد على راي
وقال بعض المحققين انها مستندة الى الفواعل ثم لا يخفى عليك ان هذا
الجواب يجري في دفع الاشكال المذكور فليتامل   وهم يزعمون ان الامكان
كذلك اي من الامور التي تقتضي ان يكون الموصوف بها حقيقة موجودا في الخارج
ولا شك ذلك ان يكون الاتصاف بالامكان سابقا على الاتصاف بالوجود بناء
على ما مر ان الامكان علة الحاجة كالوجوب فانه سابق على الوجود مع ان الاتصاف

يقتضي

يقتضي ان يكون الموصوف به موجودا في الخارج وكذا الامتناع فكون الامكان
من المعقولات الثانية او ظرف الاتصاف به هو الذهن وان كان الموصوف به يكون
موجودا في الخارج البتة كالوجوب والوجود الخارجي وبهذا الكلام يندفع ما
على من الشرح من ان الامكان لما كان سابقا على الوجود لانه علة الاحتياج السابق
على الوجود على ما مر فكيف يتصور كونه صفة للمعدوم فانما به موجود في الخارج اذ لو كان
موجودا في الخارج مع كونه صفة للمعدوم فانما به كان من افراد الوجود بالقضية وهذا
داخل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات من ان كل ما لا يحل تاخره عن وجود
الموصوف في الخارج لا بد ان يكون اعتباريا والامكان منها على ما مر ولو التزم
انه قائم بشيء آخر له تعلق بذلك المعدوم لزم سوق هذا السؤال على امكانه ودعوى كون
الامكان بالحقيقة وصفا للمادة الحادث ينافي ما مر من ان الامكان الذاتي
وصف لنفس الماهية الممكنة وما يتصف المادة به انما هو الامكان الاستعدادي
على ما مر في الفرق بين الامكانين والتحقيق ان الموصوف الحقيقي بالامكان
هو النسبة لانه كيفية عارضة للنسبة حقيقة لكن قد يوصف به الموضوع بانه
يقال الماهية ممكنة بمعنى انها ممكنة الاتصاف بالوجود وقد يوصف به الوجود اي
يقال الوجود ممكن بمعنى انه ممكن الثبوت للماهية لكن اتصاف كل منهما به انما هو
بالعرض والموصوف الحقيقي به انما هو النسبة ويمكن توجيه كلامه بان الامكان
كالعلم بالقياس الى وجود الشيء في نفسه وهو الذي مر من احكامه منها انه
وصف لنفس الماهية لا المادية كذلك يعتبر بالقياس الى وجود الشيء لغيره
وموصوفه الحقيقي انما هو ذلك الوجود الرابطي لكن كل من الطرفين يتصف به
ثانيا وبالعرض كامكان كون الجسم ابيض وهذا الامكان يوصف به مادة الحادث
قوله وهو ظاهر الظاهر ان الضمير راجع الى قوله امكان الحادث راجع الى امكان
اتصاف المادة وامر الحاقه ويحتمل ان يكون راجعا الى الحكم المستفاد من قوله

فان كانت العلة بنفسها محلة للجميع امتنع حدوثه كما في المجردات ابدا وعلا والاول
هو الظاهر لان قوله فان كانت متفرع على ما سبق فلو ادعى الظهور لمنع ادعاؤه
في المتفرع عليه حيث منع المتفرع والمتفرع عليه معا واراد بالتسلسل في الاول
ما يساوق حدوث الشيء لا غير لا ما هو المتبادر من لفظ التسلسل لانه غير مقتضيهما
وقد يتوهم عليه انه لو ثبت تلك المقدمة لكفى في اثبات المطلوب ولا احتياج الى
التمسك بالامكان وانه لا بد وان يكون محله موجودا ازليا في الحقيقة هو المتنازع
فيه وذلك لانه يقول المعترض جاز الفاعل لك ان يقول المعترض جاز
الفاعل اي العلة ان كان موجودا فيما سبق صار موجودا الآن حينا ان الكل
لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين من غير مرجح لم لا يجوز ان يقال لعل تعلق الارادة
بالطرف المرجوح ممتنع بالنظر الى ذات الارادة فلا ولو سلم امكانه فلعل
الارادة فلا ان المرجح للتعلق بهذا الطرف بعينه وعلى التقديرين لم يلزم
تعلقها باحد الطرفين دون الآخر ترجيح احد المتساويين من غير مرجح مطلقا
والاولى ان يقال التسلسل على سبيل التعاقب لازم على التقديرين سواء الحكم
تعلق الارادة من الفاعل المختار باحد الطرفين من غير مرجح او لا لم يكن كذلك لان العلة التامة
للحادث لا بد ان يكون حادثا والا فلا علا حادث والا لزم قدم الحادث لامتناع التخلف عن
العلة التامة مسلم للمرجح فلا مرجح والفرق بين كذلك ان يكون العلة علة بالايجاب او
بالاختيار لان الفاعل بالاختيار لو اجتمع معه جميع ما يتوقف عليه تاثيره ووقع المعلول
بعده من زمان مع امكان تخلفه عنه وفي اثنائه فان كان تحققه بعده دون قبله فلا لمرجح
في بعض الاوقات لزم ترجيح احد المتساويين في بعض الامر على الآخر من غير مرجح وهذا مما
به ما ثبت اثبات الصانع وان كان لمرجح لم يوجد قبله بل انما وجد بعده لم يكن ما وصفناه
علة تامة علة بامه هف ذكون الارادة متعلقة باحد الطرفين من غير مرجح تعلقها كما
دون الآخر علي بعد صحته لا يقدح في دفع الاشكال الا ان تلك الارادة وتعلقها

قدس

قد عين بنوع التعدد على ما مر حيث بلا مرجح في بعض الاوقات كما ما حاد من عند حدوث
المعلول بعد الكلام الى علة حدوثها وتسلسل ويتاد بها ظهر ان قول الشارح
ان بهذا الوجه تبين على كون الصانع القديم موجبا بالذات لا مختارا فيه مسطور وفيه
والحق انه لا يختص في اتحاد الحادث بعد العدم عن الزام التسلسل على سبيل التعاقب
وان براهين ابطال التسلسل لا تبطل كما ادعاه الحكماء وما ادعاهم لا الحكم باستناد
وهو لزوم الحركة السرمدية المستندة لعدم الحسم في الزمان على ما ادعاه الفلاسفة
فعدم انه ليس بلازم لجواز ان يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية لا يلزم تحقق قدم
غيره تعالى اذ كل موجود ح يكون حادثا فان قيل يلزم قدم النوع المحفوظ بتعاقب
الاشخاص المتسلسلة قلت لو سلم ان الاجماع منعقد على امتناعه فلا نسلم
المجمع عليه مجرد انه لا يتحقق موجودا غيره تعالى بعد الكلي الطبيعي غير موجود
في الخارج على مذهب المحققين صاحب المحاكمات تبعا للسيد المحقق قدس سره ولو سلم تعدد
النوع وغيره من المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان ان الذاتيات
توجد بالذات بوجود الاشخاص والعرضيات توجد بالعرض بوجود ما عليه صح
الاشياء وح نقول العلل بتلك الحوادث المتعاقبة غير داخلة تحت الى فلم يلزم
وجود الكلي المشترك بينها الا بالعرض والوجود بالعرض وجود مجازي ولو سلم فلعل
تلك الحوادث متعلقات الارادة فلم يلزم الا قدم القدر المشترك بين التعلقات
وتعلق الارادة راجع الى حقيقته تعالى فلا يلزم ذات قدم غيره تعالى ويمكن ان يقال
ان اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع لا يوجد
في الخارج الا بوجود الاشخاص والمفروض ان جميع الموجودات حادثة فلا يلزم موجود
قديم غيره تعالى وما يقال ان النوع قديم فكلام مجازي معناه ان كل شخص سبقه الآخر لا الى
نهاية ومع كون تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة في دفع الاشكال الى التمسك
بالفرق بين العلة الموجبة والمختار بان تخلف المعلول عن الاولى لم يجز وعن الثانية جائز

على ما اختاره الامام الرازي وتبعه جمهور المتأخرين مع انك علمت ان العالم لا اول
لها اذ كلما نأمن فانه لا يجوز التخلف عنها بلا فرق واذا كانا معا فحينئذ لا
شك في جواز التخلف منها بداهة فانه يحسن الكلام في هذا المقام والكلام على التوسع
ما هو في الذات موجبة لتعلق الارادة القديمة بها لحدوث العالم الاول انه
يمكن بهذا الوجه دفع التقرير كلامهم ما هو في الذات والارادة موجبة لتعلق الارادة
باحد الطرفين فالمرجح هو الذات والارادة نعم يوجد ما قلنا ان الفاعل المتعلق ان
قد تم الزام التخلف والالزام الثابت في المتعلقات وهذا الكلام اجرأ الثاني انه التعلق
ان كان كافيا فوجه الحادث في وقته يلزم وجود الحادث في الازل فيه هذا التوقف
كان نظره في بحث اعادة المعدوم والا فالتوقف على حضور الوقت الحادث وقيل الكلام
الى ما يتسلسل   الشارح وتذكير الضمير باعتبار الخبر لعل النكتة في تذكير الضمير
ههنا وتأنيثه فيما قبل ان لفظ الماهية يشتمل على علامة التأنيث وليس معناها مؤنثا
فينبغي تأنيث الضمير الراجع الى نفس اللفظ من حيث هو لفظ وتذكير ما يرجع اليه باعتبار
المعنى ثم دلالة لفظ الماهية على الكلية ليس بطريق اذ لا يكفي مطلق اللزوم ظ واما اذا اشترط
اللزوم الذهني بالمعنى الاخص كما هو المناسب للمقام فمشكل والحق الاكتفاء بما للزوم
في الجملة والا اشكل الامر في اكثر المجازات والكنايات المستعملة في المحاورات
والعلوم واعتبار الوجود الخارجي في مفهوم لفظ الذات في الحقيقة على انه شرط
العروض مفهومها للماهيات في الذهن لا انه ظرف للعروض كالفاعلية للوجود الخارجي
والفرق بين كون الوجود الخارجي شرطا للعروض وبين كونه ظرفا للعروض غير خفي
فلا ينافي كونه من المعقولات الثانية وهذا الكلام يدل على ان المعقولات الثانية
قد يكون مشتقة وما في حكمها واستعمال تلك الالفاظ بلا اعتبار فرق بينهما بمعنى
الكل وهو المشهور وربما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء تخصيص الماهية بالموجود الخارجي
وكلام الشارح ناظر الى اعتبار الوجهين معا ولهذا ذكر لفظ غالبا في لفظ الحقيقة والذات

مباحث في المقدمة

قال

قال   او الاول يستلزم الحاضر بذاته عند العقل لا يخفى انه يصدق على الصور
الكلية الحاصلة في القوة العاقلة انها حاضرة بذاتها عند العقل وهذا مع انه ظ
في نفسه مستفاد من حواشيه على التهذيب فيصدق عكسه وهو صدق الحاصل في القوة
العاقلة على الحاضر بذاته بقوله بخلاف الثاني مسطور فيه والجواب انه اراد ما لا يتناول
تلك الصور اما بناء على انه اراد بالحضور مقابل الحصول او اراد بكلمة عند ما لا يتناول
الحاصل في العقل على ما قيل ان المتبادر منها هذا المعنى فالوجه بكلمة قد في قوله
قد يكون جزئيا انه للتحقيق لا انه في الكليات الحاصلة في ضمن الجزئيات الحاضرة عند
العقل حاضرة عنده في ضمنها ثم هذا الكلام مبني على امتناع ارتسام صور الجزئيات
المجردة على الوجه الجزئي في العقل لكن الدليل الدال على امتناع ارتسام صور الجزئيات
في ذات النفس لو سلم فانما يدل على امتناع ارتسام صور الجزئيات المادية ولا يدل
على امتناع ارتسام صور الجزئيات المجردة نعم اذا راجعنا انفسنا لم نجد ان يحصل
في نفوسنا على الوجه الجزئي لكنه لا يدل على الامتناع كيف وقد صرح المحقق في
حاشية المطالع بان جزئيات الامور العامة يرتسم صورها في العقل حتى وبما
ذكرنا ظهر ان دعوى الامتناع على ما وقع في حاشية التجريد من الاسلاف محل نظر
المصنف وحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات فان قيل ان هذا
الكلام غير مفيد لان مغايرة حقيقة الشيء لما يعرض من اجلى البديهيات كيف ولا
معنى للعارض ههنا الا الخارج المحمول قلت مقصوده ان حقيقة زيد مغايرة
للضاحك وللكاتب الى غير ذلك من المحمولات لكن لما تعذر تفصيلها عبر عنها
بلفظ العوارض لكن عنوان العروض غير ملحوظ ههنا بل المراد من العارض ما يعبر
به عن هذا اللفظ او ما سيثبت عروضه وليس المراد من الاعتبارات الامور
الاعتبارية بل الاحوال اللاحقة لما كانت المغايرة محققة في صورة الجزئية
والكلية كيف لا ومغايرة الجزء للكل من اجلى البديهيات وعلى تقدير حمل المغايرة على

الخارج لم يصف هو الكلام عن كدر اذ معنى الكلام ح ان حقيقة الانسان مثلا عينا
للضاحك ولا جزء له ولا لازم على كون الضاحك جزءا للانسان مع انه المطلق
قال الشارح على معرفة الامور العارضة لحقيقة بحيث لا يكون نفس ذلك الشيء المعروض
ولا داخلا في حقيقته وقد اوهم في تلك العبارة ان الاعتبارات اعني الامور الثابتة
لا الامور الاعتبارية كما ذكرنا وقوله قال الشارح فان الانسان كما يكون واحدا بنوع
حرارة والاولى ان يقول فان الواحد كما يكون انسانا كذلك الكثير يكون انسانا ما لا كـ
ما هو الحقيقة ومع محمولا العوارض موضوعا في نفس المتن   هذا السائر لا يجري
في لوازم الماهية اما خص بلوازم الماهية لان لوازم احد الوجودين خاصة مسلوبة عنها
بحسب الوجود الاخر فان قلت ما ذكره المص مبني على الكلي بعض الجزئيات فلا بد ان يعلم
وما هو البعض الاخر قلت لعل اراد السببية على المدعي الكلي بعض الجزئيات فلا بد
من السببية بعض يكون اخفى وبالاشتباه اولى لان العرض من السببية مع
الاحتمالات الوهمية المبادرة الى الوهم حتى لا يزاحم الوهم العقل في الحكم بعدمها
ولا يخفى ان الخفاء والاشتباه في لوازم الماهية اشد واولى لكن جعل المدعي بديهيا
لا يخلو عن اشكال لا ما يقال ان ليس المراد ان حقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها مفهوما
الوجوه بل المراد ان الضاحك مثلا ليس عين الحقيقة الانسانية ولا جزءا منه وقد صرحوا
بان هذا الحكم في كمال الخفاء وعروض النظرية بناء على ان الخاصة يشتبه بالفصل
العرض العام بالجنس حتى قالوا ان الفرق بين الذاتيات والعرضيات في الحقائق الموجودة
متعسر بل متعذر فكيف يصير بديهيا لكنه البديهية فتامل وفي الجواب ان المراد ان
حقيقة الانسان مثلا مغايرة لما يعرض لها بديهة هذا الحكم مبني على تصور الانسان
بكنهه والحاصل ان الانسان مغاير للضاحك مثلا لانه بعد تصور الانسان
ما لكنه يجد العقل هذه المغايرة ويحكم بها بالبديهة المذكورة   ويدفع
بانه ثم مراده كما صرح به في الحد بدانه الايراد المذكور لا يرد على الدليل الذي ذكره

بقوله

بقوله انه ثم الخ وليس الغرض دفع الاعتراض عن الدليل المذكور به وذلك ان تحمل الصدق
في كلام المص على هذا المعنى اي على معنى عدم المنافاة ولا استبعاد فيه فان قوله
الكثير من حيث انه كثير انسان يشتمل على الصدق والحمل وقد فسره بعدم المنافاة
وح يندفع الايراد بلوازم الماهية ايضا فان الاربعة مثلا لا يصدق عليها انه زوج
او الفرد من حيث انه فرد ولا يصدق الزوج عليها من تلك الحيثية بمعنى ان حيثية الفرد
لا تنافي بالذات حيثية الاربعة وتنافي بالذات حيثية الزوجية فتامل ثم يصح حمل الكثير
على ما ليس بواحد حتى يكون مقابلا بالذات للواحد   المص ويكون الماهية مع كل
عارض بمعنى ان الانسان مثلا لم يعتبر مع الكتابة لم يكن مقابلا للانسان الا كاتب
فلو كانت الكتابة عين الانسان او جزئه لما احتاج الى اعتبار امر اخر معه حتى يحصل
المقابلة ولا يخفى جريانه في لوازم الماهية وكذا ما ذكر بعده في المص او ورد نقضها بهات
على ما ذكره العوارض للماهية هذا او التقرير كلام الشارح انه جعل قوله ويكون الماهية مع كل عارض
مقابلة لها مع ضده توطئة لقوله وهي من حيث هي ليست الا هي وصار حاصل الكلام
ان الانسان اذا لوحظ معه امر اخر هو الوحدة مثلا يحصل الانسان الواحد الذي هو
مقابل الانسان الكثير واما اذا لوحظ الانسانية فقط فلا يكون هناك انسان واحد
يكون مقابلا للكثير بل لا يكون الا الانسانية فقط والوجه ما ذكرنا   قال الشارح
والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى الصواب ان يقول الى ملاحظة امر اخر كما قال اولا لا يحتاج هذا
الحكم الى ان يلاحظ امر اخر وذلك لانه على تقدير كون تلك العوارض عين الماهية او داخلة
فيها يحتاج الى ملاحظة اخرى حتى يصح الحكم بها على الماهية نعم لا يحتاج الى ملاحظة امر اخر
لكن لا يخفى ملاحظة الماهية وقوله اذ ليس شيء منها ظاهر وانه معطوف على قوله ليس شيء
من تلك العوارض وح يكون السلب مبنيا على الحقيقة فلم يكن السؤال ح عن طرف النقيض
والاصح الجواب باختيار السؤال ثم   الشارح اي بجانب انه ثم ان الانسان لم من حيث هو انسان
الف اكثر منه بحث لان اللفظ كما يفهم من كلام الاستاد ان تلك الحيثية بيان لاطلاق الماهية

ويكون ثبوته للموضوع وقيدا له ويكون القضية سالبة لا موقوف على تقدم حرف السلب على ما توهم
للموضوع وقيدا فيه كذا ما صرح عنه لا يوجب كون القضية معدولة والجواب ان الحمل
والصدق في مثل هذه القضية ليس بحسب نفس الامر بل باعتبار الملاحظة فاذا قلنا ملاحظة
الانسان من حيث هو انسان حيوان كان يرجع الى ان الحيوان داخل في حيث
الانسان واذا قلنا ليس الانسان من حيث هو انسان كاتبا او الانسان ليس من
هو انسان بكاتب كان يرجع الى ان الكاتب ليس عينا للانسان ولا داخلا فيه فالحمل
في مثل هذه القضية مغايرة للحمل في سائر القضايا ولا يخفى ان ما اشتهر بينهم من ان القضية
هو الحيثية المذكورة فهي مشتملة الرابطة من تلك الحيثية وتعتبر بتقديم حرف السلب وتاخيره
بالنسبة اليه لكون سالبة او معدولة ثم لو تنزلنا عما ذكرنا فما افاده صحيح ان
تقدم حرف السلب صورة السالبة لا الوجوب والكلام في الوجوب فيقول
اولا لعل مرادهم من الوجوب هو الاستحسان ولو سلم ان المراد هو المعنى المقابل
للاستحسان نقول لعل ذلك نكتة باعثة لهم على ان يصطلحوا على وجوب التقديم
فتامل ويتكلم للمقام بوجه اخر هو ان يجعل الحيثية بمعنى التجريد اي كونها شرط لا شيء
مطلقا حتى عن التجريد ويكون الحمل بحسب نفس الامر واما في الاول فالحيثية بمعنى الاطلاق
وكونها بشرط شيء والحمل بحسب الملاحظة والمرتبة ومصداقه كون المحمول ذاتيا للموضوع
وعدم كونه ذاتيا له والوجه الاول اولى لان كون الانسان الذي ليس معه شيء من العوارض
لا يكون انسانا منها ما لا افاده وفيه اشكال فتامل اي ليس بحيث ان يتق اراده
انه لا معنى لرتق وفتق سلب الوجوب بهذا المعنى مما صرح به الفاضل الشريف للشارح
في بحث الجنس وكثيرا ما وقع سلب الوجوب بهذا المعنى في عبارات الشيخ وغيرهم واولها
بالحاء المهملة وجعلوها مستعملة في المحبة والطلب بقوله لم يلزم الخصوم هذا الفصل السلب
تجريده فالحق هو ما ذكرنا لان هذا كان سلبا مطلقا لعل الاطلاق
باعتبار وروده على العينية والجزئية والاظهر ان يقال اراد بالسلب المطلق السلب

باعتبار

باعتبار حيثية الاطلاق فان الوحدة ليست مسلوبة عن الانسان بحسب نفس الامر بل بحسب
ملاحظة من حيث هو مطلقا اي ملاحظة مطلقا ومنه ظهر ان الحيثية ههنا بمعنى
الاطلاق لا بمعنى التجريد لانه يسئل بهذا السؤال طلب للتعيين بعد وضع
شيء احد الامرين ليس المراد ان بهذه العبارة اعلى ان يكون السؤال بكلمة هل
او بعضها وذلك بحسب اللغة حتى يتوجه ان المعنى لذلك هو السؤال بام والهمزة
على ما عرف في موضعه واما هذه العبارة فانما تدل على طلب احدهما لا بعينه بل ادخل بل
الاسم آ او لا آ كان المعنى هل كان احدهما واقعا بل المراد ان مراد القوم بهذه العبارة
ما كان مراد العبارة ام والهمزة في المشهور وان كان على سبيل التجوز وعبارة الشيخ
المنقولة تدل على ذلك حيث قال وان كان طرفا المسئلة موجبتين لا تخ عنهما شيء
لم يلزم ان يبحث عنهما البتة اي لم يبق على ما هو ههنا كذلك اعتبر من هذا
المفهوم المركب لا يخفى عليك ان هذا المفهوم داخل في المخلوطة فيدخل الاقسام
واذا جعل المقسم حال الماهية واحد الماهية المضاف اليها الحال معروض لا بشرط شيء
المقسم حالها لا ما هي حالها من حيث هي والا ما هي حالها من حيث اعتبارها مع العوارض
وجودا او عدما لم يرد هذا فلهذا احتمل القوم المقسم حال الماهية لا نفسها ولعل مقصوده
رحمه الله انه يمكن ان يجعل المقسم نفس الماهية من غير لزوم تقسيم الشيء الى نفسه لا بعد ان
يلزم ان التقسيم بطريق منع الخلو فانه كثير شائع او نقول دخول نفس احد القسمين في الاخر
ليس بداخل للقسمين بل اللازم التداخل من دخول مفهوم الماهية المجردة في المخلوطة انما التداخل
عبارة عن تساوي القسمين مرادا واحدا وههنا لم يلزم ذلك نعم يرد انه لا فائدة في تحصيل
هذا المفهوم المركب اذ المقصود من تحصيل مفهوم الاقسام انما تحصيل تفسيرها او
ضبط ما يصدق هي عليه ومعلوم انه لا فائدة في تحصيل نفس هذا المفهوم المركب
اليس لو فرضنا جعل مقسما لهو فيحصل قبل التقسيم ما يعم على جميع تلك الاعتبار
انه مع ضبطها او د علامة الحاشية اذكر لاعتبار العموم بهذا التوجيه انه لا خاشية فيه

ولا يحتاج الى وجه تامل   لا يخفى ان قوله محذوفا عنها ما عداها ظاهره منطبق ان
توضيحه ان المراد به هو الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الثاني وفي اداء هذا المعنى يحتاج الى
اعتبار قيد زائد هو قوله بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا ولا يكون مقولا
على ذلك المجموع وذلك لان قوله محذوفا عنها ما عداها يحتمل الماخوذ بشرط لا شيء بالمعنيين
ويحمل الماخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الاول يحتاج الى انضمام القيد المذكور لدفع
الاحتمال الذي حمل ينطبق على الماخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الثاني نعم على ان هذا
القيد انما لوحظ ونعم فيه دون الاولين وقد يناقش في ان الحذف ظاهره منطبق
على الماخوذ لا بشرط شيء بل الظاهر انه بظاهره منطبق على الماخوذ بشرط لا شيء
لكنه يحتمل الماخوذ لا بشرط شيء احتمالا مرجوحا فلو عكس في استعمال لفظ الظهور
والاحتمال في الموضعين لكان اصوب والجواب ان الماخوذ بشرط لا شيء لما كان
ماخوذا مع هذا الشرط العدمي معه انه لم يتحقق فيه الحذف التام واما الماخوذ
لا بشرط شيء فلما لم يعتبر معه شيء اصلا ولم يعتبر معه ما يتحقق فيه الحذف ولو باعتبار
الملاحظة لا في نفس الامر وفيه تكلف اذ لو سلم ان الحذف في المطلقة ايضا اتم واولى لكن لا يخفى
على من تتبع كلامهم ان المتبادر من اطلاق لفظ الحذف ومرادفاته هو المجردة لا المطلقة
ثم لا يخفى انه لما كان كلام الشيخ ههنا في المعنى الاول ولم يذكر الثاني فعند توجيه كلام الشيخ
ينبغي التصريح بان المراد المعنى الثاني   ان لا يظهر ظهورا تاما اعلم ان صاحب
المحاكمات ذهب الى ان المركب الذهني من الاجزاء المحمولة انما يتحقق فيما اذا لم يكن
هناك مركب خارجي وتبعه المحقق الشريف قدس سره وحاصل ما استدل به عليه انه لو
تحقق المركب الذهني في الانسان المركب في الخارج من البدن والنفس الناطقة لزم البدن
والصورة النوعية الانسانية بناء على انه لا يتحقق المركب الحقيقي من المادي والمجرد والناطق
فلزم ان يكون له حدان تامان اذ الانسان في صحة تحديده بالجسم والفصل اي الحيوان
وكذا يصح تحديده بالمادة والصورة اذ قد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية ان المعرف

مجموع

مجموع الاجزاء الخارجية تحديدا تاما اذ لم يبق له جزء اخر من المعلوم ان المادة والصورة
ليستا نفس الجنس والفصل كيف وهما غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء
المحمولة واقصى المادة والصورة ماخوذتان بشرط لا شيء والجنس والفصل
ماخوذان لا بشرط شيء وزاد عليه المحقق الشريف فان من المعلوم ضرورة ان
المادة كالبدن مثلا المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باي اعتبار اخذ فكانه سنح
حل الاشكال في كلام الشيخ على معنى عدم الصحة والامكان وقد يتوهم الجواز من
حيث انه جسم جزء للانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل فالانسان مركب
منهما لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا اذ الانسان في الذهن مركب من
المادة والصورة العقليتين فالتحديد حقيقة ليس الا من المادة والصورة
العقلية سواء كانت موجودة في الخارج ام لا لان التحديد انما هو بالاجزاء من حيث
هي اجزاء داخلة في حقيقة الشيء المحدود والجنس والفصل من حيث هما جنس وفصل
ليسا من الاجزاء بل يصلح للجزئية والعينية على ما عرفت فالانسان انما يحمله العقل
لا الحيوان بشرط لا شيء والناطق بشرط لا الا الحيوان الجنس والناطق الذي هو
الفصل واما ان القوم جوزوا تعريف الحد بهما فباعتبار اتحاد الجسم مع المادة
والفصل مع الصورة من حيث الذات وحيثية الاطلاق والتجرد لما تعتبر في
الجنس والمادة بل لم يكن الجسم الا الحيوان بلا قيد زائد داخل في ذاته وكذا المادة
حقيقة ليس الا الحيوان بلا اعتبار دخول قيد التجرد فيه فهما متحدان بحسب الماهية وباعتبار
اتحادهما في الحد صح اعتبار الاخر والمادة العقلية في المركبات الخارجية عين
المادة الخارجية على ما استفيد من كلام الشيخ واخبار الاستاذ وسائر المحققين
ولم يغايره لها كما اختار صاحب المحاكمات فلا يلزم ان يكون لشيء واحد حد
ان تامان على مذهب اهل التحقيق القائلين بوجود الطبائع في الاعيان حقيقة
واما من قال بنفيها حقيقة فهو يقول بان زيدا مثلا في حد ذاته ليس الا البدن

والنفس واما الحيوان الناطق فمسلوب عنه في حد ذاته بل كان من اللواحق حقيقة
وتسميتها بالذاتي مجرد اصطلاح من حيث انه يعهام بنفس الذات على ما تأتي
وهذا المذهب مما اختاره صاحب المحاكمات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق حدين
لشيء واحد بل على هذا المذهب لا يصح تحديد الموجود الخارجي الا بالاجزاء
الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح تحديد المفهوم المركب منها الملحوظ
على وجه الاجمال بها والمركب العقلي عين المركب الخارجي عنده حقيقة وذاتا
هذا واما ما ذكره من انه يمتنع القول بان البدن المقارن لزيد يصح حمله على
زيد باعتبار انه يقتضي انه لو امتنع لم يكن ما هو مباين باعتبار محمولا او
امتنع تحصل مفهوم كلي في فردين منه فان الانسان من حيث انه يتحصل في
ضمن زيد ويتحد معه اتحادا ما على ما هو شان الكلي مع ما هو جزئي له مباين
لعمرو مع انه محمول على عمرو باعتباره من حيث هو نفس الجزئي الحقيقي من حيث
هو جزئي حقيقي بلا اعتبار كلما يحذف المشخصات لا يمكن فيه تحقق
الاعتبارين واما الكلي فنسبة الاوصاف بصفات متقابلة في ضمن جزئياته
المتباينة فيتصف بالساكن والصادق اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به
الطبيعة في ضمن الفرد بناء على اتحادهما وبعضهم قالوا بان المركب العقلي انما
يتحقق فيما فيه مركب خارجي حقيقة ومال الاستاد الى هذا المذهب على ما يشعر فالمذاهب
في احتياج المركب الخارجي مع الذهني ثلث فتامل جدا ظهر ان نفي وجود
المادة من حيث انها مادة يخالف ما عليه المتقدمين هذا الكلام ودفع جواب السيد
السند عن ايراد الشيخ ما حاصله ان المراد الاصطلاح الثاني والمراد ان المادة
ليست موجودة في الخارج ثم لا يخفى ان قول الشيخ الجسم بمعنى المادة جزء من وجود
الانسان وسبب لوجوده كالتصريح بان المادة جزء خارجي للانسان فكيف المراد
بها المادة الخارجية فقوله الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم

احدها ان المركب الذهني يتحقق بشرط ان يكون
مركبا خارجيا وثانيها انه يتحقق بشرط
ان يكون مركبا خارجيا وثالثها انه
يتحقق مع كونه مركبا خارجيا ومع
عدمه نسخه

والصورة

والصورة التي بعد الجسمية ليس بمحمول المراد به المادة الخارجية ايضا فاذا من علم حملها
بان الجوهر الطويل العريض العميق فقط اي الجسم بشرط لا شيء وهو المادة العقلية
غير محمول على الجملة المركبة لم يصح الا ان يكون المادة العقلية متحدة مع الخارجية
فالشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار حاصله ان المادة الخارجية متحدة
مع الجسم ذاتا والجسم باعتبار عينها بانه الماخوذ لا بشرط شيء علاوة انه يكون المادة
الخارجية الماخوذة بشرط شيء او بشرط لا شيء لا سبيل الى الاول وهو ظ
فتعين الثاني فانك اذا اعتبرته من حيث انه طويل عريض عميق فقط آه وقس عليه
الحيوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم نام حساس فقط من غير ان
يدخل فيه الناطق لم يكن محمولا على الانسان والذي اسم للحيوان الماخوذ
بهذا النحو ولهذا لم يحمل على زيد مثلا وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يستشكل
التشخص لو كان جزءا محمولا للشخص على ما هو عليه اي للمتأخرين لكان محمولا
على زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح ان يقال زيد تشخص بل يقال زيد متشخص لانه
هذا من قبيل انه لا يصح ان يقال زيد فصل ويصح ان يقال زيد ناطق لانا نقول
الاستيصال في الاول من الطبيعة وفي الثاني من التشخص وهم صرحوا بانها
يقوم مقام الكلية في كبرى الاول بل الحق في الجواب ان يقال التشخص اسم لما
يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء بالقياس الى النوع اذ الاعتبارات
الثلثة تجري في النوع بالقياس اليه ايضا على ما سيشير اليه الاستاد ولهذا لم
يحمل عليه كالبدن فان تلك الاعتبارات الثلثة يصح في الكليات اذ هاهنا يصح حمل
الماخوذ لا بشرط شيء على الماخوذ باحد اعتبارين اخرين واما التشخص فلما
كان جزئيا حقيقيا لا يدخل تحته نوع اصلا على ما صرح به فلا يصح ذلك فيه
تلك ذلك الامر الذي يمتاز به زيد عما عداه من الاشخاص اذا اخذ من حيث هو
يصح حمله على المركب منه ومن النوع وعلى نفس الماخوذ بشرط عدم دخول النوع فيه

وذلك لانه متحد مع هذا المركب في الوجود ولا يلزم منه كونه كليا لان الكلي ما كان
محمولا على الذوات المتكثرة المتغايرة في الوجود على ما صرح به الشيخ كشف بعض
المفهومات الصادقة على زيد مثلا جزئيا حقيقة صادقة على زيد ومتصادق
على ما صرح به الاستاد في تعليقاته على تهذيب المنطق   لكن ليس كل مادة
عقلية مادة خارجية اراد انه ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص في
المركبات الخارجية ومقصوده ان المادة العقلية في المركبات الخارجية قد لا يكون
مادة خارجية بالمعنى الاخص وان كان مادة خارجية بالمعنى الاعم المنحصر في
المعنى الاخص والموضوع فظهر وجه تفريع قوله فالمادة العقلية الخ على ما سبق
ويندفع ما يتراءى ان المادة العقلية قد لا يكون مادة خارجية بالمعنى الاعم ايضا كما
اذا لم يكن المركب مركبا خارجيا اذ لم يكن هناك اعراض يكون المادة العقلية موضوعة
بالقياس اليها لما كان يتوهم ان كل مادة خارجية فهي جنس باعتبار فتوهم ان كل مادة
خارجية فهي مادة عقلية استدرك بقوله لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية وقوله
كالمادة في المركبات مربوط بقوله ليس كل مادة عقلية مادة خارجية ومعناه ان ليس
المادة العقلية في المركبات الخارجية مادة خارجية بالمعنى الاخص كما ان المادة العقلية
في المركبات الخارجية ليست مادة خارجية اصلا   لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث
لا يحصل تحصلا اخر اصلا صار الهوية العقلية ح في توجيه كلام المصنف الاصطلاح
الثاني وهذا اولى من حدوث التحصيل والتعيين وذكر المادة وذكر بعد التحول الخ انه
لو ضم اليه التشخص كان اولى ازيد او كانه هو ما عينا لك على عدم حمل كلام المصنف على
الاصطلاح الاول ولم يتعرض الا للمحذور اللازم من الحمل على هذا الاصطلاح دون
الاول واراد بقوله محصلة بحيث لا يحصل تحصلا اخر ان الحيوان مثلا اذا اخذ محصلا
متحصلا فقط بحيث لا يحصل تحصلا اخر صار الهوية بهذا الاعتبار وان كان ذاته قابلا
للتحصيل الاخر فدقق هذا الكلام انما يصح على رأي من يجعل التشخص من تمام الماهية النوعية

واراد بالمعنى الاخص المعنى العقلية في المركبات الخارجية هو

والتشخص

والتشخص ويجعل التشخص جزءا عقليا للشخص نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع ودون
من يجعل التشخص من الاعتبارات داخلا في الشخص كالمصنف والمحقق الاستاد
كما سيجيء اللهم الا ان يجعل التحصيل للنوع بالقياس الى العوارض حتى يحصل
هوية الشخص عند هؤلاء النافين لدخول امر في حقيقة الشخص يسمى بالتشخص
يكون للشخص هوية هي عبارة عن الماهية مع العوارض المكتنفة بها فذكر العوارض
على هذا التكلف داخلا في قوام الشخص لا لانه يحصل منه ما يدخل فيه وكان المراد
بالشخص بهذه العوارض وبالعوارض المحمولات لا الاعراض لان موضوع العرض
موجود من غير ان يدخل فيه العرض لكن المذكور في كلام الشيخ على ما سيجيء ان الداخل
في قوام الشخص هو العرض ومحتاج على ما نقل الجوهر وسيصرح ان ما لا يدخل
العرض في قوامه موجود ان موضوع تلك الاعراض موجود والاولى ان يقال
ان الاجناس العالية اذا اخذت مجردة عن جميع ما شأنه ان يحصل اي الفصول
المنوعة لم يكن موجودة في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا ان يكون الجوهر تام الحقيقة وانما
قيد الاجناس بالعالية لان غيرها كالحيوان مثلا اذا اخذ مجردا عن جميع الفصول
المنوعة يكون موجودا في الخارج لانه بهذا الاعتبار عين البدن الموجود في الخارج
الا انك ان البدن لا يشتمل على ذاتي اخر غير ما هو ذاتيات الحيوان والا لم يكن
الحيوان الناطق تمام ماهية زيد مثلا ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يصير الجسم حساسا
من غير ان يصير نوعا حقيقيا والحيوان المجرد عن جميع الفصول المنوعة مادة
للانسان موجود في الخارج لان الحيوان الذي هو مادة الانسان لا يمكن تحصله بغير
الناطق من فصول الانواع الاخر ولم يتحصل بالناطق لان الحيوان المتحصل بالناطق
اي الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس مادة له فيلزم تحصل الجنس لا بالفصل
فيكون الجنس محصلا بنفسه مع انه مبهم في نفسه وسيصرح ان الجنس لا بد له من محصل ان لا بد
من تعلق التحصيل بالاشارة موافقا لما ذكره الشارح حيث قال الحيوان من حيث انه مبهم

لا يتعين ولا يتحصل الا بالفصل بضم اليه فيحصله ويعينه ويكمله ويكون ذلك
الفصل داخلا فيه من حيث انه يعين ويحصل ولا يمكن ان يقال ان البدن مركب من
الحيوان الذي هو محل للصورة النوعية البدنية وتلك الصورة والحيوان ليس
تمام ماهية البدن بل تمام ماهيته جزؤه لانه لا يخلو اما ان يكون هناك فصل محصل موجود
من تلك الصورة محصل للحيوان ولا شك انه داخل في ماهية زيد لانه عبارة عن مجموع
النفس والبدن فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية زيد ولا يكون بل يكون الذي في الخارج
مركبا من النفس وتلك الصورة ومن محل تلك الصورة الذي هو ماهية الحيوان وفي
العقل مركب من الحيوان والناطق يلزم ان لا يكون ذات زيد في العقل
مساويا لما في الخارجة فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية زيد بل تمام ماهيته جزؤه
تأمل جدا   بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه اراد بالمعنى المعنى الحقيقي وكونه
منضما فيه اخذه محصلا فان الناطق داخل في الحيوان المحصل وهو النوع لكن كان
خارجا عن الحيوان المبهم والمعنى على نحو المادة ثم بمعنى ضم شيء الى شيء في المعنى
الجنس والفصل واما اذا اعتبرا على ان يكونا مادة وصورة ففيه تركب والانضمام
شيء الى شيء حقيقة وبمعنى حمل المساواة على معنى شخصي المقداري لكن لا يلاحظ
هذا الحيوان حين لا يدور وقوله يحمل له وجودا منفردا ان يحاشعر بان ههنا لم يتحقق
التركيب الخارجي لم يتحقق حقيقة التركيب اي التركيب لا يتحقق حقيقة بدون الافراد الا
بالوجود واذا كان ذلك الافراد تحمل الذهن واختراعه فلا يكون فيه تركب حقيقة
ويجيء زيادة تحقيق لذلك فانه في قولهم الجنس مبهم يمكن الجواب بان يعني كلامهم ان
الجنس مبهم بالقياس الى النوع والنوع وان كان مبهما بالقياس الى الشخص لكن
الى الجنس محصل هذا الجواب في غاية الظهور لكن حاول الجواب الذي ذكره لانه ادق
والطف واراد بالمحصل بالاشارة المحصل الشخصي سواء كان بالاشارة الحسية او
ما يقوم مقامها وانما عبر الصورة الحسية بالاشارة الحسية لان الغالب في ادراك

الموضع بهذا ويمكن ان يكون ذلك اشارة منه الى ما اختاره ويجيء ان الموضع الكلية والجزئية
باعتبار نحوي الادراك فان ادرك بالاحساس كان جزئيا وان ادرك على وجه التعقل
كان كليا وان التشخص لا يشتمل على امر زائد هو التشخص وقولهم الكلي لا يمنع
نفس تصوره من وقوع الشركة ملائم بهذا ولا حاجة الى ما اولوا اليه من حيث
انه مشهور فان قلت المعلوم بالعلم الحضوري قد يكون جزئيا الا كعلم النفس
بذاتها قلت الظاهر ان المقسم الى الكلي والجزئي هو العلم الحصولي ولهذا فسروه
بحصول الصورة في العقل فتأمل   قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس وحده
بل كل كلي فكما يعتبر الحيوان على وجه يدخل الناطق في حقيقته كذلك قد يعتبر الماشي
على وجه يدخل الضاحك مثلا في حقيقته اذ كما ان الناطق داخل في حقيقة الحيوان
المحصل بهذا التحصيل كذلك الضاحك مثلا داخل في حقيقة الماشي المحصل بهذا
التحصيل وليس الفرق سوى ان الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد
موجود في الخارج واما الماشي المحصل بالضاحك فلم ينطبق على حقيقة موجود
خارجي اصلا بل هو حقيقة اعتبارية وما ينطبق عليه بهذا المفهوم افراد وحقيقة اختراعية
وقس عليه سائر الكليات   انتهى وفيه بحث لانه ان اراد اجاب عنه بعض الفضلاء
بوجهين احدهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها او
لنفسها والوجود الخارجي من هذا القبيل دون الذهني وثانيهما ان العوارض الخارجية
ما يكون موصوفها موجودا خارجيا ايضا والوجود الخارجي كذلك وانت تعلم ان التشخص
الخارجي موجود في الخارج عند القائل بدخولها في الشخص وكان عارضا للنوع
فلو اريد بالعوارض ما يوجد في الخارج وكان وصفا لموجود خارجي اندفع هذا النقض
لان المستدل ذكر التشخص ايضا الا ان يقال المناقشة في ذكر وجود الخارجي
اما لو قيل ان كل موجود خارجي الخ لا يخفى عليك انه يمكن حمل كلام المستدل على ذلك
بان يقال ذكر الوجود الخارجي ليس من جهة توهم انه من العوارض الخارجية بل من جهة انه يستلزم

الا ما لحاربه وح لا يرد ما اورد على الدليل المذكور   والحكم الصادق عليها ح
الحاصل ان للمهية المجردة حين الحكم بالامتناع اعتبارين احدهما ما هو ثابت لها
في نفس الامر وهو كونها موجودة في الذهن ومخلوطة وثانيهما ما هو ثابت لها في
الفرض وهو كونها مجردة فالحكم عليها انما كان بحسب نفس الامر كان من جهة الاعتبار
الذي كان بحسب نفس الامر واما صدقه فمن جهة الاعتبار الثاني الذي كان بحسب الفرض
وانما لم يحكم عليها بالامكان بناء على انها مخلوطة في نفس الامر موجودة في الذهن لان
كونها مخلوطة بحسب نفس الامر غير داخل في ملاحظة تلك القضية وانما هو بعد ملاحظة
اخرى وكان العنوان في تلك القضية نقيض الحكم بالامتناع   فان المهية من
حيث الخلط موجودة بالاتفاق وقد يتوهم حصول الانسان مثلا في الذهن بحيث يكون
مجردا عن جميع العوارض حتى عن هذا التجرد مما لا يقبل ان يسارع في العقلاء
ايضا   يمكن ان يق المراد بالتجرد ما لا يكون معه ولا شيء من العوارض بحيث الوجود
الذي يعبر له اي يحكم عليه اثباتا ونفيا وقد يق الظ انه اختار الشق الثالث
ويمكن اختيار الشق الثاني بان يق المراد بكون المجردة موجودا ان يكون ظرف التجرد والوجود
واحدا وح نظر ان المجردة موجودة في الفرض الذهني وانها ليست موجودة في نفس الامر
وحاصله انه لا فرق في كون المهية المجردة موجودا وليست موجودة وما ذكره رحمه الله
بعد فرض نفس المجردة ان المراد بها ما ذا الكل لا يحتمل انهما متغايران
تغير التجرد المذكور ههنا اي في اصل الدعوى حيث قال ان المجردة لا توجد الا في
الاذهان للتجرد المذكور في هذا التقرير هذا جواب عن الاعتراض بعد رد جواب
الاول وقد يق الظ انه اراد بالاعتراض والجواب ما صدرت وعنونت بهذه ح
يكون قول الش جوابا عما ذكره بقوله والحق ما اختاره المص الخ وقد صرح في ذيل هذا
الكلام بان المهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور فكيف
يوافقه ما ذكره الش وجوز رحمه الله بان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن وحل

كلام

كلام الش على انه جواب بمنع الدليل لكلف يستغني عنه بما ذكره وهو لم يق بهذا
جوابا عن قوله قال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا ردا على المص فهذا
الكلام جواب عن قبل المص وتوجيه لكلامه كما كان قوله والحق ما اختاره ايضا توجيها
له ولعل الباعث له رحمه الله على هذا التوجيه لكلام الش تصديره بلفظ الجواب
المشعر بانه في مقابل ما صدر بالاعتراض لا يخفى   فتعين حمل كلامه على ما ذكرنا
فتامل فيه وجه التامل ان ما يوجد في الفرض العقلي لم يكن مجردا عن جميع العوارض
بحسب نفس الامر كيف وهو مخلوط في نفس الامر بانه موجود في الفرض والا لم يصح انه
يوجد في الفرض العقلي فان قلت الفرض انما يتعلق بالمهية المجردة في نفس الامر لا المهية
المجردة بحسب الفرض اذ لا اشكال ان ما ادعاه المهية المجردة يمتنع وجودها في نفس الامر
كان المفروض هو المهية المجردة في نفس الامر لا المجردة بحسب الفرض والا لم يصح
الحكم عليه بالامتناع ومعلوم ان الفرض هو نحو الوجود الذهني فيصح ان المجرد
في نفس الامر موجود في الذهن دون نفس الامر قلت المفروض ليس هو المهية المجردة
في نفس الامر بل متعلق الفرض انما هو اتصاف المهية بالتجرد الواقعي فالموجود في
الفرض انما هو المهية المتصفة بحسب الفرض بالتجرد الواقعي لا ما هو متصف في الواقع
بالتجرد الواقعي ولو كان مراد الش الاول لورد عليه ان ما هو متصف في الفرض بالتجرد
الواقعي يوجد في الخارج ايضا والحاصل ان العقل يفرض المهية المخلوطة بحسب نفس الامر
مجردة كما انه يفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما مطلقا فالموجود في فرض العقل
ليس هو الشيء الذي كان معدوما مطلقا في نفس الامر بل الشيء الذي كان موجودا
في نفس الامر واعتبره العقل معدوما مطلقا اذ لو عرف هذا في المعدوم المطلق
فقس عليه الحال في المجرد   وان اراد انه يوجد في الفرض الفرق بين الشق الثاني
وبين كل واحد من الاول والثالث ظ لا سترة به واما الفرق بين الاول والثالث
فهو ان الوصف في الاول ظرف للاتصاف بالتجرد الواقعي وفي الثالث قيد للمحمول الذي

هو التجرد ويكون ظرف الاتصاف هو نفس الامر والفرق ان الاول جعل الحكم دائرا
مع نفس الامر مطلقا والعرض للذهن وفي الثالث جعل دائرا مع الذهن مطلقا
والخارج وما اورده في الوجه الثالث لا يرد على الاول اذ جعل في الوجه الاول
ظرف التجرد والوجود واحدا وقوله كما اشرنا سابقا اراد به الاشارة الى ما ذكره رحمه
بقوله ويمكن ان يقال المراد بالمجرد لا الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية لان
الخارج ههنا بمعناه المتعارف كما في الحاشية المصدرة بقوله فصار
الحاصل في نفس الامر   انه المفهوم الذي يمنع نفس تصوره ان نفس النحو
الخاص من العلم المتعلق به وهو العلم الاحساسي المغاير للعلم الاعم الشامل للمشاهدة
والتخيل والتوهم فان هذا النحو من العلم يمنع العقل عن تجويز صدق متعلقه
معلومه على كثيرين بخلاف النحو العلم الاخر منه وهو التعقلي فان هذا النحو
من العلم لا يمنع العقل عن تجويز صدق متعلقه ومعلومه على كثيرين وبما ذكرنا
ظهر الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية ظهورا تاما فان امتناع الصدق
فيها ليس ناشيا من نحو العلم التعقلي من حيث انه علم تعقلي من خصوصية المعلوم
وظهر ايضا وجه ما قيل ان العقل يجوز صدق كل كلي على افراد كلي اخر واما ما هو
المشهور في الفرق من ان العقل يجوز صدق اللاشيء على افراد الشيء مع قطع النظر
عن صدق نقيضه عليها وهو الشيء وكذا يجوز صدق اللاانسان على افراد الانسان
مع قطع النظر عن صدق الانسان عليها ففيه نظر وتامل لان العقل يجوز ذا حظه
افراد الشيء مع قطع النظر عن كونها افرادا له جزم بسلبه عنها لانه من الاوليات
وكذا في الصورة الاخرى والمناقشة في المثال لا يجدي والقول بانه لو تصور
اللاشيء واللاانسان بعنوان اخر يجوز العقل الصدق على كثيرين تعسف ظاهر
وسيجيء في كلام الاستاد حيث قال انما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض
صدقه على اي شيء باي اعتبار اخذ لا ملاحظته ولا يخفى عليك ان عبارة النقض

الانطباق

الانطباق على امر رابع سلامة عن تلك التعسفات فليحمل عليه هذا وما ذكره
الشارح فائدة قيد التصور فانه خارج عند التصور واما فائدة قيد النفس فهو انه
لو لم يقصد به ربما توهم خروج مفهوم واجب الوجود عن تعريف الكلي فانه اذا
نظر الى برهان التوحيد امتنع عند العقل ايضا صدقه على كثيرين ثم المراد بالكثيرين
الكثرة من المتمايزة في الوجود على ما صرح به الشيخ فلا ينتقض حد الكلي بالحصص الموجودة
من المفهومات المتصادقة على شخص واحد كهذا الضاحك وهذا الكاتب وهذا الماشي
فليتامل   عن مسلم ان حاصله بيان معنى الكلية الخ قال السيد الشريف في حاشية
المطالع كلاما هذه العبارة فدينا لك مما يشعر ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا
يعرض للاشياء لا في الخارج ولا في الذهن ايضا وقول الشارح فهي لا يعرض الطبيعة لا
في العقل مطوفه نعم يعرض لها في الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة
المذكورة في بيان مفهوم الكلي ومعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل على امور كثيرة
كما ذكره في مبادي هذا البحث واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية فهي ممتنعة العروض للشيء
في الخارج والذهن معا انتهى وبما نقلنا ظهر ان مراده ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك
كما ذكره الشارح عند ذكر حاصل كلامه والمنع الذي ذكره رحمه الله مع انه يخالف
ظاهر كلامه في حاشية التجريد كما لا يخفى على المنصف يأبى عنه كلامه في هذه الحاشية وظهر ايضا
اندفاع ما ذكره الشارح عنه لان مراده بالاشتراك الاشتراك الحقيقي واراد به كما
صرح في موضع ان يكون شيء واحد بعينه مشتركا بين كثيرين وليس الاشتراك الكائن
بين افراده من هذا القبيل ضرورة ان الحصة التي في زيد غير التي منه في عمرو وليس مراده
من الاشتراك الاشتراك بمعنى الحمل كيف وقد صرح بعروضه للطبائع واراد بالصور
العقلية ما يتناول الصورة العلمية والمعلوم المتصور في الذهن فان لفظ الصورة
يطلق على هذا المعنى ايضا كما لا يخفى رحمه الله عن الشيخ فصار حاصل كلامه ان الكلية بمعنى
الاشتراك الحقيقي لا يعرض الاشياء في الخارج ولا للصور العلمية ولا للمعلوم المتصور

في الذهن فليس لها موجود اصلا فلا يكون نفس الكلية بهذا المعنى هذا غاية توجيه
كلام المحشي في هذا المقام والكلام بعد موضع نظر اما اولا فلان هذا التوجيه لا
يلائم قوله فان كل واحد منهما صورة جزئية في نفس جزئية وقوله الا يرى ان
الصورة الموجودة في الذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها في اذهان متعددة
فان المتبادر من هذا الكلام نفي الاشتراك عن خصوص الصورة العلمية وكونه
فيه نفي عروضه للطبيعة المعلومة واما ثانيا فلانه في الشق الاول لم يثبت عدم
عروض الكلية بمعنى الاشتراك للموجود الخارجي مطلقا انما اثبت عدم عروضه له في
الخارج ولم يكن يدفع الاخر بان عروضه للامر الخارجي في العقل ليس الا عروضه للطبيعة
فرجع الى الشق الثاني ثم وجه كون الثاني الى منع مذهبه ان الموجود في الذهن
على هذا المذهب هو المعلوم ولئن كان موجودا فيه فعلى سبيل المجاز على ما صرح به
السيد واما الصورة فموجودة في الخارج عندهم لا في الذهن والكلية وصف
للموجود في الذهن دون الخارج بهذا الكون الاشتراك في قوم المعنى الاخير
نظر واما مع ذلك لان المعنى الاخير لا يصدق على الكليات بالنسبة الى الافراد
لكون تلك الكليات عرضيات لها اذ لا يصح انها اذا تشخصت بتشخص
كزيد مثلا كانت عينه وهذا الكلام وان كان قابلا للتوجيه بان يراد بالعينية في
الخارج اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فيشمل العرضيات لكنه صرح في
حاشية التجريد بانه اذا اريد في المطابقة هذا القدر لم يتناول الكليات بالنسبة
الى الافراد لكون تلك الكليات عرضيات لها فلا يمكن توجيه كلامه به
فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة حاصل ما ذكره رحمه الله في جواب ايراد
الشارح على السيد بعد حمل كلام الشارح على انه في بيان كلام المنطقيين معرض
على تفسير السيد الكلية بمطابقة الصورة ان كلام السيد مبني على القول بالتحقيق
وهو ان الاشياء في انفسها وجود في الاذهان وان الفرق بين العلم والمعلوم

انما هو

انما هو بالاعتبار فانه على هذا التقسيم المعلوم الى الكلي والجزئي يتضمن تقسيم
العلم اليهما فما ذكره السيد من التقسيم لازم من تقسيم الجمهور بل لو قيل جعل
المقسم هو المعلوم وجعله علما انما لهما واحد وهذا هو المتبادر من كلامهم ان
المقسم هو المعلوم من حيث انه معلوم وكلام السيد صريح في ان المقسم هو
العلم من حيث انه علم فلم يندفع المخالفة الا ان يقال الصواب في الجواب على ما يصح
على القول بان الشيخ انما اراد من تفسير الكلية بالاشتراك المفسر بالحمل جعل المقسم
المعلوم واما من فسر المطابقة المذكورة هو الصورة الذهنية من حيث انها صورة
ذهنية كما هو مصرح في كلام السيد موافقا لما ذكره العلامة الرازي في رسالة الكلي
والجزئي هذا الكلام اورد عليه الناظر في الرسالة ثم جعل الكلية صفة للماهية المميزة بتلك
الصورة وجعل الكلية بمعنى المطابقة التي يريد فيها القدر المذكور والظاهر انها
قصده بالنظر هو ما اورده الشارح عليه وتفصيل المقام ان قوله ثم قسموا المعاني
الى الكلية والجزئية يحتمل وجهان احدهما ان يكون في صدد بيان ان اطلاق الصورة
على ما هو كلي امر شائع متعارف مجازا كما هو الظاهر والوجه الاول وحقيقة كما
هو المستفاد من قول الشيخ واذا كان كذلك فالقول بان الصورة العقلية كلية
موافق لتصريح المنطقيين فظهر ان الكلي هو الصورة العقلية والمتبادر ان الكلية
بمعنى الاشتراك معروضا وظهر من كلام القائل ان للكلية بمعنى المطابقة معروضا
اشعار الى ان تلك الصورة باي اعتبار معروض للمطابقة وباي اعتبار معروض
للاشتراك الحملي وثانيهما ان ليس نزاع الشارح في اطلاق لفظ الصورة على الكلي وان
المقسم الى الكلي والجزئي مسمى بالصورة بل نزاعه في ان المقسم الى الكلي و
الجزئي هو الصورة العلمية اي تلك الصورة من حيث انها علم ولا يدل ما ذكره
رحمه الله على ذلك وثانيهما انه كان في صدد بيان ان المنطقيين ولئن جعلوا المقسم
المعلوم لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد الذاتي بين العلم

والمعلوم فهم قائلون باتحادهما وانه صرح الشيخ باتحادهما حيث قال
الماهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية واذا تقرر انه من جعل المقسم هو المعلوم
كان العلم والمعلوم عنده واحدا فلا فرق بين ان جعل المقسم المعلوم كما فعله
المنطقيون وان جعل الصورة العلمية كما فعله السيد ثم شرع في بيان ان الكلية
الاشتراك المحل صفة للصورة من حيث انها معلومة ومعنى المطابقة صفة
للصورة من حيث انها علم وفيه انه هذا عين الاعتراف بمخالفته بعض السيد
للمشهور حيث جعل السيد المقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والقوم
الصورة من حيث الماهية اي الماهية المعلومة اذ لا شك في تغاير العلم والمعلوم اعتبارا
وايضا كلام الشيخ لا يدل الا على انه الماهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية وهذا
لا يقتضي اتحاد العلم والمعلوم بل لعل المراد انه يطلق الصورة ويطلق ويراد بها
الماهية المعلومة ولا يتوقف صحة هذا الاطلاق على الاتحاد اذ علاقة كون احدهما
ظلا للاخر يكفي لصحة الاطلاق   بل الصورة من حيث هي حالة في نفس شخصية اه
فيه بحث اما اولا فلان اختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد بل لا بد من اختلاف موضوع
المتقابلين كما صرح به الاستاد ولا يخفى ان حيثية كون تلك الصورة حالة في نفس
شخصية ليس قيدا للموضوع الحيثية بل الحيثية انما تعرض لنفس تلك الصورة واما ثانيا
فلان المطابقة بمعنى الكلية لا انها قيد لموضوع الكلية والجواب بان المراد بالمطابقة
مردود بان تلك الصحة ليست قيد الموضوع المطابقة واعلم انه ذكر الشيخ في حاشية
المطالع في جواب هذا السؤال الصورة الحالة في العاقلة اذا اخذت مع قطع النظر عن
المشخصات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث
لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا احصلت الافراد في الذهن
كانت عينها ولك ان تذكره وتسلمه او ترد عليه وقد تحقق ما سبق من عوارض
الكلية بمعنى المطابقة هو نفس الصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وظل

ومثال

ومثال للمعلوم بها لا انه من هذه الصورة المأخوذة على وجه كانت معراة عن التشخصات
العارضة وليس من اعراض الشيء الاول واضح ان المعلوم بذاتها ليس مشخصة الصورة العقلية
لا تنافي المطابقة بالمعنى المذكور مع انه لا بد في صورة احتياج المتقابلين من
جهتين ان يكون الجهة التي تكون لعروض احدهما منافية لعروض الاخر بل الحق
في الجواب ان يقال ان الكلية اذا فسرت بالمطابقة تكون بازاء المقابل الجامع عدم المطابقة
وظاهر انه لا يصدق على الصورة المعقولة من الانسان مثلا انها غير مطابقة
لكثيرين بالمعنى المذكور بل انما يصدق عليها الجزئي بمعنى امتناع الحمل على كثيرين
ولا المقابل بل ما يقابل الجزئي بهذا المعنى انما هو الصورة المشاهدة او المتخيلة من
زيد مثلا فانها غير التي شوهدت او تخيلت من عمرو وذلك لان العوارض المشخصة
كانت محفوظة في الصورة الادراكية نعم لو قيل تلك الصورة كلية بمعنى
الشركة المحلية وجزئية بالمعنى المقابل لها لكونها حالة في نفس شخصية كان الجواب
ما ذكره السيد في حاشية المطالع من تغاير الجهتين والظاهر من كلام الشيخ
مبني على ان السؤال اذا علم سقوط الاستاد بذلك المفهوم من كلامهم ان ليس الكلية
صفة للعلم من حيث انه علم فليتأمل   هذا يجعل النزاع لفظيا ايراد على
الشارح بتوجيهه لكلام من قال على سبيل التحقيق لو جعل الطبائع يقتضي ان يكون
النزاع بينه وبين من لم يقل بها اصلا لفظيا اذ من لم يقل بوجوده لم ينكر
وجود الشخص واتضح لم يصلح هذا الكلام لان يجعل مسألة في العلم يبحث عنه
لان الذي هو الصرف لا يجعل مسألة في العلم على ما تقرر في موضعه وعدم ملائمته
لقول المص بناء على ان الحيثية حكم اخر ذكره المص بعد الحكم الاول على ما حكم
عليه بالاول فاذا كان الحكم الاول للاشخاص فالظاهر ان الثاني كذلك وليس
يمكن ذلك في الثاني كما لا يخفى وتوجه اخر وهو انه حصر وجود الطبيعة على وجود الشخص
ونفى الوجود من الطبيعة باعتبار ذاتها ينافي القول بانها للشخص ظاهرا

بناء على أن المراد من الجزء ما هو جزء للشيء حقيقة ولكن جاز توجيههما بأن يسمى الإطلاق
الجزء الذاتي على الكليات عندهم بمعنى وجود الطبائع مجرد اصطلاح وهو أن
المأخوذ من الذات يسمى جزءا ذاتيا والمأخوذ من العوارض جزءا عرضيا العرض
وبالحقيقة كون الجميع خارجا بهذا   هذا الاستدلال لا يكون في الشفاء
من نقل كلام الشيخ بخطبه الشفاء وجعل الخصوص مذهبا له قال بوجود الطبائع
في الأعيان أن أشخاصها موجودة فيها بأن كلام الشيخ صريح في أن مراده
وجود الطبيعة من حيث هي وكأن هذا موجود فكذا الحيوان بما هو حيوان وإن الشيء
لأنه حمل كلام على ذلك لم يحصل الاستدلال إلا عليه لأن المدعى على أنه
كان بديهيا وحمل قول المص وهو جزء على أنه حكم آخر ولهذا قال وقد استدل
على وجود الماهية على أن يكون بهذا الاستدلال لأن القائلين بوجود الطبيعة لا على وجه
بناه بحصصها فتأمل   ولقد كرر في كلامه بعدم الطبيعة من حيث هي
على الطبيعة الشخصية الآتي لأن الماهية لا بشرط شيء لا تكون جزءا بل الجزء إنما هو
الماهية بشرط لا إلا أن نقول إن المأخوذ لا بشرط شيء جزء ومعدم في ضمن الماهية
بشرط لا شيء في ما فيما لا مادة له فتسميته إطلاق في المركب عليه مجاز وبيحن في
كلام الأستاذ لكن كلام الشيخ مشعر به وأيضا الطبيعة لا بشرط شيء ولكن كان
متحدا مع الماهية بشرط شيء في الوجود إلا أن تعلق ذلك الوجود بالأول مقدم على
تعلقه بالثانية بالذات وقد أشار إليه العلامة في تعليقاته على حكمة العين ولو باعتبار
حمل قوله رحمه الله ثم لكن نسبة الوجود إلى الطبيعة من حيث هي أقدم بالذات
من نسبته إلى ... يدل على هذا المعنى أن يحمل الوجود على الوجود الواحد المعين على
ما هو الظاهر من العبارة فيخالف ما قرع في بحث الحمل من أن اتحاد الأشخاص مع
أن اتحادها بالعرض لما خوذه عنه وجودا بالذات بل بالزمان والقصد بهذا التحقيق
يندفع الإشكال بتقدم الجنس والفصل على النوع مع اتحادها في الوجود ويعلم أنه

رحمه الله لم يتوصل إلى هذا الحواشي ذلك الموضع بل في تعليقه تبصرا في نسبه على الكليات على
ما يعرفه وكان المراد أن بعدم الماهية لا بشرط شيء على الماهية بشرط شيء بعدم بالطبع
مثل بعدم البسيط على المركب لأن الأول جزء للثاني حقيقة ومراد الشيخ بالحيوان
لا بشرط شيء في هذا المقام ما هو بحسب الاصطلاح الثاني على ما يدل قوله بعدم البسيط
على المركب مثل قوله رحمه الله في أواخر تلك الحاشية حيث قال فيمكن أن يدخل فيهما ما يمكن
الخ وكذا قول الشيخ فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود وذكر الأحوال
والشرائط لا ينافيه لأن الفصل والعوارض شرائط وأحوال للجنس والنوع وأما
قوله لكن الحيوان بشرط أن لا يكون معه شيء آخر فإن أراد به أن لا يكون معه شيء آخر أصلا
حتى الهوية العينية فيح لم يكن موجودا في الخارج وهذا لا ينافي وجود المادة في الجملة
على ما مر في كلامه رحمه الله وبعدم الطبيعة من حيث هي على الأشخاص الحادثة
بالزمان إنما هو في الأنواع القديمة   المص وهو جزء من الأشخاص في الكلام
من المص وسائر المحققين القائلين بأن التشخص أمر اعتباري لا يصح بظاهره
الوجهية لكن يحمل الشخص على الهوية الشخصية التي يدخل فيها الأعراض المكتنفة وأما
الشخص حمله على المركب من النوع والتشخص بناء على ما سيجيء من أن حمل كلام المص
في بحث التشخص على مذهب المتأخرين القائلين بتركب الشخص من التشخص والنوع و
وصف قول المص والتشخص من الأمور الاعتبارية بأنه لما كان من الأجزاء العقلية فلا
يوجد في الخارج كسائر الأجزاء العقلية عنده على ما سيجيء ثم اعلم أن جزئيته للماهية
لا بشرط شيء للمأخوذ بشرط شيء باعتبار تحققه في ضمن المادة الخارجية أو العقلية
ولكن قول المص وهو جزء إشارة إلى دليل وجود الكلي الطبيعي على ما فصله الشيخ في
بظاهره لا ينطبق على الكليات العرضية للأفراد العينية وهذا جرى بناء على مذهب
الأستاذ حيث ذهب إلى أنها هذه الاعتبارات موجودات بالعرض بمعنى الوجود في
قول المص على الوجود بالذات كما هو الظاهر لكن المراد وجود بعض الكليات لا كلها ذاتي

التي لها افراد خارجية يكون من ذاتياتها م عن زيد هناك امر في الوجود
ارادة الام المبدأ بقرينة المقام فلا يرد انه ينافي ما مر منه حيث نقل عن الشفاء
ان معنى العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة على انه يمكن ان يتوهم ان تلك
القوة خارجة عن مفهوم العمى قيد له والمراد ههنا نفي الامر الزائد الداخل في
مفهومه الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء آخر عد ذكر التوضيح ما اختاره
ويؤيده وجهين احدهما انه اذا رأي شيء ابيض فالمرئي بالذات هو البياض
على ما قالوا ونعلم بالضرورة انا قبل ملاحظة ان البياض عرض والعرض لا يوجد
الا بنفسه نحكم بانه بياض وابيض ففي تلك المرتبة كما نحكم بانه بياض نحكم بانه
ابيض ولولا الاتحاد بالذات بين البياض والابيض لما حكم العقل بذلك في
هذه المرتبة ولم يجوز قبل ملاحظة المتعددات كونه ابيض لكن الامر بخلاف ذلك
ويؤيده ايضا ما قالوا ان الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا
على ما قاله الشارح في كلام بهمنيار وان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان
وجودا وموجودا كحقيقته تعالى ولان الجواهر اذا كانت قائمة بنفسها وكانت مترتبة
عليه الاثار المطلوبة منها حال كونها جواهر وجاز على ما مر في الحاشية التي هي فيها
عينه وجود الواجب تعالى ومن المعلوم بالضرورة ان الضوء بمجرد قيامه بذاته
لا تتبدل ذاته وجوهره فاذا عند القيام بالنفس كان مضيئا ويتحد معه بحسب الذات
والمفهوم اولا شك انه يصح لا يتصور دخول امر سوى اعتبار في ماهية
الضوء كالموصوف والنسبة اليه فعلم ان المانع من هذا الحمل ليس المغايرة بحسب
الذات بل هما متحدان ذاتا ولعل المانع من حمل الابيض على البياض القائم
بغيره اعتبار القيام بالنفس فيما يحمل عليه مفهوم اللفظ بحسب عرف اللغة
واشتراط ذلك واما ماهيته وحقيقته فلا يدخل فيه شيء خارج عن البياض وثانيهما
ان المعلم الاول يترجم كلامه عبر عن المقولات بالمشتقات ومثلوا لها

ولولا الاتحاد

ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا بالتكلف بان يتوهم ذكر المشتقات
لتضمنها اياها ويؤيده ايضا ما سيجيء ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق
وان معنى المشتق هو معنى الناعت وحده لا الذات الموصوفة به فانا
اذا قلنا الثوب الابيض فليس معناه الثوب الثوب الابيض او الشيء الابيض
بل ان كان المراد من الابيض المعنى الناعت وحده وقد حقق الشريف بعض بان
الذات غير داخلة في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا اذ على الاول يلزم دخول
العرض في الفصل وعلى الثاني يلزم دخول النوع فيه فيسقط من المشتق المبدأ و
النسبة ومن المعلوم ان مجموع المبدأ والنسبة غير محمول على زيد مثلا ولو جوز كون مجموع
عرضين محمولا على الجوهر باعتبار ما قيل ان ذلك المجموع ولئن لم يصح حمله بهذا الاعتبار
لكن باعتبار ما يفهم من لفظ المشتق يحمل عليه فليجوز مثل ذلك في عرض واحد هو المبدأ
ولو قيل اعتبار النسبة ليس على ان يكون الداخل نفس النسبة بل معنى المنسوب الى
البياض ينقل الكلام الى المنسوب فانه مشتق ايضا فيتسلسل المفهومات فيلزم
عند تعقله تعقل امور غير متناهية والسيد السند يوافقه رحمه الله في ان معنى
المشتق معنى لا يدخل فيه الذات والنسبة بالفعل لكن يخالفه في انه يقول ذلك المعنى
البسيط غير معنى المشتق منه بل هو معنى بسيط اجمالي يحلل فيه عند التعبير عنه
الذات والنسبة والمبدأ ويلزم عليه ان دلالة الابيض على البياض ليست بمطابقة
ولا تضمنا ولعله يلتزمه ثم انه ظاهر بان اختار ان تلك العرضيات موجودة بالذات
بوجود معروضاتها فيلزم عليه ان بياضا اذا حدث في جسم حدث فيه ايضا
صفة ناعتة له متحدة معه في الوجود مغاير للبياض بالذات وكذا في جميع
المبادي والتزامه مشكل وايضا يلزم عليه انه اذا سلب البصر عن زيد فقيل زيد اعمى
فيحدث فيه صفة وجودية عينية كان هو معنى الاعمى متحد الوجود مع زيد فلا
يكون سلب البصر عن زيد الا وتحدث تلك الصفة الناعتة له وظاهر انه لا يلتزم

ذلك احد من اهل التميز فالحق انه كما وافقه رحمه الله في كون معنى المشتق هو البسيط
وليس له اجزاء بالفعل بعم الوفاق فيوافقه في كونه نفس معنى المشتق فيه حتى
تخلص عن التزام امثال تلك الامور ثم ما حققه رحمه الله يخالف ظاهر ما قد سبق
ان الضوء اذا كان قايما بغيره لم يكن مضيئا اذ لزم عليه ان الضوء القائم بالشمس
مضيء ولزم وجودات الممكنات موجودات الى غير ذلك من الامثلة فيندفع بما
اشرنا اليه ايضا انهم لما قالوا ان الضوء اذا كان قايما بنفسه كان مضيئا وضوءا
اذا كان قايما بغيره كان الغير مضيئا به وليس هو مضيئا بنفسه علم ان معنى المضيء
ومهيته وحقيقته ليس سوى الضوء لكن اشترط اهل العرف واللغة في صدق المضيء
على شيء قيامه بنفسه لا بامر اخر وهذا لا ينافي كون مهيته وحقيقته غير مشتمل على
امر زائد وكلامه رحمه الله هو ان حقيقة الابيض ومهيته عين البياض ويحمل عليه
ولا ينافي ذلك المنع من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط معنى اخر في صحة
اطلاق الابيض وهو القيام بالغير على ان ما نقل ظاهر ان النسبة والموصوف
ليس داخلا في مفهوم الابيض وبذلك يتم مقصوده وهو كون الابيض هو معنى
البياض وحده اذ لم يقل احد بدخول معنى اخر سوى هذه في القيام بالذات لو
اعتبر كان معتبرا على انه شرط لصحة الاطلاق لا جزء للمفهوم لانه خلاف الاجماع و
قررناه حققنا ظاهر ان كلام الاستاذ ليس خارجا عن مسلك السداد على ما زعمه الاصحاب

ثم لا يخفى ان هذا القايل يسعى في وجود الموجودات اراد القايل بنفي
وجود الكلي الطبيعي في الخارج وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العقل ليس الا
المفهومات الكلية مثل الحيوان الناطق فلو كان زيد في حد ذاته بسيطا وليس
في حد ذاته تلك المفهومات وكانت تلك المفهومات عرضيات له حقيقة
لم يكن وجودها في العقل وجود زيد فيه حقيقة لما مر منه ان تصور الشيء بالوجه العرضي
تصور ذلك الوجه حقيقة دون ذلك الشيء بناء على ان الموجود في الذهن حقيقة

صورة

صورة مطابقة للوجه ويشير اليه حيث يقول عند قول الشارح ولا اشكال فيه
الا ما قد سلف عند تحقيق كيفية تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة قوله بل فيه اشكال
اذ مثل ان الانسان العقلي هو معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة
منه فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا عن وجود ما انتزع منه ويكون
تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في
العوارض وقد مر تفصيل بعض ما فيه   لا يقال وجود الشيء مقدم على جميع
الذاتيات الظاهر انه متوجه على قوله لانا نقول ح يكون وجود زيد مقدما على الذاتيات
ونقرره ان هذا التقدم ضروري وليس بمحذور بناء على المقدمة المشهورة فلا يلزم
استحالة كون الانسان جزءا من اللواحق المتاخرة وما لزم عليه كون الذاتيات
من اللواحق الخارجة فقد التزمه القائل اولا وغاية توجيهه ان يقال بناء على ان السؤال
والجواب من شخص واحد ان مقصود السائل انه يلزم بتقدم الوجود على الذاتيات
ح لكنه لازم عليكم ايضا بناء على المقدمة المشهورة فيلزم على من قال بان زيدا في
حد ذاته انسان ايضا ما لزم علينا وهو تقدم وجود زيد على انسانيته فاجاب بان
تلك المقدمة غير مسلمة عندهم كيف ويلزم منها ان يكون الانسان من اللواحق
الخارجة عن زيد وهو بمعزل عن التزامه بمراحل   ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال
على وجود البسايط الخارجية ايضا بما يمكن ان يقال مراد المصنف المركب والبسيط ما
يكون مركبا وبسيطا في الخارج او يقال اراد ما يكون مركبا حقيقة اي يكون فيه
اجزاء بالفعل وما لم يكن فيه اجزاء بالفعل اصلا لا خارجا ولا ذهنا وان كان
قابلا للتحليل الى اجزاء ذهنية بل الى اجزاء خارجية واريد بالضروري معنى الوجوب
لا مقابل النظري وح يصح كلام المحشي هذا ويمكن ان يقال كل كثرة فانما تتالف
من وحدات معينة مثلا الكثرة الشخصية تتالف من الوحدات الشخصية والكثرة
بالانواع تتالف من الوحدات الجزئية فكل كثرة من حيث الاجزاء لا بد لها من

وحده جزئيه فلابد فيهما من جزء واحد لا يكون كثيرا بالفعل وان انقسم بالقوة
فيمكن تصحيح قول المص بالوجه الذي ذكره الشارح وهو المذكور في شرح المص
للاشارات فليتامل فيه الشارح والجواب قد سبق من انا لا نم انه
فان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه فيه بحث لان المعدوم في الخارج
وان كان مسلوبا عن نفسه بحسب الذهن وايضا قد مر ان المهية من حيث هي
ليست الا هي فالمهية وان كان مسلوبة عن نفسها بحسب نفس الامر لكن لا يمكن سلبها
عن نفسها بحسب المرتبة والاعتبار على ما مر ومراد المستدل ذلك والجواب
ان النزاع في ان المهية مجعولة بحسب الخارج فاللازم سلبها عنها خارجا
لا ذهنا ولا مرتبة ولا اعتبارا فتامل كيف لا وقد صرحوا بان الامكان
علة تامة للحاجة يمكن بيانه بوجهين الاول انه لو كان منشأ الاتصاف بها
الوجود الخارجي في الجملة وذلك بان يكون الاتصاف بها في الخارج في الجملة
لزم تخلف المعلول وهو الاتصاف بالحاجة عن العلة اي الاتصاف بالامكان
بناء على ما تقرر ان العلية بينهما باعتبار الاتصاف لان المهية يتصف في الذهن
بالامكان من غير ان يكون موجودة في الخارج واذا لم يكن موجودة في الخارج لا يمتنع اتصافها
فيه بالحاجة فيتخلف اتصافها في الخارج بالحاجة عن اتصافها بالامكان مع ان
اتصافها فيه بها لو كان لكان علته التامة الاتصاف بالامكان لما تقرر
انه للاتصاف بالحاجة الاولى تكون علته التامة الاتصاف بالامكان الثاني انه
لو كان الاتصاف بالحاجة في الخارج لتوقف على الوجود الخارجي للمهية والايجاد
الفاعل لها وما يتوقف عليه الايجاد فلم يكن الامكان علة تامة وجه اخر على ان
الحاجة من المعقولات الثانية تقريره انه لو كانت عارضة للمهية في الخارج
لتاخرت عن الوجود الخارجي للمهية مع ان الحاجة مقدمة على وجود المهية بمرتبتين
وهذا داخل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات ولا تذهب عليك

بحسب الخارج لكن لا يسلب
عن نفسه ح

مباحث الجعل

ابعاض

ابعاض الوجه الثاني والثالث بخصوص الاتصاف بالاحتياج في
العقل فان الاتصاف بالاحتياج لو كان في العقل لتوقف على غير الامكان
من الوجود العقلي للموصوف وتاثير الفاعل فيه وايضا الاحتياج في الوجود
العقلي لو كان الاتصاف به في العقل لتاخر عن وجود الموصوف في العقل
مع تقدمه عليه بمرتبتين بمثل ما ذكر والاولى ان نقول لو كان الامكان علة تامة
للاحتياج اي اتصاف المهية بالامكان علة تامة للاتصاف بالاحتياج
بناء على انه ليس لهما وجود في نفسهما بل وجودهما في محلهما وايضا ما ذكر على
اثبات كون الامكان علة للحاجة يدل على علية الاتصاف بالامكان للاتصاف
بالحاجة ونحن نقول لو كان الاتصاف بالامكان علة تامة للاتصاف بالحاجة لكان
علة فاعلية له اذ العلة التامة البسيطة لا تكون غير فاعله فيلزم ان يكون
فاعل الامر الخارجي امرا عقليا وبطلانه ضروري وفيه ان الحق بالضرورة كون
الموجود العقلي فاعلا للوجود الخارجي لان ما يكون الذهن ظرفا لنفسه فاعلا لما
يكون الخارج ظرفا لنفسه وان كان كل منهما موجودا عقليا فتامل
لقائل ان يقول اذا سلمت احتياج المهية المركبة في حد ذاتها فان قيل القائل
لم ينف الاحتياج الذاتي مطلقا في البسيط بل انما نفى الاحتياج الذاتي
الخاص وهو الاحتياج الى الجزء قلت حينئذ يلزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا
يحتاج الى التعرض له فكيف يجعل مسئلة ويتنازع فيها او يستدل عليها وبهذا
حمل كلام الشارح على ان مقصوده نفي الاحتياج الذاتي مطلقا لكنه لزمه من
نفي الاحتياج الى الجزء فرد عليه بان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام لا يقال ما صرح
حيث قال بل حاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج الى جاعل في نفسه
لضم اجزائه الى البعض بخلاف البسيط يدل على ان مراد القائل ما حملت كلامه
عليه لا ما حملت لانا نقول ما ذكره فيه حاصل الدليل لا حاصل الدعوى يعني

انه استدل بالاحتياج الذاتي الخاص على الاحتياج الذاتي المطلق وهذا حق
وسنفيه على نفسه مبرد عليه م   والوجه في منشأ هذا القول ما ذكرناه
اي في بحث ايراد سنه دعو اطبيسم على تحقيق العاشر وسيجيء مفصلا في
الحاشية التالية وما دق هذا الكلام منه يدل على ان السؤال المقصود بقوله
لقائل ان يقول على التوجيه لا على الموجه وح فالجواب ان هذا القائل تابع
للمشائين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصاف ولم يقل بان
الفاعل في البسيط يجعل الماهية في حد ذاتها ولا ان الاثر هو نفس الذات فعلى
مذهبه يتحقق الاحتياج الذاتي في المركب دون البسيط وان كان هذا المذهب
في نفسه باطلا   اللهم الا ان يراد بالبسيط المعنى الذي لا تكثر فيه
بوجه من الوجوه منحصر في الواجب ولا يخفى عليك انه يستفاد منه وجه اخر
لتوجيه القول الثالث وذلك لان البسيط الحقيقي الذي لا تكثر له بوجه غير مجعول
والمركب هو ما عداه مجعول فيه بحث اما اولا فلان الكلام في الممكن واما ثانيا فلانه
يصير المسئلة بديهيا اذ مرجع حاصله الى ان الواجب لا يحتاج الى جاعل والممكن يحتاج
اليه والجواب عن الاول ان قوله وايضا قد اورد بعد هذا الايراد وهو ان الكلام
في الممكن على انه ايراد اخر فلا بد فيه من قطع النظر عن الايراد الاول وتسليم عدم
وروده على ما يشعر به كلمة ايضا ولا يذهب عليك ان البحث الاول كما كان واردا
على ما ذكره رحمه الله وارد على ما يستفاد منه من الوجه الذي ذكرنا لتوجيه القول
الثالث والجواب الذي ذكرنا يندفع وروده عما ذكره ولا يندفع وروده
عما يستفاد منه كما لا يظهر بادنى تامل وعن الثاني انا لم نجعل عنوان المسئلة الواجب
والممكن حتى يصير بديهيا بل البسيط الحقيقي والمركب في الجملة وكون البسيط الحقيقي
غير مجعول والمركب مجعولا لا يحتاج الى بيان مثل ان تحقق البسيط الحقيقي الذي
لا تكثر فيه اصلا حتى باعتبار الوجود لو احتاج الى جاعل فاما نفسه وهو ظ البطلان

اوغيره

اوغيره وهو ايضا باطل اذ لا يتصور الانفكاك بين الشيء ونفسه حتى يحتاج
الى جاعل يجعله اياه بل لا يتصور الاحتياج الى جاعل يجعله نفسه كما لا يخفى
وقس عليه الدليل كون المركب مجعولا تأمل   الشارح بل ان اراد احتياجه في حد
ذاته لا يخفى عليك ان هذا الاعلام ما سبق في تحرير كلامهم حيث قال والاحتياج
انما هو فرع الامكان فيما سبق الى ما هو الحق وسيشير اليه في الحاشية التالية فان
قلت كلام الشارح ايضا يدل عليه حيث قال واما المتقدم بحسب العدم فانما هو ما ثبتية
لا شيء من الاجزاء وقوله وعدمه انما يفتقر الى عدم احدهما اياما كان قلت
كلامه في السؤال والجواب المذكور بعده كان صريحا في ان العلة خصوص كل واحد
واحد فالوجه ان مراده ههنا الاختصاص للعلة المذكورة بعدم معين من
جملة الاعدام لان العلة بالنسبة للقدر المشترك وقد اورد على جعل العلة المستقلة
اي القدر المشترك بين الاعدام بانه ح يكون فاعل الواحد الشخصي وهو عدم
المعلول المعين امرا كليا منبهما وهم لم يجوزوه وسيجيء في كلامه رحمه الله منقولا
عن الشفاء واجيب بالتزامه في الاعدام ولعل السر في ذلك ان علة العدم راجع
الى نفي علة الوجود على ما يستفاد من شرح المص للاشارات افلعل ههنا علة
وتاثير حتى يلزم ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي امرا مبهما غير محصل ولا
يخفى ان ما ذكره رحمه الله من منع كون عدم الشخص المعين امرا متخصصا مندفع
ذلك ايضا   الشارح واذا عدم جزآن منه معا فان قيل اذا عدم جميع اجزاء
الشيء في آن واحد فالعلة التامة لعدم الكل ان كان مجموع الاعدام فهو عين
المعلول وان كان بعضا منها دون بعض فهذا مع انه مستلزم الترجيح بلا مرجح
لا يتحقق معه الشرط المذكور الان باول الشرط بعدم سبق سائر الاجزاء عليه
فالجواب ان مرجع الاول فهو ان مجموع اعدام الاجزاء غير عدم مجموع الاجزاء
فان الاول سلوب متعدده والثاني سلب واحد متعلق بوجود المجموع الذي يحل

لا لمجموع وجودات الاجزاء واما ثانيا فهو لان بين اجزاء المركب لا بد من الاحتياج
وح فالعلة هي عدم الجزء الذي كان محتاجا اليه ومتقدما بالذات وعلى الوجهين
لزوم انحلال المعلول للعلة اذ الترجيح بلا مرجح ظاهر الفساد واما الشرط المذكور
فيأول بمثل ما ذكروا واما ثالثا فهو لان انتفاء مجموع اجزاء المركب ح لانه انعدام
بالمرة وهو ح لاستلزامه انعدام المادة القديمة والقديم لا يطرأ عليه العدم لما
والمعتمد هو الوجه الاول واما الثاني والثالث فساقطان اذ الاولى الكلام في
المركبات الاعتبارية التي لا احتياج بين اجزائها والتي لا مادة لها قديمة
كانواع الاعراض المركبة فتامل   ودون اثباته خرط القتاد وقد نق
السلوب لا تمايز بذواتها وانما تمايز بملكاتها وقال رحمه الله لو كان
للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له لم يكن نقيضا له لتجويز العقل خلو
الواقع عنهما بتحقق خصوصية سلب آخر فاذا امتنع ذلك علم انه ليس مفهومهما
وذلك مما يرفع التناقض بينهما انتهى ويظهر منه انه اذا اضيف الى المعين
الشخصي صار متميزا شخصيا والجواب ان العدم سلب الوجود فما اضيف اليه
السلب هو الوجود الكلي لا الشخص المعين حتى يصير شخصيا معينا نعم لو كان
العدم سلب مجموع الوجودات صار معينا شخصيا مثل ملكته على ان كون تمايز
السلوب بتمايز الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى جزئي معين صار متميزا
مثل تميز ذلك الجزئي المعين بان لا يتحقق في غيره ومجرد ذلك لا يثبت جزئيته
غاية الامر انه كان كليا منحصرا في الشخص وذلك لانه لو تعدد عدم شخص واحد فاما
ان يكون تعدده بتعدد السلوب او بتعدد الوجود المطلق او بتعدد هذا
الشخص الواحد والكل باطل وبهذا يظهر ان ما ذكره من كون ذلك العدم امرا
كليا لا يتعدد وجواز توارد العلل المستقلة عليه اذ ذلك التوارد انما يجوز بان
يستند فرد من ذلك الكلي الى واحد وفرد آخر الى آخر وههنا لم يكن الا فرد واحد

فهو في موضع توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فتامل   اذ كلية
الشيء لا يستلزم جواز تعاقب افراده ان اراد انه لا يجوز تعدد الافراد ههنا
بطريق التعاقب فلا يلزم ان يعدم المركب بعد ان عدم وان جاز تعددها
بطريق الاجتماع فباطل اذ ح يلزم جواز ان يعدم الكل في آن انعدام الاجزاء
باعدام متعددة وهو ليس باقل محذورا من تعاقب الاعدام عليه وان اريد
ان تعدد الافراد لا يجوز مطلقا لا مجتمعا ولا متعاقبا فلا يستند الى علة
اذ الامكان علة للاحتياج والاستناد الى العلة وان لم يكن علة بالقياس الى
المعلول على ما بين في بحث العلة والمعلول فلم يكن هو خليقة قادحا في كون العدم
علة تامة فتقتضيه انه لا شك ان الكل اذا عدم بعدم جزء فلا يمتنع بالذات عدمه
بعدم جزء آخر اذ تقدم الجزء الآخر على الجزء الاول في العدم ممكن ذاتي بديهة و
عدم الكل بعدم الجزء الآخر لو كان ممتنعا ذاتيا لا يتصور له سبب هو عدم
ذلك الجزء واذا كان كذلك لا يكون ههنا توارد العلل على المعلول النوعي والمفروض
خلافه وان كان ذلك الفرد من العدم ممكنا ذاتيا قبل طريان الفرد الآخر
ثم صار ممتنعا ذاتيا بعده لزم الانقلاب واذا تحقق الامكان الذاتي
وتحقق العدم الثاني الذي هو علة تامة لهذا الفرد من العدم لزم تحققه بالض
الض سواء كان مجتمعا مع الفرد الاول او متعاقبا عليه والا لزم التخلف
لان الجزء الذي كالجنس والفصل لا يتقدم في الوجود الخارجي والا امتنع
الحمل بل يتحقق الاتحاد في الوجود الخارجي لا ينافي التقدم بحسبه وذلك بان يكون
تعلق الوجود الواحد بالجنس مثلا متقدما على تعلقه بالنوع وذلك بان يكون الجنس
بهذا الوجود واحدا من النوع وقد مر ان كلام الشيخ مبني على ذلك والعلامة اشار
الى مثل ذلك في تعليقاته على حكمة العين والمص كلامهم في بحث الدلالة حيث قالوا
بان دلالة التضمن يتقدم بالذات على دلالة المطابقة في صورة يكون اللفظ مفردا

يكون الجزء والكل ح موجودا بوجود واحد في الذهن مصورا فاحفظ ذلك
التحقيق يسير ينفعك في مواضع زلت فيها اقدام الاذكيا فتامل
فالوجود الماخوذ من قولنا يجب تقدم الجزء على الكل الى قوله هو وجود الكل فدقق
يمكن حمله على وجود الجزء ويكون حاصل الكلام ان ما يكون جزئيته بحسب وجوده الخارجي
يجب تقدمه على الوجود الخارجي للكل وما يكون جزئيته بحسب وجوده الذهني يكون متقدما
على الوجود الذهني للكل وهذا الاحرى في الفاعل اذ المبدأ الفياض فاعليته للصور العلمية
الموجودة في الاذهان انما هو بحسب وجوده الخارجي دون الذهني وكذا ما هو بعد بحسب وجوده
الخارجي لا يجب تقدمه على وجود المعلول في الخارج بل قد يكون بعديته بالنسبة الى الوجود
الذهني للمعلول باعتبار وجوده الخارجي وكذا الكلام في العكس والحاصل انه يعتبر
التناسب بين المتقدم والمتاخر في الخارجية والذهنية وح لو حمل الوجود الماخوذ
في قولنا يجب تقدم الجزء على الكل على الوجود الذي هو جزء بحسبه على وجود الجزء كما هو
الظاهر لم يلزم شيء   فان قلت على هذا التوجيه ظاهر انه اراد بهذا النوع
المعرف الثاني الذي اختاره وجهه وح فسقوط هذا السؤال ظ لان النسبة
ليس لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم المص فلا يصح ان ما هو طرف
النسبة باعتبار الوجود الخارجي للنسبة في الواقع يتقدم بحسب الخارج كما صح ان ما هو جزء
بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع يتقدم بحسب الخارج كما في الانسان والبيت
وغيرهما من المركبات الخارجية الموجودة في الخارج واما عدم تناوله ح للمركبات التي
لم توجد في الخارج فجوابه ان المقصود بالذات معرفة حال الموجودات الخارجية على
انه يمكن ان يقال المراد ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع في الجملة يتقدم
في الخارج اي يثبت هذا النوع الجزء ولو في ضمن بعض الافراد فيتناول جميع
المركبات ولا يتناول النسبة والاولى ان يحمل هذا التوجيه على توجيه الشارح الا ان
وقع عنوان الحاشية وكلمة الشرط ربما تؤيد هذا الاحتمال   قلت الحاجة

المذكور

المذكور آنفا فيه بحث اما اولا فلان المصرح بمساواة تلك الحاجة للجزء وتحققها في
بعض افراد قسيم لا يقدح فيه واما ثانيا فلان الظاهر ان مرادهم من العكس ما هو العكس
اصطلاحا والعكس الاصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق بعض الناطق انسان
لا كل ناطق انسان وان كان صادقا والجواب عن الاول ان المراد ان وجوب التقدم
بحسب النوع بان يتحقق في جميع افراد النوع لا يتحقق في غيره اصلا مع انه متحقق في
جميع افراد الجزء الذي هو نوع واحد وظ ان النسبة ليست نوعا واحدا بل صنفا
من نوع واحد هو الشرط وقوله من الاقسام الكلية اشارة الى الوجوب بحسب النوع
بحيث يشمل جميع الافراد ومعنى قوله وتحققه في بعض افراد قسيم من الاقسام
لا يقدح في ذلك ان تحققه لا بحسب النوع بل بحسب فرد النوع لا يقدح في انه اذا اخذ بحسب
النوع يكون خاصة مساوية للجزء وعن الثاني ان المحقق الشريف قدس سره في حاشية
شرح المختصر اشار الى ان قولنا كل ناطق انسان عكس اصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق
الا ان القوم لم يعتبروه لعدم تناوله جميع المواد ورد على من زعم انه ليس عكسا اصطلاحيا
لكن يلزمه ان يكون بعض الحيوان انسانا بالضرورة عكسا اصطلاحيا لقولنا كل انسان
حيوان بالضرورة نظرا الى خصوص المادة والظاهر انه ليس كذلك اذ المعتبر في العكس ان يكون
لازما للاصل لصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة ولعله يلتزمه فتامل
لا يقال الملزومات بالنسبة الى بعض يلزم ان يكون الملزومات بالنسبة الى اللوازم المهملة ذاتيات
ذلك على تقدير المغايرة بين المعروض والعارض في الوجود الخارجي يكون بعدها
بحسب الخارج وعلى تقدير المغايرة بينهما في الوجود الذهني يكون بعدها في الذهن وبما
قررنا ظهر ان الجواب المذكور عن هذا السؤال ليس بصواب ويمكن توجيهه بان الغرض في
كلام الشارح انما يتعلق بعدم المغايرة بين الجزء والكل وكان وجود الكل والجزء امرا
محققا لا مفروضا وعلى تقدير تعلق الغرض بنفس الوجود فانما يكون تعلقه بوجود
الجزء فيكون وجود الكل في هذا الغرض امرا مسلما محققا وعلى التقديرين لا بعض

باللوازم لا انها اعتبارية لا موجودات عينية فلهذا حمل السؤال على توهم ان لازم
المهية لا بد ان يكون موجودا انما وجد المهية بعد حمل كلام الشارح على احد الوجهين
وقد نسب هذا التوهم الى السيد في بحث برهان السلم والان ثم لا يذهب عليك ان
الجواب الاول مبني على القول بوجود الطبايع في الاعيان والثاني على نفيه
فتامل ولا يذهب عليك ان بهذا التوجيه يحصل جواب اخر عن النقض بطرف
النسبة لانها ليست موجودة في الخارج ثم لا يتم الجواب عن النقض بالملزومات بان
وجود الكل في الذهن لا يتصور الا ان يكون الجزء سابقا عليه في التصور والوجود
الذهني وكثيرا ما يوجد تلك اللوازم في الذهن ويتصور من دون ان يوجد ملزومها
فيه وتصور   الشارح لزوم الاول اعني تقدمه بحث الوجود الذهني استغناء
عن الوسط في التصديق اللزوم في محل المنع والسند لان تصور الملكات مقدمة
على تصور الاعدام والتصور هو الوجود الذهني مع انه لا يتصور الاثبات
فيهما بكيفية وجودية فتامل فيه   فلزم ان لا يتحقق الاستغناء
الاظهر ان يقول فلا يلزم ان يتحقق الاستغناء اذ من انتفاء الدليل لا يلزم انتفاء
المدلول هذا اذا جعل التقدم دليلا على الاستغناء ولو حمل على انه علة تح
نفس الامر فحصول اللازم من انتفاء العلة   انتفاء المعلول كيف والاستغناء
يحصل من الحكاك الذاتي مع ما هو ذاتي له   فهذا فيه اشارة الى منع كون
الحيثية المذكورة علة للاستغناء فان قلت للشارح ان يقول كان التقدم المفسر
بالحيثية المذكورة قلنا ان نفس الاستغناء يكون الحيثية لو كان مغايرا لما هو
ذاتي له لكان مستغنيا ولا شك في لزومه للتقدم المذكور قلت استغناء الجزء
عن الوسط في الثبوت ان تحقق في نفس الامر على ما يدعيه القوم اذ على تقدير
مغايرة الجزء للكل ح وعلى تقدير عدم المغايرة يكون متحدا مع الكل في الوجود
فيستغني الشيء عن الوسط ولو سلم مبنيا على فرض واما التقدم فلما لم يكن حمله على

ماهو

ما هو حقيقته يصرف عن الظاهر ويحمل على الحيثية المذكورة هذا ويمكن دفع المنع
بان التقدم المفسر بالحيثية المذكورة يستلزم احد الامرين اما حقيقة التقدم
او حقيقة العلية والاتحاد في الوجود فاطلق الملزوم واراد اللازم ومن المعلوم
ان القدر المشترك بين التقدم والعلية علة الغنى الجزء عن السبب الجاعل
وتصور المهية لا يستلزم تصوره الا في ضمن الكل اجمالا الا بالتدقيق لعل مراد الشارح بتصور
المهية تصورها مفصلا وح لا مجال للمناقشة في اللزوم لكن الجزء مقصود بخصوصه
ملحوظا بالبال والترتيب المستفاد من كلمة بل باعتبار انه في الاول اعتبر اخطار كل واحد
من الكل والجزء على انفراد من كلامه وفي الثاني يقتصر على اخطار الكل مفصلا ولم
يعتبر فيه كون الجزء مخطرا بالبال على حدة الى مرة اخرى حتى جعلناه محمولا نعم
يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو انه لو سلم ان تعقل النوع يستلزم تعقل الجنس واخطاره
بالبال كما اذا تعقل النوع بالحد التام التفصيلي فلا يكفي في الحمل بل لا بد من
اخطار الجنس مرة اخرى بالبال فانه لا بد فيه من اخطار الجنس مرتين بالبال مرة
لتتميم ادراك الموضوع ومرة اخرى لتحصيل ادراك المحمولات كما يظهر من الرجوع
الى الوجدان وكان في عبارة الشيخ المنقولة اشعار بما ذكرنا هذا ثم اعلم انه
المفهوم من كلام الشيخ حيث جمع اولا بين وجوب الايجاب وامتناع الحكم بالسلب
ثم اكتفى في الثاني بامتناع السلب في الموضعين ان ما لهما واحد وذلك بوجهين
احدهما ان المراد بوجوب الايجاب امتناع السلب في العقل الضروري هو امتناع
السلب وثانيهما انه لا بد من وجوب الايجاب وامتناع السلب معا لكنهما متلازمان
ولازمان لتصور المهية مع الجزء وخطورهما بالبال بشرط تصور النسبة والالتفات
من النفس وغيره من شرائط الادراك فليتامل   مثل الاجتماع اراد به الاتفاق
في الموت مثلا فانه هيئة وعرض يحصل بعد الاجتماع   واعلم ان الشيخ في
الهيات الشفا الى قوله مع انه صرح في مواضع بان جزء الجوهر جوهر يمكن دفع الدخل

بين كلامي الشيخ بان المراد من العرض حيث جعله داخلا في هوية الشخص هو العرضي
بالنسبة الى الطبيعة الجنس والنوع ولعل ذكر الخواص بعد يشعر به او الخاصة في
الاصطلاح من اقسام العرضي لا العرض والا ينافي ذلك كون جزء الجوهر
لا بد ان يكون جوهرا او يرد على ما حمل عليه الاستاد كلام الشيخ انه على هذا يلزم كون الشخص
مركبا من الطبيعة والاعراض تلك الاعراض اما فصول او تشخصات وكل من الفصل
والتشخص جزء عقلي محمول على الكل على ما تقرر في موضعه وقد تحقق عندهم ان جزء المحمول
للجوهر لا يجوز ان يكون عرضا لاستلزامه حمل العرض على افراد الجوهر وبالعكس فكيف
يكون تشخص الجسم الذي هو جوهر مركبا من الجسمية والعرض بمعنى يقابل الجوهر والظاهر ان اراد
صيغة الجمع في العرض لا يلائم حمله على التشخص ويمكن توجيه كلام الاستاد بان
تلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص لكنها داخلة في هوية الشخص وهذيته وليست
فصولا ولا تشخصات حتى يكون جزءا عقليا لتلك الهوية الجوهرية ويلزم ايضا المذكور وما
ذكرنا من دفع اشكال عن كلام الشيخ وهو ان الشيخ ممن قال بان الشخص ليس الا الطبيعة بانه خلي
النوعية والشخص مركبا من الطبيعة وشيء اخر يسمى تشخصا مع ان كلامه صريح في ان الشخص
فيه امر وراء الطبيعة هو الاعراض على ما حققنا خارجة عن ذات الشخص وحقيقته على
ما هو راي الشيخ وغيره من المحققين كالمص وانما يكون دخولها في هوية الشخص و
هذيته واشار بقوله يندفع الدافع في كلامه الى ان بهذا التوجيه لا يندفع الايراد
عن الش لانه جعل البيت والمعجون من قبيل المركبات الحقيقية الا ان يلتزم كون كل
منهما شيئا مركبا حقيقيا ولم يصر نوعا حقيقيا محصلا فتامل   فان العسكر
والعشرة قد يناقش في عدم كون العشرة مما يختص باللوازم والاثار بان الحبل المأخوذ
من عشرة خطوط يقوى على اضعاف جميع الخطوط المتفرقة واجاب الاستاد في الحواشي
بمنع ذلك وفيه تامل ظ والاولى ان يجاب بان المراد باختصاص المركب الحقيقي بالاثار
واللوازم ان لا يكون حصولها باعتبار الاجزاء ومن قبلها ثم لا يخفى ان المعترض حمل العشرة

على المعدود

على المعدود ولو حمل على المعدود فلا يخفى انه يختص باثار ولوازم كما يصرح به المص
ان كل مرتبة من مراتب العدد نوع لاختصاصه بلوازم مثلا العشرة نصف العشرين
وضعف الخمسة الى غير ذلك الا ان يقال الكلام في المركب الموجود في الخارج
فالصواب ان يقال ان المواد تحتاج الى تلك الصور في تحصلها النوعي فالمراد بالاحتياج
اما الاحتياج في الوجود او التنوع الحاصل بالتركيب وللش ان يقول مرادي بالاحتياج
الاحتياج الذاتي اما في الوجود او في التحصل في نفسه وظاهر ان العناصر التي هي
اجزاء مادية للمواليد لا تحتاج الى الصورة لا في الوجود وهو ظ ولا في تحصلها في انفسها
نعم انما تحتاج اليها في تحصلها التركيبي بخلاف الهيولى بالنسبة الى الصورة لانها
محتاجة الى الصورة في الوجود وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى لاحتياجها الى
الهيولى في تحصلها التشخصي   ويكون مثال الاحتياج من جانب واحد الى
فان قلت القطع الخشبية تحتاج في تنوعها السريري الى الهيئة السريرية فههنا ايضا
يتحقق الاحتياج من الجانبين قلت المراد بالتنوع التنوع الحقيقي فالمراد
من الاحتياج الاحتياج اما في الوجود او في تحصله نوعا حقيقيا وعدم ان المركب
من العرض والموضوع لا يصير مركبا حقيقيا وبهذا يندفع شيء اخر وهو انه لو كان
الاحتياج المعتبر في المادة ما هو اعم من الوجود ومن التحصل النوعي لزم كون القطع
مادة للهيئة السريرية وكون تلك الهيئة صورة وهو ظ لكن يمنع التزام ان السرير
مثلا مركب حقيقي لكنه ليس نوعا حقيقيا لان يكون انضمام الهيئة الى القطعات الخشبية
لا تحصلها نوعا حقيقيا فليتامل   قلت الاجزاء الحقيقية حاصله يرجع الى
الترديد بانه ان اريد بالاجزاء الاجزاء الحقيقية يختار الاحتمال الثاني ولا محذور في
عدم حملها بهذا الاعتبار اذ محمولاتها باعتبار اخر وان اريد ما هو الجنس والفصل يختار
الاحتمال الاول   هذا انما اذا كان المركب الذهني بحذاء الخارجي واما اذا كان بسيطا
كالسواد فقد عرفت ان التركيب فيه ليس حقيقيا واطلاق المركب عليه على سبيل التجوز والمسامحة

علت طبيعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل على ما سبق تحقيقه لا تغاير الفصل لمراده
ان الجنس عين النوع بحسب الماهية والمفهوم ولا كونه عين الفصل كذلك كما توهمه ظاهر
العبارة كيف وهو خلاف البداهة كما سيصرح به في الحاشية الاتية بل مراده ان
الحيوان مثلا لما كان بحيث لو اخذ بشرط الناطق كان عين النوع كان
له اتحاد ما مع النوع وليس المراد من اخذ الحيوان بشرط ان يدخل فيه الناطق
ان يكون الناطق داخلا في الحيوان لا بشرط شيء ضرورة ان مفهوم الناطق
خارج عن مفهوم الحيوان بل ان يوحد الحيوان محصلا تحصلا نوعيا بحيث يدخل
الناطق في هذا المحصل لا الناطق لا بشرط شيء لانه لا يدخل في النوع بل
الناطق بشرط لا شيء وبيانه ان الانسان بحسب تحليل العقل الى الحيوان بشرط لا شيء
والى الناطق كذلك فهذا انما يحصل من انضمام الحيوان بشرط لا شيء الى الناطق
بشرط لا والانسان في حد ذاته مجموعهما ومعنى اخذ الحيوان بشرط ان يدخل فيه
الناطق بشرط لا ان ينضم الى الحيوان بشرط لا الناطق بشرط لا حتى يحصل النوع
الانسان ولما كان الحيوان هو الذي يصدق على الانسان بالمعنى المذكور وليس
الماشي عين الانسان بهذا المعنى لانه ليس الماشي الناطق هو الانسان بل هو لازمه
اعتباره كالحيوان   بوجود الانسان بالذات دون الماشي كما هو رايه
وهذا هو المراد من وحدة الحيوان مع الانسان ووحدته مع الناطق يلزم منه ومن
وحدة الناطق مع الانسان على قياس وحدة الحيوان الانسان فلسامل حتى لا تتوهم
ان المراد الاتحاد بحسب المفهوم   ولو كان الحجة التي هي عين الجنس وجودا يحصل بعوارضه
لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ بظاهره ينافي ما نقل عنه ان الحيوان ماخوذا
هو الشيء والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي تحقق ان وجودها اقدم من وجود الطبيعة
بقدم البسيط على المركب والجواب ان التقدم الذي ادعى انما هو بحسب العقل بمعنى
ان العقل اذا انتسب الوجود الى الطبيعة والى الشيء الطبيعي حكم بان الاولى اولى

من انه

من انه لكن هذا ليس موافقا لمذاق الاستاذ على ما علم من بحث الحمل والمراد
ههنا بعض تقدم الجنس على النوع بحسب نفس الامر ولهذا قيده بالتحصل او نقول
التقدم انما هو باعتبار اتحاد الجنس مع المادة ونفسه باعتبار اتحاده
مع النوع تامل   صادقة على امر واحد هو المهية المتحققة هذا ان اريد بالصدق
على امر واحد الصدق على امر واحد في الجملة وبالصدق على امور متعددة ان لا
يصدق على امر واحد اصلا وان اريد بالصدق على امور متعددة الصدق عليها
في الجملة وبالصدق على امر واحد ان لا يصادق الا على ذات واحدة لم يحز
شيء من القسمين في جميع الاجزاء المحمولة والقسم الاول في الاجزاء المحمولة
التي لا افراد متعددة لها والقسم الثاني لا يتحقق فيما يحصل له افراد متعددة
وهذا الحمل الاخير للتحرير وان كان اقرب بحسب الفهم لكنه لما كان اكثر محذورا لم
يوجه اليه وحمله على الوجه الاول هذا واعلم ان القسم الاول المنقسم الى الاحتمالين
مختار من قال بوجود الطبائع في الاعيان كما ان الثاني مختار من قال بنفيها فيها
كما سيصرح به رحمه الله اذا تمهد ذلك فمختار الشق الاول من الترديد الذي
ذكره رحمه الله ونقول المراد بالامور وبالامر ما يتحقق خارج الذهن ولا عرض
يتعلق بالمفروضات والاعتبارات فمن قال بوجود الطبائع في الخارج يقول
بانها امور علمية لهويات موجودة في الخارج وهذا الحمل الاول من احدهما انها
موجودة فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة بل من حيث انها واحدة وموجودة
بوجود واحد ومن ههنا ذكر رحمه الله في بعض تعليقاته ان القول بوجود
الطبائع يقتضي ان يكون الوجود واحدا والموجود متعددا واراد بالتعدد التعدد
بحسب العقل لا بحسب الخارج وهذا هو الاحتمال الاول الذي اختاره القائلون
بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ذهنا لا وجودا وثانيهما انها موجودة من حيث انها
متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ذهنا ووجودا ومن قال

سفى الطبائع فى الاعيان بقول انها صور علمية للامر واحد متحقق فى الخارج هو
الفرد لسفى الخارج ههنا تلك المفهومات حقائق موجودات الامر حيث انها واحدة
ولا من حيث انها متكثرة بل تلك الاجزاء مسلوبة عن الامر الخارجى فى حد ذاته
وتسميتها بالاجزاء ليكون من قبيل الاصطلاح الجديد على ما مر الله الا اشاره و سيأتى
ايضا والقول بانها صور علمية لامر خارجى انما هو على سبيل التجوز على ما سيأتى
ايضا ومعنى قول الش انها عين المركب فى الخارج بمعنى وجودا ان ما يتحقق منها
فى الخارج وهو الفرد الذى سلبت عنه فى حد ذاته تلك الاجزاء متحد ذاتا ووجودا
مع المركب الذى يسمى مركبا اصطلاحا وليس فى الخارج لحاظ انها حقائق متغايرة
كما فى القسم الاول او غيره متغايرة كما فى القسم الثانى والمراد بالاتحاد
العينية فى الخارج بمعنى هو هذا المعنى وما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن
المقصود بيان مراد القوم وحمل كلامهم بقدر الامكان على ما هو الصحيح و
ليس ذلك هو الاحتمال الاول الذى لم يعتنه ولا الا زاله و توضيح ما افاده
انه اذا احمل الصور على الصور العلمية و هى عين ذى الصورة على مذهب المحقق
كان موجودية الامور التى هى ذوات الصور بوجود واحد فى الخارج يستلزم موجودية
تلك الصور اى من حيث ماهيتها بوجود واحد واما اذا احمل على المحمولات
بوجود الامور التى يصدق عليها تلك المحمولات بوجود واحد لا يستلزم
وجود تلك المحمولات كما فى الاحتمال الرابع حيث يصرح هناك بان هذا لا
من قال بنفى الكلى الطبيعى فى الخارج وجودا صدق عليه الكلى بوجود
ذوات الصور فى الخارج بوجود واحد لا يستلزم وجود تلك الصور التى هى
الاجزاء وبهذا اراده لا توهم ان الاختلاف بالماهية معتبر فى الاحتمال الاول
غير معتبر فى القسم الاول واجيب بان عدم التعرض لتغايرها ماهية فى القسم
الاول لظهورها وان الماهية بمعنى الذات بل اختلاف الماهية انما ذكر على سبيل

الاستطراد

الاستطراد لانه تتمة كلام الش حيث قال و هذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
مغايرة للمركب ماهية لا وجودا ولما كان ما ذكره لا يستفاد من نفس تقرير الاحتمال
الاول بل انما يستفاد مما ذكره دليلا على الموضوع المستفاد منه المقصود
ما هو التتمة والرد فيه كما يظهر من الردود ذكره لان الشبهة داخلة فى
المشتق خارجة عن الطرف الذى هو الموضوع الذى هو المركب وفيه ان
هذا التوجيه يقتضى تركب الاحتمال الثانى من القسم الاول كما يظهر من الرد عليه
اذ الكلام فى الاجزاء المحمولة ويمكن الجواب بان القائل بالاحتمال الثانى كان
متصديا لتصحيح الحمل لكنه اخطأ فى جعل الشيء الحقيقة الواحدة منها
منشأ لصحة الحمل فلم يكن خارجا عن المبحث على زعم قائله واما القائل بالقسم
الثالث فاصطلح فى تسمية الماخوذ من المتبوعات ذاتيا و جزءا محمولا
ولهذا ادعى سهولة الفرق بين الذاتى والعرضى فكان خارجا عن المبحث
عند قائله ايضا ولا يخفى عليك انه لو حمل الاحتمال الثالث على هذا لم يرد عليه
ما اورد اذ لا مشاحة فى الاصطلاح تامل نعم يمكن الايراد عليه بان ان
تلك المفهومات داخلة فى الماهيات حقيقة وليست خارجة عن قوامها والظ يرد على
هذا التوجيه انه يستغنى ح بركب الاحتمال الرابع لما سبق وسيصرح به من ان تسميتها
بالاجزاء مجرد اصطلاح والجزم القائل به انها خارجة عن قوام ما هو اجزاء
له فالحق ان يقول المراد بالاجزاء المحمولة ههنا مثل الجنس والفصل سواء كان اجزاء
حقيقة او اصطلاحا حتى يتناول جميع المذاهب بل الوجه فى تركيب الاحتمال
الثالث عدم تقسيمه القسم الثانى الى الاحتمالين لان الاحتمال الثالث
يرجع الى الاحتمال الثانى من الاحتمالين اللذين ذكرهما اولا وجعله الثالث
احتمالا رابعا لان الاحتمال الرابع على ما ذكره يشمل ما يكون صور الامر واحد
سواء كانت ماخوذة من شيء من امور متعددة او من امر واحد فهو داخل فيه

ومن جملة ما ذكرناه هذا ان حمل الاحتمال الثاني في قوله لانه عنده اما راجع الى
الاحتمال الثاني على ما ذكرنا والا لذهب عليك ان الشيخ قد منع المنافاة في رجوعه اليه
على ما نقل عنه وان حمل على الاحتمال الثالث من الاحتمالات الاربعة التي ذكرها الشيخ
فالمنافاة متجهة كما لا يخفى لكنه في المعتبرة الاحتمال الثالث ان يكون صور الامور معدودة
وفي الثالث ان يكون صور الامور واحد هذا ويمكن ان يوجه في وجه تركيب التقسيم ان الواحد
من الامور المتعددة بالمعنى الذي ذكره وهو احد المشتق من المشتق منه لا يقابل
الاحد من الامر الواحد يعني انه اعم منه وعند هذا الظهر ان قول الشارح نقل منه
ما قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية محل نظر لان الاحد
في هذا القول يعني صحة الانتزاع من الجزء الخارجي في الاحتمال الثالث يعني الاشتقاق
من مبادئها المتحققة في الخارج وان هذا من ذاك كان معنى قولك الثوب
الابيض الثوب الشيء الابيض المراد بالابيض ههنا الشائع وحده وهو الذي
عبر بالفارسية بسفيد وحاصل عرضه انا نعلم بالبديهة انه ليس في وصف
الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص مع
انه لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم التكرار وسميته بالعرض بهذا
ظاهره منقوض بالصورة الجسمية والنوعية فان هذه الصفات كلها جارية
فيها الا ان يقال المراد التابعية في الوجود والصورة بالقياس الى المادة كذلك
بل الامر بالعكس على ما هو المشهور ثم المتبادر من الشائع معنى السارى فيخرج الاعراض
الغير السارية كالابوة والبنوة عن التسمية بالعرض ولو كان حقيقتها
مبادي الاشتقاق وهي مغايرة بالذات للمشتق لمقصور النزاع وعبر عن
اللون بالتلون ليصير صريحا في المغايرة بالذات للمشتق واراد بالمعنى الذي
احدوه المعنى المغاير بالذات للمشتق واشار في جواب السوال الا ان الاولى من
العرض والعرضي بالاعتبار على ما حققه ليس مخالفا لنص الشيخ وان كان مخالفا

لظاهره

لظاهره اذ يمكن حمل كلام الشيخ حيث صرح بالمغايرة بينهما وشنع على من لم
يفرق بينهما على انه اراد المغايرة الاعتبارية على ان هذه المغايرة عند النظر
الدقيق يرجع الى المغايرة بالذات لانها مثل المغايرة بين المادة والجنس
بل فيه اشارة الى تعامل ان يقول مراد الشارح انه لا اشكال في هذا الاحتمال
سوى ما ذكره الاشياء التي اوردها رحمه الله لا يرد على بعض الاحتمال بل انما يرد على ما اختاره
من نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج وقوله لا يخفى ان اصحاب هذا القول ينفون
وجود الكلي الطبيعي معناه ان من اختار هذا الاحتمال ذهب الى نفي وجود الكلي
الطبيعي لان هذا النفي يلزم من اختيار هذا الاحتمال هذا وانت خبير بان ما قررنا عند
تحرير الاحتمالات يمكنك دفع هذا فتامل   الشارح   لا يلزم اوراد
المتساوية في المتباينة بمكان ان يقال الصواب لم يحصر الا في المتباينة والمتداخلة
ولهذا لم يقل اما   بل قال قد   والعدول عن العبارة الاولى الى الثانية
مع انها شايع في مقام الحصر والتقسيم ربما يشعر بان مقصوده عدم الحصر
ولما لم يقتض عدم تركب الماهية من متساوية على ما سيجيء لم يتعرض
لهذا القسم صريحا ايضا كما في التقسيم الثاني   سكت عن نفيه واثباته
وهذا وجه لطيف   اذ مفاد هذه العبارة منع الخلو فقط الا ان
ظاهر هذه العبارة اي عبارة المتن كما لم يدل على منع الجمع لم يدل على منع
الخلو ايضا نعم كونه في صدد ضبط اجزاء الماهية وانه لو كان ههنا قسم اخر
لينبغي ان يذكره ربما يشعر بمنع الخلو فتامل   الشارح كان الجنس كالمادة في
ان الشيء اي المركب حاصل معه بالقوة الا انه لم يرد حصول المركب حصوله في الذهن
لامكان تعقل كل واحد من الجنس والفصل بدون الاخر وبدون المركب بل اراد
بالحصول الحصول في الخارج وذلك لانه لا يتحقق النوع المعين عند تحقق الجنس في
الخارج اذ يجوز ان يكون تحققه في ضمن نوع اخر ولكن يتحقق عند تحقق فصله

وهذا بناء على ان الجنس اعم من النوع والفصل مساوله الشـ فالفصل
علة لصفات الجنس في الذهن فيه نظر اذ كما ان الفصل علة لبعض صفات
الجنس فالجنس علة لبعض صفات الفصل ككونه نوعا وغيره فقولهم الفصل
علة للجنس دون العكس لا يصح على ظاهره نعم التوجيه اللهم الا ان يخصص
بعض الصفات كالتعين ورفع الابهام وفيه تكلف والاظهر ان يحمل العلة
على ما هو بحسب الذات فان الجنس باعتبار تحققه في ضمن المادة معلول للفصل
باعتبار تحققه في ضمن الصورة او الصورة الجسمية شريكة لفاعل الهيولى
على ما تقرر والصورة النوعية علة لتحصل الهيولى في ذاتها وتقومها نوعا
فان قلت يحتمل ان يكون الصورة عرضا بان يكون الفصل ماخوذا من الهيئة
العرضية لا من الصورة الجوهرية وايضا هذا الحكم لا يجري على هذا التوجيه فيما
اذا تحقق المركب العقلي بدون الخارجي فالجواب عن الاول انه قد مر الاشارة
على ان الحقيقة النوعية لا تحصل من الجوهر والعرض وعن الثاني انه قد مر ان
المركب العقلي الذي لا يكون تركيبه بحذاء التركيب الخارجي ولا يكون مركبا حقيقيا
واطلاق المركب عليه بطريق التجوز وعدا وهي الشيخ كلام الشـ وانما
فلجواز ان يكون مساويا للاعم جعل هذا المحقق اعم الذاتيات في كلام الشيخ على
ذاتي كان اعم في الجملة لا ذاتي اعم منه على قياس ما قالوا في تمام المشترك فانه بمعنى
ما لا مشترك خارجا عنه تبعا للامام في شرح الاشارات على ما نقله المص
وقد يتوجه منع اخر على تقدير تجويز التركيب من امرين متساويين بان يق
لا نسلم انه لو كان اعم الذاتيات لدل على الماهية المشتركة لجواز ان يكون هناك
ذاتي اخر مساوله بان يكون النوع او الجنس العالي مركبا من امرين متساويين
ولو قيل لجواز ان يكون عمومه معروضة للنوع الاخر فهو البحث الذي سنذكره الشـ
وايضا ما ذكر في الشفاء من انه ليس من الفصول المقومة ما لا ينقسم الا [illegible]

على تجويز التركيب من امرين متساويين فهذا الكلام ايضا مبني على نفي التركيب
المذكور هذا ولا يذهب عليك انه اذا حمل اعم الذاتيات في كلام الشيخ على ما لا
ذاتي اعم منه يصير بعض السند الثاني مشتملا على مصادرة لان المساوي
لاعم الذاتيات يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فبعد نفي كونه اعم الذاتيات
لا يمكن اثبات ما يستلزمه وهو كونه مساويا لاعم الذاتيات والصواب في حمل
كلام الشفاء ان يحمل الاعم على معناه المتبادر اي ما يكون اعم جميع ذاتيات
غيره وح تقرير المنع والسند بانه لا يلزم من عدم كونه اعم الذاتيات ان يكون
اخص منه اما اولا فلانه لا يكون في النوع المفروض حق الي اعم اصلا بان يكون
النوع مركبا من امرين متساويين فقط واما ثانيا فبان يكون هناك اعم في
الجملة يكون ذلك الاعم مركبا من امرين متساويين فكل واحد من الامرين المتساويين
وكل من الصورتين لا يكون اعم الذاتيات بهذا التفسير وليس اخص منه ايضا وايضا
في هذا الحمل لا يحتاج قول الشيخ والا لدل على الماهية المشتركة الى البناء على امتناع
تركب الماهية من امرين متساويين لان الاعم بهذا المعنى لا بد ان يكون تمام المشترك
والا لازم التسلسل على ما هو المشهور الشـ فهو اما مساوله او اخص منه
هذا الحصر تم لما سبق انفا من احتمال ان لا يكون هناك ذاتي اعم بان يكون الماهية
النوعية مركبة من امرين متساويين ومنع الامام وقد جوزه تركب الجنس العالي من امرين
متساويين فليجوز في الماهية النوعية اللهم الا ان يقال الحصر على تقدير تحقق اعم
الذاتيات الشـ والمساوي له هو ما يصلح لتميزه اي لتميز المساوي الذي
هو المركب الا الذاتي المساوي للاخر وقوله عما شاركه في الوجود ان يحمل كلمة ما
على العموم يخرج عن قسمي الفصل اجزاء الجنس العالي بالنسبة الى الماهية النوعية اذا كان
تركيبها من امور متساوية كما جوزه الامام وان حمل على ما يساوي الكل والبعض مع
لزوم ارتكاب خلاف الظاهر استعمال كلمة ما يرد عليه انه ينبغي ان يقول الشيخ

عماث ركه في جنس اولى الوجود لان بعد الكلام على هذا التوجيه ان الذاتي
الذي لا يصلح لنزيق في جواب ما هو على الكثرة المختلفة بالقياس اليها فلا شك
انه يصلح للتميز الذاتي لها عما شاركها في جنس ما في الجملة وهو الفصل الذي
يقسم الجنس اولا وهو الذي لا يقسم الجنس بل يميزه عما شاركه في الوجود
فقط واما اذا قيل فلا شك انه يصلح للتميز الذاتي لها عما شاركها في الوجود
في الجملة ام لا لم يتحقق القسم الثاني في مصداق وفي التوجيه الذي ذكره المص
رحمه الله لحمل كلام الشيخ لا يلزم شيء من ذلك اصلا فالصواب ما ذكره ولا
يرد عليه سوى ما ذكره الشارح وله وجه دفع سنذكره عند قول المص متصلا
باول بحث التشخص واذا انساكان الجنس اعم مطلقا والفصل مساويا
والحاصل ان المص خصص الفصل بما يكون قريبا اما مطلقا كما هو الظاهر من
كلام الشارح هنا لكنه بعيد والظ يعني ح ان لا يكون الجنس البعيد جنسا للماهية حقيقة
بل هو جنس الجنس كالفصل البعيد فانه فصل الجنس وفيه الظ مخالفة المشهور او في
حمل كلام الاشارات وهو اقرب الشارح فليصحح كل منهما الى الافراد من
جهة اخرى تصحيح هذا الايراد انما هو بالايراد الاخر فليتامل المعتبر في
الفصل ان يميز الماهية من غيرها بدخوله في قوامها لا في قوام غيرها حاصله الفرق
بين ان يكون لدخول الجزئية داخله في المميز معتبرا في حقيقته وبين ان يكون
خارجا عن حقيقته شرطا للتميز والمتفق هو الاول والمدعى هو الثاني
الشارح وهذا الدليل مع ابتنائه على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين اي امرين
متساويين فقط وامور متساوية كذلك من غير ان يكون هناك جزء اعم هو الجنس
والاولى ان يعول على ان ما لا جنس له لا فصل له سواء كان اثبات هذا بامتناع
تركب الماهية من امرين متساويين او بادلة اخرى على ما مر وذلك لان هذا الدليل انما
يتوقف على ان لا يتحقق تركب الماهية من الفصول وحدها وهذا في حق قولهم ما لا جنس له

لافصل له

لا فصل له وقد عرفت ان اثبات هذا الاصل قد يكون بامتناع تركب الماهية سواء كانت
نوعا او جنسا من امرين متساويين اذ ح لم يتحقق التركب من الفصول وحدها
اذ التركب من الفصول وحدها انما يكون اذا كانت متساوية وعلى تقدير ان
يكون بينهما العموم والخصوص سواء كان العموم مطلقا او من وجه يتحقق الجنس لا محالة
او يتحقق الجزء المشترك فيتحقق تمام المشترك لا محالة او بادلة اخرى من المذكورات
وغيرها على ما اشار اليها الشارح بقوله وقد يقام الدليل على هذا المطلب من
غير استعانة بامتناع تركب الماهية من امرين متساويين لكن لما كان بين عدم
تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية وبين عدم تركبها من الفصول
وحدها وهو معنى قولهم ما لا جنس له لا فصل له تلازم وتعاكس قال الشارح هكذا لكان
قلت اذا ثبت امتناع تركب الماهية من امرين متساويين ثبت الظ بمجرده وهو عدم
تعدد الفصول القريبة لان تعدد الفصول القريبة لا يتصور الا بان يكون
متساوية قلت ما ذكر من الدليلين على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين
لو تم لدل على امتناع تركبها من امرين متساويين فقط اما الدليل الثاني
فظ واما الاول فلانه لا يلزم الاحتياج بين الاجزاء في المركب الحقيقي ان يكون
كل جزء منه محتاجا الى كل ما عداه بل يكفي احتياج كل جزء الى بعض ما عداه
كما في التركب من العناصر في المواليد وح لو احتاج الجزء الاعم الى كل واحد
من الامرين المتساويين لا يلزم شيء من المفاسد المذكورة نعم لو قيل تلك الفصول
لما فرض انها متساوية ومساوية للماهية او الفصل لا يكون الا كذلك كان كل
منهما مستقلا في تميز الجنس ورفع ابهامه ومن المعلوم بالضرورة ان الخارج عن
المحصل والمحصل لا دخل له في تقوم الماهية كما بحث لو انضم الشكل كالحجر
الموضوع بحيث الانسان فلم يحصل منهما ومنه ماهية حقيقية واحدة على ما سيجيء
لم يخل عن وجه ثم المراد من الحساس والمتحرك بالارادة الحساس والمتحرك بالامكان

ظ
احتياج بعض الاجزاء الى كل ما عداه

امكان
لا بالفعل وكون الحس بالفعل مستعدا على الحركة بالفعل لا ينافي الجهل بعدم
احدهما على امكان الاخر ومع قطع النظر عن ذلك الضروري بعدم الاحساس
بالحس المطلق على الحركة الارادية ولعل المراد هو الاحساس بالحس الظاهر فتامل
في الاعم مطلقا آه دون الاعم من وجه اما الثاني فلان الاعم من وجه يجوز ان لا يتحقق
في هذا النوع اصلا فلا يكون عرضيا له والجواب بالعناية اما بان المراد بالعرضي ما
يقابل الذاتي سواء كان عارضا له حقيقة ام لا واما بان المراد انه لو تحقق
كان عرضيا له ذاتيا او بان المراد ملزوم كونه عرضيا عدم جواز كونه ذاتيا
والمال واحد واما الاول ففيه بحث سابق ذلك ان في المشهور فسروا الجنسين
العرضيه
في مرتبة واحدة بحيث لم يكن احدهما جزءا للاخر وعلى هذا كان دعوى
في المقامين اي مقام العموم ومقام التساوي ظاهرا دعلى البعيد بكون
الاعم مثلا ذاتيا للنوع الذي كان الاخص تمام المشترك بينه وبين المهية لو لم
يكن ذاتيا للاخص لم يكن الاخص تمام المشترك بين المهية وبين ذلك النوع و اذا
كان ذاتيا للاخص كان خلاف الفرض واما على ما فسره الشارح من انهما جنسان
لا يكون احدهما جنسا للاخر فيتوجه انه يجوز ان يكون الاعم ذاتيا لهذا النوع
وللاخص ايضا لكن لا يكون جنسا له فلا بد من ابطال ذلك ونقول في ابطاله لو كان
الاعم جزءا للاخص ولم يكن تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين ومن المعلوم
انه جزء مشترك بينه وبين النوع الذي كان الاعم جنسا للمهية بالقياس اليه فلو لم
يتحقق جزء مشترك اخر بينهما كان جنسا للاخص منه وان يتحقق كان ذلك الجزء
مشتركا بين المهية وبين ذلك النوع فلم يكن الاعم تمام المشترك بين المهية وبين ذلك
النوع بعينه ويرد عليه نظرا انه يجوز ان يكون للاعم نوعان متباينان للمهية احدهما كان
الاعم ذاتيا له تمام المشترك بينه ويتحقق فيه الاخص ايضا لكن على سبيل العروض بين المهية صح
لا الجزئية فلم يلزم كون الاعم جنسا للاخص لانه لو لم يكن تمام المشترك بين الاخص وبين
على هذا التقدير صح

نوع ما مباين له مع كونه تمام المشترك بين المهية وبين نوع مباين له معتبر في
الجنسية وكان النوع الاخر يتحقق فيه الاعم على ان يكون عرضيا له ولم يتحقق فيه الاخص
اصلا لحصل العموم ولا يدفع الجواب بان المراد من العموم ان يتحقق الاعم في نوع
مباين للاخص على ان يكون ذاتيا له وههنا ليس كذلك اذ هذا يجعل الصورة المذكورة
داخلا في قسم المساويين ويتوجه انه لا يلزم ان يكون كل منهما عرضيا للنوع الذي
يكون الاخر تمام المشترك بين المهية وبينه كما ذكرنا فتامل الشارح كان يكون
اعم مطلقا فيه نظر لانه اذا كان احدهما اعم مطلقا من الاخر فاذا اجرى الكلام
في الاعم بان يحصل بالفصل وبالاخص والاخص لما كان مبهما لم يمكن ان يكون له دخل
في تحصيل الاخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة تامة
لتحصيل الاخر فيلزم الدور لجواز ان يتم الاخص كان له تحصيل في نفسه الا مع جعله
مع الانضمام الى الفصل والجنس الاخر بخصوصه من حيث الذات فلو يحصل الاعم به
الحاصل الفصل لم يلزم الا توقف تحصيل الاعم على تحصيل الاخص في نفسه لا على تحصيله
له بالانضمام والتركيب حتى يلزم الدور اما اذا اجرى الكلام في الاخص بان يحصله
كان بالاعم والفصل ولما لم يكن للاعم تحصيل في نفسه قبل التركيب فيلزم على تقدير
توقف تحصيل الاخص عليه توقفه على تحصيله الحاصل بالتركيب فيلزم الدور لم
يتوجه ما ذكر الشارح مع انه يرد عليه اعتراض اخر لا اختصاص لهذا الاعتراض
بهذا التقرير الان فتوجه هذا الاعتراض مبني على ان المراد بالتحصيل رفع الابهام
وقد علم المراد في هذا التقرير بانه رفع الابهام حيث اشار اليه بقوله ولما كان
كل واحد منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الاخر الا باعتبار تحصيله
في نفسه ولم يتعين في التقرير الاول ان المراد بالتحصيل رفع الابهام فلم يتوجه
هذا الايراد لكن يتوجه على الشرح انه على هذا الوجه للقول بعد الايراد المذكور
بحاله كيف والايراد المذكور يشتمل على الترديد في المراد بالتحصيل وههنا فقد بين

المراد من عمه من التحصل ولو لم يعد السؤال المذكور على التقرير الثاني على وجه التردید

لا يمكن حمل كلامه على انه اراد ان حاصل السؤال المذكور وخلاصته یجری ههنا

فتامل لم يمكن ان تتم صورة العموم من وجه بين الجنسين ان يكون التحصل التركيبي

لكل منهما متوقفا على تحصل الاخر في نفسه مثل التركيب في الحاصل ان كلا منهما

من حيث العموم متوقف تحصله على تحصل الاخر من حيث الخصوص فعلى تقدير العلية

والتقدم لا يلزم الدور وكذا ما اورده على التقرير الاول بقوله والصواب مع قوله

لو كان ايضا في مرتبة واحدة لكان ايضا فصل مشترك بين النوعين الثلث

اذ هذه المقدمة مبنى عليها الجميع فتامل   فان حاصل هذا التقرير ان

الجنس لو تحصل بالفصل وجاء آه بهذا التوجيه بعيدا اما اولا فلانه ينبغي للمجيب

ح لم يختار الشق الاول ويدفع المنع بدعوى البداهة بلا حاجة الى زيادة

مؤنة التقرير واما ثانيا فلان مدار اندفاع الايراد لما كان بيان المراد من

التحصل ينبغي بيان المراد منه صريحا الا انه فهم كلامه ضمنا حيث قال

ولما كان كل احد منهما مبهما آه واما ثالثا فلان دفع المنع لما كان بدعوى

فينبغي بهذه الدعوى صريحا والحال ان كلامه خال عن هذه الدعوى مطلقا

فتامل   واما تقريره الاول فمبنى على ما مر آه لا يذهب عليك انه اراد

بهذا الكلام دفع الايراد الاول للشارح على التقرير الاول ولم يتعرض لدفع الثاني

لانه مشترك الورود على ما قررنا ويرد على هذا الجواب انه مسلم ان لا دخل لما هو

خارج عن المحصل والمحصل في النوع لكن الكلام في ان الجنس الاعم لم لا يجوز ان

يكون له مدخل في تحصل هذا الجنس ايضا وح لم يكن خارجا عن المحصل ويمكن ان

يقال لما كان الفصل مستقلا في رفع الابهام عن كل واحد من الجنسين و

كان المراد في هذا التقرير بالتحصل رفع الابهام فتحصل كل واحد من الجنسين

بالفصل وحده ولا مدخل للجنس الاخر فيه اذ لا مدخل له في رفع الابهام فتامل

فتامل فيه فانه دقيق وجه التامل انه يجوز ان يكون التحصل في

كل منهما من حيث الخصوص علة للتحصل التركيبي للاخر فلا يلزم دور العلية

فتفصيل كلام الشارح هكذا ان اريد بالتحصل التحصل التركيبي فيجب ان يحصل كل

منهما كان مع تحصل الاخر في نفسه ولا استحالة فيه وان اريد التحصل بالمعنى

الاعم فيجب ان يحصل كل منهما تحصلا تركيبيا موقوفا على تحصل الاخر في نفسه

لا من حيث التركيب فلا دور اصلا وعلى التقديرين لا يلزم دور العلية فتامل

الاولى اسقاط قوله ايضا ههنا آه توجيه كلام الشارح ان ههنا الا مستثنى

المنقطع وان كان مجازا خلاف الاصل بقرينة نفي الفعلية والاولوية بين

فتامل   الشارح اقول لكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة

قوله لانه خلاف المعتاد فان قيل لا نم انه خلاف المعتاد فان المعتاد انه

لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد كما يدل عليه تنوين المفرد

للوحدة قلت كون هذا التنوين للوحدة غير مسلم ولو سلم فنقول هذا

لان الكلام كان مفروضا في اول مرتبة كون الشيء جنسا وهو ان يكون الجنس

تمام المشترك بين الماهية وبين نوع واحد حتى يقاس عليه ما عداه والتعريف

المشهور للجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو

شامل له صادق عليه اذ لا وجه لتخصيص الكثيرين بالاثنين فقط بل لو لم

مع اختصاص الكثيرين بما فوق الاثنين على ما يدل عليه جوهر اللفظ مع

صيغة الجمعية فلا اقل من ثنا والا فاي عرض يحمل على ذلك التخصيص اي

تخصيص الجنس بما يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد حتى يلزم اختلال

تعريف الجنس وفساد حصر الذاتي في الجنس والفصل بل فساد حصر الكلي في

الخمس لا يتم تمكن اتمام الدليل من غير ابتنائه على الاصل المذكور وهو امتناع تحصل

جنس لماهية واحدة في مرتبة واحدة مانز تق هذا الجزء المشترك لو لم يكن

تمام المشترك بين الماهية ونوع ما مباين فلا بد من تحقق تمام مشترك فيه لا تخلو اما
ان يكون ذلك الجزء مختصا بذلك فيكون فصلا للجنس او كان فصلا بعد الماهية وان
كان يجب وقوع نوع مباين لتمام المشترك فيه اما ان يكون تمام المشترك بين تمام
المشترك وبين ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض اذ فيه كان جنسا لتمام المشترك
وكان جنسا للماهية ولكن بعضا من تمام المشترك فيتحقق تمام مشترك اخر فنعود
الكلام انه اما مختص به او مشترك وعلى الاول كان فصل الجنس وعلى الثاني كان
تمام المشترك فكان جنسا والا فيتحقق تمام مشترك اخر وينقل الكلام اليه ويتسلسل
وعلى هذا كان كل تمام مشترك سابق كلا بالنسبة الى اللاحق فيلزم التسلسل في
جانب العلة لانا نقول لا نسلم انه اذا كان جنسا لتمام المشترك كان جنسا للماهية وانما
يلزم ذلك لو كان جنس الجنس جنسا وهو غير ثابت على تقدير كون تمام المشترك الثالث
عين الاول على ما اورده المعترض ويظهر ذلك في المثال المضروب لهذا وهو
كون تمام المشترك الثالث عين الاول وذلك بان يفرض الماهية هي الانسان
ونفرض بازائه الفرس وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو الجسم النامي
المنتصب القامة ونفرض البعض المشترك هو الجسم النامي وهو اعم من تمام
المشترك الاول الذي هو الحيوان لتحققه في الشجر واعم من الشجر لتحققه في الفرس
فاذا قيل لو كان اعم من النامي المنتصب القامة يتحقق في نوع مباين له فنقول
ذلك النوع هو الفرس فاذا قيل لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين
ذلك النوع الذي هو الفرس في فرضنا فلا بد من تمام مشترك اخر نقول تمام المشترك
الاخر هو الحيوان فظهر انه كيف يصير تمام المشترك الثالث عين الاول اذ
يصير النوع الثالث هو النوع الاول ويظهر ذلك ايضا ان الجسم النامي على
هذا الفرض كان جنسا للكل من الحيوان والجسم النامي المنتصب القامة لانه كان
تمام المشترك بينهما مع انه ليس جنسا للانسان لانه ليس تمام المشترك بين الانسان

وبين الفرس ولا تمام المشترك بينه وبين الشجر على ان هذا الدليل لو تم لكان دليلا
اخر على هذا المطلب وليس هو الدليل الذي ادعوا الوقفة على امتناع ان يكون
للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة واما حديث التسلسل فقد تعرض له الشارح
وقدم منا ما يزيد كلام في ذلك في فواتح الحواشي فارجع اليه قال   لان
الممثل هو اسم لكل من الجنس والفصل لا يخفى عليك انه على الوجه الاول يكون ذكر
الجنس بالنسبة والتنظير لما هو بصدده ويكون كلمة الكاف في عبارة المتن
للنسبة لا للتمثيل وعلى الثاني لما كان المذكور منهما لا معنا لتحقق الكلي الطبيعي
والمنطقي والعقلي لتحقق الثلث في مثال اخر كقولنا الحيوان الكلي فحمله على
التنظير لا يخلو عن سماجة لان نظير المطلق انما هو المطلق لا المخصوص حمل
الاسناد الثاني في كلام الشارح على ما هو الظاهر المتبادر منه وهو ان يكون من
جزئيات الممثل لا من جزئيات ما هو مثال له وحمل كلمة الكاف في المتن للتمثيل
ووجه عدم حسن المطابقة بان المثال لا بد ان يكون من جزئيات الممثل لا من
جزئيات مفهوم اخر وعلى هذا الوجه كان الممثل هو مفهوم الجنس والفصل
الطبيعي والمنطقي والعقلي والمثال من جزئيات الكلي الطبيعي والمنطقي و
العقلي ويرجع حاصل الكلام الى ان ترديد في كلام الموجه بانه ان حمل كلام
المصنف على انه مثال جزئي لما ذكر قبله ففيه لا يحسن المطابقة بين المثال والممثل
وان حمل على التنظير فيتوجه عليه ان لا مطابقة بين النظيرين لاطلاق
احدهما وخصوص الاخر ولما كان في كل من الشقين يلزم عدم حسن في
الكلام حمل الاسناد المثل الواقع في كلام الشارح على معناه الظاهر المتبادر
منه رعاية لحسن اللفظ والا المناقشة   الوجه الثالث لا معنى لان يتحقق
لا لحسن المطابقة بل انه لا يصح المطابقة بما ان عدم توافق النظيرين في العموم
والخصوص ليس في رتبة جعل جزئي من مفهوم مثالا او جزئيا لمفهوم اخر لوروده

فانما يرد على الشارح في حمل كلام الموجه وامثال الاستاد في صدد بيان مراد الشيخ
ومقصوده على ما هو مقتضى لفظه نهاية توجيه كلامه رحمه الله والحق ان
هذا تكلف والحق ان يحمل المثال في كلام الشيخ على معنى النظر فان اطلاق
المثال على هذا المعنى غير عزيز في كلامهم وتوجيه كلام الشيخ ان عدم الحسن
جهة عدم التوافق بين النظرين في العموم والخصوص على ما ذكرنا من جهة عدم
التوافق من اجل ان الامتياز بين المنطقي والطبيعي في التمثيل من حيث الذات
والمفهوم وفي المثال من حيث الاعتبار والامر فيه هين فتامل

الشارح الانقسام الى المفرد والمتعدد لا يكون الا للجنس دون الفصل ولذا
قال المص آه فان قيل عدم صحة الانقسام الى المتعدد والمفرد انما هو لان الفصل
على راي المص لا يكون لمهية واحدة متعددا والحال انه قد صرح بتعدده بقوله
فيهما عوالي الخ والذي كان مانعا لهذا التقسيم في الفصل عند الشارح هو المص فلا
وجه لتخصيص هذا التقسيم بالجنس قلت ان المص اورد ههنا تقسيمين الاول
التقسيم الى العالي والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع في المرتبة وهذا التقسيم
يجري في الجنس بالذات وفي الفصل بواسطة الجنس وتسمية كل قسم منه باسم خاص
باعتبار الجنس الذي ذلك الفصل مقسم له مثلا ان الفصل المقسم للجنس العالي
فصل للنوع الذي تحته بدون غيره وتسميته للعالي باعتبار انه مقسم للجنس
المسمى بالعالي ولهذا قال المص وفصل كل جنس في مرتبته الثاني التقسيم الى
المتعدد والمفرد وجعل هذا التقسيم مخصوصا بالجنس بناء على مذهبه لان معنى
ان لمهية واحدة قد يكون اجناسا متعددة وقد يكون جنسا واحدا وهذا لا
يجري في الفصل على رايه وقسم المفرد هو العالي والسافل والمتوسط المذكور سابقا
بل قسمه بمقدار واشار اليه الشارح بقوله ومنها هو غير مفرد بقي شيء وهو ان الفصل
وان لم يحمل التعدد لكنه داخل في القسم الاول هو المفرد وما المفرد ينقسم

اقسا

اقساما اربعة العالي والسافل والمتوسط وقد ذكر في القسم الاول والمفرد الذي
لا يقع في المرتبة فلم يتعرض له والوجه انه يعلم ذلك بالمقايسة وكذا
ان ارادته يحصل نوعا الخ يكفي اختيار هذا الشق والقول بان البداهة يشهد بان
المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا لطبيعة الجنس فان الجنس لا يحتاج في ان
يصير نوعا الى نفسه بل انما احتياجه الى الثاني فلا يكون ما فرض فصلا تماما
فصلا لان الفصل موجود والجواب ان المجموع له مدخل في تحصيل النوع الحاصل
من الفصل والجنس اي الجنس المعين من بين والجزء الاخر من الفصل وانت تعلم انه
يكفي في هذا السؤال الجواب الشق الاول فتامل فيه نظر لانه اذا
لم يقدم انتفاء ما يعين في توجيه هذا النظر قال في الالهيات الشفاء
واما العلة الصورية فيفهم تناهيها مما قيل في المنطق يحتمل ان يكون ذلك
اشارة الى ما قيل في المنطق من تناهي الفصول المقومة للماهية فح كان كلام
الاستاد وكلام الشيخ متعاكسان في الدعوى والدليل فما جعله الشيخ
دعوى جعلها الاستاد دليلا وما جعله دليلا جعله الاستاد دعوى وظاهر ان الظاهر
واول ويحتمل ان يجعل ذلك اشارة الى عدم تعدد الفصول في مرتبة واحدة
ويجعل هذا مع قوله مما علم الخ دليلا تاما وبيانه ان الصور لو كانت غير متناهية
وذلك متصور على وجهين بدون الترتيب فدفع الاول بما قيل في المنطق والثاني
بما علم الخ وداعي هذه الطريقة في الصور الاخر وهو قوله ان وان وهو معطوف
على ما في قوله مما قيل فيكون دليلا على تناهي الصور والمقصود بالاستشهاد
اتحاد الصورة مع الفصل بما يفهم من كلام الشيخ في الموضعين الاول
في الاحالة الى المنطق على الاحتمالين كما ذكرنا والثاني في توصيف الصورة
بالعموم والخصوص فانه انما يصح باعتبار اتحادهما مع الفصل نوع اتحاد
وكذا يفهم من كلام الشيخ امتناع وجود صورتين في مرتبة واحدة حيث قال

وان الصورة التامة للشيء واحدة ثم اعلم ان كلام الشيخ يقتضي ان يكون
المركب الخارجي من المادة والصورة مستلزما للمركب العقلي من الجنس والفصل
وكلامه رحمه الله مبني على عكس ذلك فمن مجموع الكلامين يحصل التلازم والتعاكس
بين المركب الخارجي والعقلي فتامل والله اعلم بالصواب   الشيء وانما يقال له
فصل للهيئة باعتبار انه فصل لجنسها هذا الرأي بعيد لان فصل الجنس لما ثبت
انه جزء النوع حقيقة فهو بالنسبة الى النوع لا بد ان يكون اما جنسا حقيقة او فصلا
حقيقة فان لم يكن الاول تعين الثاني والقول بان حصر الكلي في الاقسام الخمسة لا يعتبر
فيه كون المقسم بالنسبة الى احد هذه الاقسام حقيقة البتة بل كونه احدها اما بالذات
او بالعرض فمع انه خلاف الظاهر يلزم مقتضاه ان خاصة الجنس داخلة في خاصة
النوع اعم من ان يكون خاصة له حقيقة او كان خاصة لجنسه وذلك يوجب اختلاط
الخاصة بالعرض العام اللهم الا ان يعتبر التمايز بالحيثية فيكون مثل الماشي
خاصة للانسان من حيث اختصاصه بالنسبة الى غير الحيوان اذ كان عرضا
عاما له من حيث تحققه في سائر الحيوانات ثم الزم كون جنس الجنس للنوع
حقيقة وفصل الجنس ليس فصلا له حقيقة لا يخلو عن تعسف ثم لا بد من تصرف في
تعريف الفصل بان يصطلح على ان المقول في جواب اي شيء ما هو مميز للشيء
عن جميع ما عداه واي عرض في هذا الاختيار حتى يلزم لاجله ارتكاب تلك التمحلات
وبعد ذلك كله ما ذكره بهمنيار مساواة الفصل لما هو فصل له مناف لما
حققه في توجيه كلام الاشارات على ان الفصل لا يكون اعم من وجه من الجنس
كالناطق عند من جوز تحققه في بعض الملائكة وغاية توجيهه ان يقال ان مراد بهمنيار
بالمساواة ان لا يتحقق في شيء آخر على ان يكون ذاتيا له وما ذكره هناك كان مراده
صدقه على بعض الملائكة على نحو العرض فتامل   المطلب التشخص من الامور
الاعتبارية واعلم ان المذاهب المشهورة في التشخص ثلاثة احدها ما اختاره

الاوائل

الاوائل وهو ان التشخص بمعنى الهيئة الجزئية اي هذا المفهوم الاضافي ليس في حقيقة
الشخص امرا وراء الماهية النوعية نعم يدخل في هوية الشخص الاعراض المكتنفة
بالماهية والاختلاف بين الكلي والجزئي كالانسان وزيد مثلا انما هو بنحو
الادراك فالانسان اذا كان محفوفا بعوارض معينة محسوسة وكان يتعلق به
الاحساس كان جزئيا واذا كان يتعلق به الادراك مجردا عن تلك العوارض
وهو الادراك العقلي كان كليا وقولهم في تعريف الكلي ما كان نفس تصوره
غير مانع من الشركة اي هذا النحو من الادراك وهو الادراك العقلي مثلا لا يلائم
هذا المذهب ولا حاجة الى تاويله بان المراد ان نفسه مانع من الشركة من حيث
انه متصور اي مع قطع النظر عن جميع ما يغاير نفس مفهومه المتصور و
بهذا التحقيق يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الفرضية ظهورا تاما
اذ الادراك الاحساسي مانع من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك
العقلي وكذا يظهر وجه قولهم ان افراد الفرس مثلا من الافراد الفرضية
للانسان وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه ادراك العقلي لا يمنع اشتراكه
بين تلك الافراد وكذا يظهر توجيه كلام الحكماء ان الواجب تعالى شانه لا يعلم
الجزئيات لان الادراك بالوجه الجزئي لما كان بآلة الاحساس وهو منزه عنه
فلم يكن علمه من هذا القبيل بل علمه اعلى منه وهو التعقل المقدس عن شوائب المادة
فان قلت العلم الحضوري يكون على الوجه الجزئي ايضا كالاحساس والمشهور
منهم ان علمه تعالى بالاشياء حضوري قلت اختار الشيخ في الاشارات
ان علمه تعالى على سبيل ارتسام الصور احترازا عن لزوم عدم علمه تعالى بالمعدومات
قبل وجودها على ان المقسم في الكلي والجزئي هو المفهوم وفسروه بالصورة
الحاصلة في العقل هذا والفرق بين الكلي والجزئي على هذا المذهب في المشهور
ما مر آخرا وهو ان الجزئي عبارة عن الماهية النوعية مع تلك العوارض والكلي هو

المهية مجردة عنها وثانيها ان التشخص جزء على المتشخص وموجود بوجوده
كما هو شان سائر الاجزاء العقلية عند المحققين القائلين بوجود الطبائع
في الاعيان وثالثها انه جزء على المتشخص وغير موجود في الخارج كسائر الاجزاء
العقلية عند من نفى وجود الطبائع وظاهر قول المص انه اختار مذهب الاوائل
والش حمله على الثالث فجعل التشخص جزء للشخص وغير موجود في الخارج
وهو كما ترى   الس لا وجود له في الخارج لوجهين رد على هذا الدليل
اولا احدهما ان تشخص التشخص يجوز ان لا يكون موجودا عينيا ولا يحكم عليه
انه ساء بهذا الايراد كالذي ذكره الش على ان مفهوم التشخص ليس حقيقة نوعية
والاسع اتصاف التشخص بالتشخص العدمي لانه من الصفات العقلية ح
وعدم لزوم الاتصاف بالصفة التي من شانها الوجود العيني لا تتصور بدون وجود
الصفة عينيا وتوجيهه ما ذكره الش انه يجوز ان يكون التشخص متشخصا بنفسه
لا بتشخص زائد عليه وثانيهما ان تلك التشخصات لما كانت اجزاء تحليلية
متمايزة في الخارج فلا تس بل ينقطع بانقطاع التحليل كما في اجزاء الجسم
بعينه وقد سبق الاشارة اليهما جميعا   الثاني انه لو وجد لزم عليه
ان عروض التشخص انما هو للنوع لا لاجزاء الحصة منه لا انه عارض للحصة والا لتم
هذا فيما اذا كان النوع منحصرا في شخص اذ لا يعقل ح طلب الترجيح على ان
المرجح يجوز ان يكون امرا مميزا لا يكون متشخصا لان التميز اعم من التشخص على ما سيجيء
ولو سلم فيجوز ان يكون ذلك التشخص عدميا على ما مر انفا ولو سلم فلزوم التس
ممنوع لانه تس في الاجزاء التحليلية ولو سلم فيجوز ان يكون على سبيل التعاقب
والتعوير اللائق بالمقام ان يقال لو كان التشخص موجودا عينيا لامتنع اتصاف
المهية به في الخارج على ما تقرر عندهم ان الاتصاف بالصفات العينية لا تتصور
في الذهن ولهذا قالوا لوازم المهيات اعتبارية والاتصاف الخارجي فرع

على وجود

على وجود المهية في الخارج كما هو المشهور فيلزم تقدم الوجود على التشخص فيلزم
ان يكون غير المتعين موجودا في الخارج في المرتبة ونظر من قال بتقدم الوجود
على التشخص التزمه الش لانه وجود المعروض متقدم على وجود العارض
هذا في العارض بمعنى العام تم واما في العارض بمعنى الخارج المحمول فلا اذ
الا لزم تقدم كل من الجنس والفصل على الاخر في الوجود وما نحن فيه من قبيل الثاني
لان التشخص من الاجزاء العقلية نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس على ما
ذكره الش اللهم الا ان يقال المراد تقدم ذات المعروض على العارض من حيث
انه عارض والمذكور في منطق الشفاء ان المهية لم تتقرر ثم تتصف بلوازمها
فتامل ويرد على قوله فان التمايز هناك عقلي لا خارجي انه ان كان المراد ان
التمايز بين الفصول وحصص الانواع من الجنس عقلي فكذا التمايز بين
التشخصات وحصص الاشخاص من النوع ضرورة ان التشخص من الاجزاء العقلية
كالفصل وان اراد ان الفصل مميز للنوع انما هو في العقل دون الخارج
بخلاف التشخص ففي البين انه ليس كذلك اذ لا فرق بينهما الا بان التميز بالفصل
تميز بالجعل المميز له جزئيا بخلاف التميز الحاصل من التشخص وكما ان زيدا
ممتاز بالتشخص عن عمرو في الخارج فكذلك الانسان ممتاز بالناطق عن الفرس
في الخارج بلا فرق فتامل   الش ولو سلم فذلك الشيء هو ماهيته اه
اي لو سلم ان الجزء العقلي للموجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا فنقول
لعل ذلك الشيء الاجزاء المنضمة الى الانسان الذي هو جزء زيد تلك العوارض التي
لا نزاع لاحد في وجودها وليس المراد بعض تلك العوارض حتى يتوجه ان تلك العوارض
لا تتحد مع المهية ذاتا وجعلا ووجودا لانها غير محمولة على الشخص ولا على المهية
بل المحمولات الماخوذة منها هذا واعلم ان من لم يقل بان التشخص مركب من مهية
وتشخص كالشيخ ومن حذا حذوه يقول الفرق بين حقيقة الشخص وهويته وان

حقيقته هو الماهية فقط واما هويته فاما هو الماهية مع الاعراض المخصصة وبتلك
الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص وذاته داخلة في هويته فما ذكره صاحب
المواقف من ان زيدا لا بد ان يكون مشتملا على امر زائد على الانسانية ان اراد
حقيقته فممنوع وان اراد هويته فمسلم لكن تلك الامور هي الاعراض هذا هو ظ
سياق الشرح ويرد عليه انه قد اثبت كون ذلك الامر لا بد ان يكون متحدا مع الاشخاص
في الوجود والا لم يصح حمل الماهية على افرادها المرجحين تلك الخصوصيات وتلك الاعراض
ليست كذلك نعم يمكن ان يقال ان المركب من الماهية وما مازها قد يحمل عليه الماهية
كالبسيط المركب من الجنس والفصل وقد مر في تعليقاته رحمه الله على الشرح فتذكر بل المتشخص
بالحقيقة هو بوجوده الخاص لا يخفى ان كلام الش ان تلك العوارض هي
المشخص بمعنى انه التشخص والاعراض التي اشار اليه بقوله بل المتشخص معنا
على ما يقتضيه السوق بل ما به التشخص الوجود الخاص وكلام الفارابي ان التشخص
هو الوجود الخاص والجواب انه اراد بالمتشخص في قوله بل المتشخص التشخص لانه
كثيرا ما يسمى التشخص متشخصا كما يسمى الفصل متنوعا بل المتشخص في الحقيقة هو
التشخص كما ان المنوع حقيقة الفصل وصح الاضراب بناء على ان معناه
معنى ان التشخص هو الوجود المخصوص فانه التشخص هو علة الوجود لا تلك
الاعراض المتاخرة عنه ناظر الى اختيار الشق الثالث ان لم يكن ناظرا
الا اختيار الشق الثاني ان كان المستدل اخذ في دليله اذا كان التشخص عدما
للمتشخص العدمي كان وجوديا ويلزم كون التشخص الذي فرض كونه عدميا و
جوديا الظ لسانه لا امثال ان كانت تلك المقدمة مطوية على ما هو صريح
في بعض الشروح حتى يلزم الايراد بانه يكفي في وجوده مفهوم كون بعض افراده
موجودا ولا يقتضي كون جميعها موجودة وذلك كالانسان والفرس والدفاع
الايراد حين جعله ناظرا الى اختيار الشق الثالث بناء على ان المستدل

احدها

احدها فيه والمراد بهذا الامر الغير اللازم واما ان منع شائبة الاهمال
سيوضح فساده على ان تسليم كون العدمي اي المعدوم لا بد ان يكون عدما
او انما سلم في هذا الشق دون الثالث ولا يخفى ما فيه وقوله فيه بحث على ما في
بعض النسخ دفع لمنع التماثل المذكور في الشرح ولا يذهب عليك ان هذا
الدليل منقوض بجميع ما علم كونه عدميا كالعمى مثلا ولو سلم فلا نم
ان بعض العدمي وجودي فيه بحث اذ بعد تسليم كون العدمي اي المعدوم
لا بد ان يكون عدما اذ يلزم كون بعضه وجوديا اي موجودا والا لكان معدوما
والمفروض ان المعدوم لا بد ان يكون عدما ان سلم كون بعض السلب هو
السلب فقد مر في بحث اشتراك الوجود ان بعض السلب انما هو الايجاب
ولا يمكن ورود السلب على نفس الايجاب بل لا بد فيه من ملاحظة الموجود في الثبوت
والا لزم ان يكون للسلب بعض ايضا فتامل الش فينحصر في شخص والا
لزم تخلف المعلول عن علته لا يقال اذا كانت الطبيعة من حيث هي علة مستقلة
للتشخص يكون اللازم عدم امكان زوال ذلك التشخص عن تلك الطبيعة
ان كانت الطبيعة متحققة في زمان لم يتحقق معها ذلك التشخص لا ان يتحقق ذلك
التشخص في جميع افراد تلك الطبيعة لانا نقول اذا كانت الطبيعة علة مستقلة
للتشخص المخصوص كان هذا التشخص لازما لتلك الماهية وما يلزم الماهية من حيث
هي بلا اشتراط امر لا يمكن عدم اتصاف فرد منها بذلك اللازم بل نقول
العلة لما كانت لازمة لنفس الماهية كانت لازمة لكل فرد منها فكل فرد
يكون علة لذلك التشخص ولا يخفى ما في الاخير فتامل فانه مقدم على
المحل عندهم بحسب الوجود وهذا ممنوع عندهم لان مرادهم من الاحتياج الى
المحل اعم من ان يكون في الوجود او في التشخص والحال الجوهري وان لم يحتج الى
المحل في الوجود احتاج اليه في التشخص على ما هو المشهور نعم يمكن ان يقال يجوز

ان يكون لتشخص كل واحد من الحال والمحل بدات الاخر على ما ذكره الامام في شرح
الاشارات من ان تشخص كل من الهيولى والصورة بدات الاخر فتأمل فيه فهمنا
احتمال اخر وهو ان يكون هذا الامر حالا في هيولى ذلك الشخص لا في نفس الشخص وعليك
بالتأمل حتى يندفع هذا الاحتمال   وتعددها الى من شاهدها العاقل اذا تامل
المواد ولم يلتبس كان جعله امرا مفردا وقاعدة انما بناه على انه مذهبهم حتى يكون
كلاما جدليا او على ان الاعلات يدل عليه دلالة قطعية فيكون برهانيا وح
سيندفع النظر المذكور ولعله الاحق امكان توجيهه قال والاولى اشاره اليه
اذ لو كان دليل لتكثر المواد المختصة بنوع كالماء وجعله دليلا على تكثر المواد
المماثلة ليست موادا اخر لا بسبب المهية للزوم التسلسل عن ما ادعاه بعد فرض
كون المواد متماثلة متكثرة لا يمكن ان يكون نوعها منحصرا في شخصها   ويل
هذا الاصح الناقض والجواب ان مرجع الجواب على ما قرره صاحب المواقف ان
علة تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص اخر و
معلوم ان مرادهم من قولهم علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص علة التشخص
لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص المتشخص بهذا التشخص لا بتشخص اخر وحقيقته
يكون ح حالا في شخص اخر   ولا يرد ما اورده صاحب المواقف وذلك
لان ما اورده صاحب المواقف مبني على ما بنى المعترض ايراده عليه وهو ان
المادة في الاشخاص العنصرية متكثرة بالشخص فاذا لو ان لها تشخصا واحدا لا يتكثر
بالذات لما يتكثر اعراضه سقط هذا الكلام بالكلية ولا يرد عليه ما اورده وقوله رده
اتصاف اشاره الى انه رد ما اورده على النوع المذكور في الشرح وان كان يندفع
بجواب الشارح فان قيل يرد على ما صححه ذكره في تكثر اعراض المادة في تكثر افراد
المهية النوعية بانه لما جاز ان يكون تلك العوارض بكثرتها بسبب الاستعدادات
المتعاقبة على المهية عن حاجة الى المادة نعم سيندفع هذا بما ذكره الشارح من ان

الاستعدادات

الاستعدادات المتعاقبة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبني عليه قلت
ان المادة لها تشخص واحد على ما ذكره رحمه الله وتلك الاستعدادات
وان كانت متعددة لكنها واردة على شخص واحد وكون العوارض
الواردة على شخص مشخصا لعوارض اخر حادثة بعدها على ذلك الشخص ليس
ببعيد عند العقل لاشتراك في المحل بخلاف الاستعدادات الواردة
على شخص اخر من تلك المهية وليس هذا الا مثل ان يكون اعراض بدن مشخصا للعمر
الذي يوجد بعده ولا يذهب عليك ان هذا الكلام مبني على كون المادة مشخصا
واحدا وكلام المحشي كان مبنيا على تعددها شخصا فلهذا اورد صاحب المواقف
الايراد عليه   انها لوازم لمشخصاتها الحقيقية الاولى ان يقول بل
لمشخصها لان تشخص المادة هو نفس مهيتها وليس ههنا تعدد واراد بكونها
لوازم لها ان نوعها لوازم لها   يمكن ان يقال انهم ابطلوا على زعمهم جوهرا
بسيطا ليس مقوما لما يحل فيه الخ لا يخفى عليك ان كونه ليس مقوما لمحله يكفي في مطلوبه
لانه لما كان جوهرا فلو كان له محل لكان مقوما له هف واما كونه بسيطا وكونه
ليس مقوما لما يحل فيه سواء جعل معنى ان المجرد لا يقوم بما يحل ذلك المجرد فيه
او معنى لا يقوم ذلك المجرد بشيء حال فيه فيكون المقصود في الاول نفي الموضوع
عنه وفي الثاني نفي الحال لا يتوقف عليه مقصوده ولعل الفائدة فيه التنبيه على
نفي المادة عنهم مطلقا وانه لا يتصور هناك شيء يوجد بالمعنى الاعم سواء
موضوعا او لا وسواء كان داخليا او خارجيا فتأمل   بل ليس يخفى من الافراد
الوضعية الخ هذا مبني على ما عرف ان الفلكية والجزئية نحو الادراك وصار الحاصل
ان الادراك التعقلي من حيث انه ادراك تعقلي لا يمنع عن تجويز العقل صدقه
ليس ح على افراد ح وسيجيء هذا في كلامه رحمه الله   في هذه الملازمة نظر و
السند انه يمكن ان يتعقل الشخص بالوجه العرضي او يتعقل بما وانه الاولية فقط

او تصور ذاته وحقيقته على سبيل الاجمال دون التفصيل هذا ولا تذهب عليك ان
الحق على راى الاشراقى هو الاحسان اذ الادراك بالوجه العرضى ليس ادراكا للشى
الشى حقيقة على ما هو   والوجه لان تعقل الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية وان
فى صورة الموضوعة قد انضم الجزئى الى الكلى غاية الامر ان الجزئى المنضم الى
الكلى مشتمل الكلى وجزئى آخر وهكذا الا ان ينضم الكليات الصرفة بعضها الى
بعض كما تقتضيه قوله والوجه لان تعقل الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية ولا تهتم بهذا
الا ان التشبث بان له استيفاء وسماه برهان الاسد الاخضر وغيره ويهما ان
العقل اذا لاحظ اجمالا الامر جزئية كل منهما انما يحصل امرا واحدا لم يكن ههنا
جزئى هذا انه لم يتصور حصول الجزئى اصلا لكن الاشراقى لا يقول به فتامل
انه ولم يظهر لى بعد فائدة تقييد الكلى بالعقلى وقد يتوهم ان اراد بالعقلى ما يحصل
فى العقل لا المقابل للطبعى والمنطقى وفائدة التقييد به ما ان علته الحكم وحاصله
ان الكلى ما يحصل فى العقل والجزئى ما يحصل فى الحس ولا يحصل بانضمام معقول
الى معقول محسوس حتى لان المركب من المعقول معقول والى محسوس وعلى هذا
لا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله واعترض   ثم ان ذلك الامر فى الماديات
يكون ماديا بالاحالة فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادى العالية وذلك لانه
من الاجزاء المتحدة مع الشخص فى الوجود والدال على ما مر فيما نقل عن المواقف
فما يتصف به الشخص يكون ماديا يتصف به هذا الامر وذلك بخلاف الكليات
المتحدة مع الشخص فى الوجود لان الكلى يتصف بالمادية فى ضمن الاشخاص
وبالتجرد ان انضم من حيث اعتباره من حيث هو مجردا عن العوارض الجزئية ثم ذلك
الامر لما لم يدخل فى ذاته كلى ولم يكن مندرجا تحت مهية نوعية ولم يكن تعقل
الشى بالعرضيات تعقلا لذلك الشى حقيقة على ما عرفت فما لم يكن للمبادى العالية
المجردة ادراكه حقيقة وفيه ان هذا انما يمنع ادراك المبادى بهذا الامر بالعلم

الحصولى الانطباعى ولا ينافى ان يكون لها علم حضورى به ما ذكروا فى بيان
هذا المطلب هو ان الجزئيات لما تغير حكمه فلو لم يتغير العلم كان جهلا والا لزم
التغير فى صفاته الحقيقية فوجه ان العلم الحضورى ليس صفة قائمة بذات المبدأ
تعالى يرجع الى الاضافة ونسبة بين العالم والمعلوم فغاية ما لزم التغير فى
الاضافات وهو جائز اتفاقا فما ذكروه لا يدفع العلم الحضورى بالجزئيات
على الوجه الجزئى اللهم الا ان يدعى ان العلم الحضورى للمجرد لا يتعلق بالمادى
لان حضور المادى عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور منقوض
بالكليات المتغيرة ذاتا كالحوادث مثل العقل والمتغيرة احوالا كالكليات
والجزئيات المجردة اذ الموجود لا يتغير بعض احواله وقد لها انه موجود فى ذهن
زيد او وجد بعض افراده الى غير ذلك ثم بعض الجزئيات المجردة قد يتغير مثل
النفوس الحادثة بحدوث البدن وبعض الجزئيات المادية لا تتغير كالشمس والقمر
وغيرهما على رايهم فما تقتضيه دليلهم غير ما نقله رحمه الله عنهم   حتى قال
فى التعليم الاول لا تستطيع لان تذكر ذاكر شيئا خارجا عنها فانه بحث اذ المراد
من القول المنقول ان كل ما تذكره ذاكر يصدق عليه واحد من المقولات الا ان
كل ما يذكره ذاكر لا بد ان يكون واحدا منها حتى لا يرد الالزام جنسيتها للعقول
وهو لغو على ما مر من ان جنس الفصل لا يعقل واذا كان المراد الاول فلا يلزم ان لا يكون
للممكنات شخص لا يكون له حقيقة نوعية بل الدليل الدال على ان الجنس خارج عن
الفصل وهو لزوم تكرار اعتبار الجنس يجرى بعينه فى انه خارج عن الشخص الكلى
بخلاف الاحساس فانه مدرك انه يتغير وقد عرفت ان بعض مدركات العقل ايضا
يتغير كالكليات الكائنة الفاسدة   قلت لما ذكر الاحساس بطريق
التمثيل فيه انه على هذا لا يتم دعوى نفى العلم بالجزئيات على الوجه الجزئى عنه
تعالى اذ لعل علمه بها حضورى وهو العلم بالوجه الجزئى على ما اعترف به اللهم

الا ان يتمسك بامر آخر حضور المبادي عند المجرد غير معقول وكان شيء وله
مثل المجردات ذاتا وفعلا ليشاهد ذاتها وذوات سائر المجردات على
الوجه الجزئي اشاره اليه حيث اكتفى في المدركات بالعلم الحضوري
بالمجردات ولا يبعد ان يقال المقسم في التقسيم الى الكلي والجزئي هو المعلوم
بالعلم الحصولي الانطباعي لانهم جعلوا المقسم هو المفهوم وفسروه بالصورة
الحاصلة في العقل فتامل   ان يحصل بانضمام امر غير متشخص الى متشخص كل
منهما بذاتها الجواب بناء على انه حمل قولهم بعد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئيه ان الكلي
المقيد لا يصير بالتقييد بالاول شخصا حتى يصير التقييد متشخصا الخ فح لو وقع
تلك الافاده من الجانبين لافاد كل منهما تشخص صاحبه وهذا الحمل وان كان
خلاف كلام المتن والشرح الا انه السطر بالخاصة المركبة والملائم لما منه
حيث قال وذلك بنضم فرض اشتراك المجموع يقتضي ان يكون المراد انه لا يحصل
التشخص بانضمام كلي الى مثله بان يكون المجموع شخصا واحدا وهو الموافق
لتصريح شرح حكمة العين ولا يخفى انه لو كان المراد ذلك لكان التقييد مقيدا
لتشخص واحد للمجموع لا انه يحصل التشخص بكل منهما ويمكن حمل كلامه في

بحث الوحدة

على هذا بانه ليس شخصا واحدا الى كل واحد منهما فتامل   لا لوجود من
حيث هو لا واحد ولا كثير اي حمل الحاشيه على هذا المعنى مع وجوه لفظ الكلي بعد
ثم لا يخفى ان حاصل الجواب الذي يقرا من قول الانسان من حيث الاطلاق وجد
في نفس الامر وليس بمتشخص وهذا هو الذي ذكره الشارح هاهنا بعبارة اخرى
لان مفاد قوله من حيث انه كلي طبيعي مفاد قولنا من حيث الاطلاق فلا وجه
للايراد على هذا الكلام اولا ثم الجواب بما قد صرح به فيه ثانيا ولا يذهب عليك
ان الدليل الدال على مغايره التشخص للوجود لا يدل على مغايره التشخص للوحدة
الشخصيه فلا ينافي ما يثبت هاهنا ما هو مذهب الفارابي ان الوحدة عين

الشخص اذ ظاهر مراده من الوحدة الوحدة الشخصية ولكن الدليل الذي
سيذكره على مغايره الوحدة للوجود يدل على مغايره الوحدة الشخصيه للوجود
الشخصي فيكون منافيا لما هو منه الصواب الوحدة على الوجود   والحاصل
ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود اي يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة
عين موضوع الوجود بالذات وبالاعتبار اي ما هو موضوع الكثرة من جهة
فهو موضوع الوجود من تلك الجهة بعينها وليس بعينه من تلك الجهة موضوع الوحدة
وذلك لان المتقابلين هما اللذان لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة
ومعنى عدم اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة هو معنى قولنا موضوع
احدهما بعينه موضوع الاخر فمعنى المتقابلين انه لا يمكن ان يكون موضوع احدهما
هو بعينه موضوع الاخر فقوله ليحقق المنافاة وقوله اذ لا منافاة بينه
على الدعوى وتحريرها فلا يتوجه انه يكفي هذا في اصل المقصود ولا يحتاج
ح الى ما جعل دليلا عليه وذلك لانه ما ذكره في صورة الدليل يرجع الى ما جعل
في صورة الدعوى ولا مغايره بينهما الا باعتبار اللفظ ثم لا يخفى ان
عدم التقابل لا يلزم ان يكون موضوع احدهما موضوعا للاخر بالفعل
بل بالامكان على ما اشرنا اليه فح يرتفع هذا الجواب الذي يذكره عن اصل السؤال
ولا تفاوت بينهما الا باعتبار التقرير وذلك لان السؤال الذي اورده يتوجه
على هذا التقرير ويحتاج دفعه الى الجواب المذكور بناء على عدم اخذ الاجتماع
هاهنا واما الجواب الاخر فلما اخذ فيه ما هو ملزوم الاجتماع وهو الاشتراط
لم يتوجه عليه النظر حتى يحتاج في دفعه الى الجواب فلهذا ذكر الجواب الثاني
بعد الاول واشار الى انه جواب عن الاعتراض ثم الجواب الثاني ايضا لا يتم بدون
اخذ الحيثيه والاعتبار وذلك لان موضوع الكثرة بشرط وصف الكثرة يمكن ان
يكون واحدا لكن لا من الجهة التي بها كان كثيرا وبما اشرنا اليه من ان عدم التقابل بين

شيئين لا يقتضي ان يكون كل ما هو موضوع احدهما يمكن ان يكون موضوعا
للآخر بل بعضه اندفع ما يتوهم ههنا ان موضوع الكثرة بعينه موضوع
الوجود وموضوع الوجود بعينه موضوع الوحدة لعدم المنافاة
بين الوجود وكل منهما فيلزم ان يكون موضوع الكثرة بعينه موضوع
الوحدة ثم الظاهر من الجواب الثاني انه استنتج في الشكل الثالث
من الصغرى الممكنة وتوجيهه اما بالارجاع الى العقلية بان يعتبر الجهة
على انها تكون محمولا او يصير مرجعه بالجهة حيث قال ومحصل الدليل ان
الوحدة ينافي الكثرة والوجود لا ينافيهما او بان الممكنة منتجة بناء على
ما تقرر في موضعه من ان صدق العنوان على افراده بالفعل يساوق
العقلية الفرضية على ما اشار اليه الشيخ في الاشارات فيرجع الى الامكان
والمانع من عدم انتاج الممكنة ان صدق الوصف لا بد ان يكون بالفعل ولا
يكفي الامكان على ما تقرر في موضعه بقي ههنا شيء وهو ان قوله الوحدة ينافي
الكثرة والوجود لا ينافيهما ان اراد بالمنافاة المنافاة بالذات ففيه
انه سيجيء انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات وان اراد المنافاة
في الجملة ففيه ان الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة اي الكثرة الصرفة وبين الوجود
منافاة بالعرض ايضا لان الوجود المطلق مساوق للوحدة المطلقة فيقابل
في بقاء الجسم بكلا جزئيه فيه مسامحة اذ لم يقل احد بفناء الجسم بكلا
جزئيه والمراد بفنائه بعينه بحيث لم يبق منه جزء   وانت تعلم ان
الوحدة الزائلة يمكن ان يبقى بناء كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين ومن
تبعهم كالمص في كون الجسم بسيطا وان في التفريق لم ينعدم الجسم اصلا اذ لو
انعدم انعدم بالكلية والانعدام بالكلية باطل بالاتفاق بين الحكماء الاشراقيين
والمشائين هذا غاية ما قيل ويمكن ان يقال ان للهيولى وجود بالذات وليس له وحدة

بالذا

بالذات فمعقول الهيولى وحدة شخصية بالذات على ما ذهب اليه الشيخ واحاله الاستاذ
وهي لا تزول بالانفصال الوحدة التي هي عين الوجود وتلك الوحدة انما تزول
بالانفصال الوحدة الاتصالية المتصف بها الهيولى بالعرض   والمراد
بالبداهة ههنا حصولها في العقل من غير كسب فان قلت على تقدير كون الوحدة
والكثرة حاصلة في العقول بدون الكسب يلزم عدم امكان حصولهما فيها
بالكسب فيمكن تعريفهما لان وقوع احد المتقابلين لا يخرج المقابل الاخر عن حد
الامكان قلت المراد بعدم امكان تعريفهما عدمه بعد حصولهما بلا كسب على
ما هو الواقع وبشرط حصولهما كذلك وح لا يمكن تعريفهما   قلت الخيال
لا يتمكن من تخيل امر واحد من غير اشتماله على الكثرة يعني ان الخيال لا يدرك
النقطة بخصوصها بل يدرك مجموع العارض والمعروض وهي متخيلة في ضمنه
هذا غاية توجيهه ويرد عليه ان ذلك المجموع كما يكون معروضا للكثرة يكون
معروضا للوحدة ايضا اذ كل شيء له وحدة ما على ان كون التخيل لا يتعلق
بالذات الا بالمجموع دون كل واحد عرض ولا يذهب عليك ان في قوله اذ
الخيال كما يدرك الواحد يدرك الكثير من باب القلب كما وقع في بعض النسخ
ان اراد انهما من العوارض الخارجية فذلك غير بين هذا انما يتوجه اذا كان الشارح
في صدد المعارضة واثبات انهما ليسا من المعقولات الثانية واما اذا
حمل كلامه على المنع والسند فمدفوع بل لا يبعد من ابطال كونهما من العوارض
الخارجية وما ذكره من قياس الوحدة والكثرة على الوجود والكلية على تقدير
صحته انما يتم في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها والكلام في مطلق
الوحدة والكثرة المقابلة لها على ما دل عليه قوله هذا على تقدير تمامه انما يتم في
الوحدة الشخصية الخ ويمكن ان يقال المراد ان كل بسيط وكل واحد موجود في الخارج
فهو بحيث اذا حصل عند العقل لم ينقسم الى كثيرين انقساما عند العقل

فان اريد بالوحدة بهذه الحيثية فهي من لواحق الوجود الخارجي خاصة كما ان
لواحق الوجود الذهني لن يكون لازماً للماهية وان اريد بها عدم الانقسام
عند العقل عما من شانه الانقسام فمن لواحق الوجود الذهني فقط وفيه ان
تحصيل القسمة بالعقلية غير سديد اللهم الا ان يق القسمة وان كانت الى
اشياء موجودة في الخارج لكنها امور اعتبارية ليس تحصيلها الا باعتبار العقل
وان كان تحصيلها في نفس الامر لان تحصيلها فيها في ضمن الذهن والاولى
ان يق اراد المص بالمعقولات الثانية في هذا الكتاب ما يساوق اللوازم
اي غير اللواحق الخارجية وقد وصل الى احكامه في العلية والمعلولية بهذا على
ما سيجئ   هذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية بهذا المص اصالة في
بالقياس الى الوحدة والكثرة ما بالمحمول او بالموضوع والا فلا خفاء في تحققه
في الوحدة النوعية والجنسية ولا يذهب عليك انه لا يتم ايضاً في الوحدة
العرضية   واشتراكهما في موضوع واحد اراد بالاشتراك مقابل
التعاقب قوله حتى يكون الموضوع الذي هو علة لامر ما آخر شرطاً علة
اللف اراد بالعلية والمعلولية مطلقهما لا قسميهما او الموضوع الذي هو علة
ولا يكون معلولاً اصلاً هو الواجب تعالى قوله ولئن كان العلية والمعلولية من
المتضايف معناه انه ليس لهما موضوع واحد وان كان العلية والمعلولية من
وسائر المتضايفات اجتماعهما في محل واحد كالابوة والبنوة قوله قلت
الوحدة الشخصية هي عدم انقسام الشيء الى افراده الى قوله والا لكان
كلما فيه نظر اما اولاً فلان الوحدة الشخصية قد زالت عند تفريق الماء الى
مائين وقد بقي وجهه وهويته عند الاشراقيين على ما قرره الاستاد وقد
ذكره الش عند قول المص الوحدة تغاير الوجود واذا القي الماء بعد التفريق
بعينه فكيف يتوهم زوال جزئيته وعدم انقسامه الى الافراد وظهر ان

الوحدة ليست هي نفس الجزئية نعم يتلازمان على مذهب المشائين وكيف نتوهم
ان الوحدة الشخصية هي نفس الجزئية والكثرة المقابلة هي نفس الكلية مع ان الوحدة
والكثرة متقابلان بالعرض ومن الجزئية والكلية تقابل بالذات على ما صرحوا به واذا
سلم التلازم بينهما كما هو راي المشائين فلا يلزم من امتناع تجويز العقل كون
معروض احدهما وهو الجزئية موصوفاً بما يقابله امتناع تجويز العقل كون معروض
الاخر وهو الوحدة الشخصية موصوفاً بما يقابله واما ثانياً فلانه لو سلم ان معنى
الوحدة الشخصية هي الجزئية لكن ليس الكثرة المقابلة هي الكلية وذلك لما سيجيء
ان الوحدة جزء الكثرة والكثرة مؤلفة منها فالكثرة الشخصية مؤلفة من الوحدة
الشخصية فمعروض الكثرة الشخصية هي مجموع الاشخاص التي كل واحد منها
معروض للوحدة الشخصية فزيد الذي هو معروض للوحدة الشخصية لا يصار
معروضاً للكثرة الشخصية بل يصير زيد مجموع الاشخاص الكثيرة ومنقسماً الى
الاجزاء لا الى الافراد نعم لو كان الكثرة الشخصية هي الانقسام الى الافراد
والوحدة هي عدمه لكان الامر على ما ذكره لكن ليس الامر كذلك لما سيجيء ولانه
لو كان كذلك لكان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابلاً بالذات فان قلت
انهم فسروا الكثرة الشخصية بالانقسام الى الافراد فمعروض الكثرة الشخصية
على هذا هو مفهوم الانسان الكلي ومعنى ما ذكره من التحقيق ان معروض
الكثرة الشخصية هي مجموع افراد الانسان فكيف التوفيق قلت الكثرة الشخصية
لها موصوف بالذات وموصوف بالعرض والموصوف الحقيقي لها هو
مجموع الافراد على ما حققه واما الانسان فانما يتصف بها بالعرض
فمعنى كون الانسان كثيراً بالتشخص ان اشخاصه كثيرة وذلك على قياس الوحدة
النوعية والجنسية فان الموصوف بالوحدة حقيقة هو النوع والجنس لكن الافراد
تتصف بها بالعرض فمعنى كون زيد وعمرو واحداً بالنوع ان نوعهما واحد

ومعنى كون الانسان والفرس واحدا بالجنس ان جنسهما واحد وكذا الحال
في الواحد بالمحمول والواحد بالموضوع فان قلت هل يندفع بهذا التوجيه
النظر الثاني في عدم الاستدلال قلت لا لان كون موضوع المتقابلين بحيث ان
يكون بحيث اذا لاحظهما العقل وقاسهما الى موضوع واحد جوز بمجرد
ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البدل انما يسلم فيما اذا
قيسا الى ما هو موضوع حقيقي لهما كما هو الظاهر لا اذا قيسا الى ما هو موضوع
لهما بالعرض اللهم الا ان يتوقف اتصاف مفهوم الانسان بالكثرة الشخصية
وان كان بالعرض لكن يصير منشأ للاتصاف بكون افراده كثيرا بالذات
والقوم اصطلحوا اسم الكثرة الشخصية بهذا الكون المتصف به مفهوم
الانسان حقيقة ولهذا الظاهر يوفق اجرى ما اشتهر منهم وهي ما بعضه
التحقيق فتامل وعلى هذا الظاهر انه لو اتصف موضوع الوحدة الشخصية
بالكثرة الشخصية الاصطلاحية يصير الشخص كليا وصار حاصل كلامه ان
الوحدة الشخصية وان لم يكن عين الجزئية كان لازمة مساوية لها مفسرها
بها تفسيرا باللازم وكان بناء الكلام على مذهب المشائين والمراد انه
ليس ههنا وهي الكثرة الشخصية الاصطلاحية يتقابل بالذات اذ تعتبر في
المتقابلين بالذات ان يجوز العقل بمجرد ملاحظتهما اذا قيسا الى موضوع
واحد ثبوت كل واحد منهما فيه بدلا وليس الامر كذلك في الوحدة والكثرة
الشخصية وانت خبير بان هذا البيان يدفع النظر من كلامه رد بقي على
المقام شيئان احدهما ان المدعى عدم التقابل بالذات بين مطلق الوحدة والكثرة
وذلك البيان كما ترى لا يجري الا في الشخصية وثانيهما انه لو صح ذلك يجوز ان المتقابلين
بالذات بحيث ان يجوز العقل ثبوت كل منهما بدلا على موضوع واحد اذا قيسا اليه
فلم لم لا يتحقق التقابل بالذات بين الجزئية والكلية بل بدا فيهما اظهر من الوحدة

لانها وان لم تكن عين الجزئية والكلية لكن
الجزئية والكلية لازمة مساوية لهما
وبين المسوب لهما فكما لم يجوز العقل
كون الموضوع بعينه كليا لم يجوز ان
يصير ما هو موضوع لازمه المساوي لكن
موضوعا لما هو لازم مساو
للكلي منه

الشخصية

الشخصية والكثرة الشخصية اذ عدم التجويز فيهما بالذات في الوحدة الشخصية والكثرة
الشخصية بالواسطة فتامل ثم الظاهر ان ما ذكره الشارح بقوله والحل لا يدفع النقض ايضا
اذ الظاهر لا يندفع النقض به وعلى قول الماء المنقسم الى المياه وحدته الشخصية
محفوظ ما دامت ظاهر ان ذلك خلاف ما ذهب اليه المشاؤون واكثر المعتبر
انه لا يصير كليا الا باتحاد الهواء عن مادته بعد ذلك ولم يزل ايضا
خلاصة كلام الشارح انه ان اريد بالصورة الاولى الصورة المستدل ان يقع
معروض الكثرة على وصف الكثرة على ما هو الظاهر فيختار صورة ثالثة لكون موضوع
الوحدة والكثرة شيئا واحدا عن الاول وعن الثانية واشار الى انه اعرض عن الثاني
بقوله ولم يزل ايضا وان اراد انها مادة بتشخصها فيختار الصورة الاولى
ويمنع الملازمة على هذا التقدير لجواز ان يكون تلك الاشياء مادة بتشخصها و
زائل عنها الكثرة وبما قررنا اندفع ان هذه صورة وتلك صورة اولى
والشارح خلط بينهما بحيث لا يبقى ما لم يلحظ الى انعدامه عن قابل اوفى
ايماء لطيفا الى ان المراد بالماء الصورة الجسمية المائية وانما حمله عليها لوجهين
احدهما تقريب كلام الشارح الصواب دفع لمناقشة ظاهرة الورود عليه
بانه لا يلزم الانعدام بالمرة عند التعريف اي الانعدام بجميع اجزائه وبعينه
بناء على اصولهم المشهورة وهو بقاء الهيولى في الحالين وذلك بان مراد الشارح
بانعدام الماء بالمرة انعدام صورته لم دفع كلام الشارح بان الانعدام بالمرة
الذي هو نحو ان لا يبقى عينه ولا ما يلحظ ايضا وههنا يبقى ما يلحظ الذي هو
الهيولى وثانيهما موافقة لما ذكره الشارح من قوله فان قيل الى آخره لان بناءه على حمل
الماء على الصورة الجسمية فتامل فلا يتوجه المنع عليه لما ذهب عليك
لان ههنا مقام الاستدلال فالمنع موجه ولا باس في ان دفع هذا الكلام بطريق
التجويز والمنع في دفع النقض فظاهر ان كلام الشارح ليس مبنيا على المنع كما يشعر به

كلامه زيد لكن مما ذكر يظهر دفع ما ذكره الش بان كلام هولاء مبني على
مذهب المشائين و دليلهم لاثبات الهيولى لو تم لدل على وجود اولى واحدا
بالذات ولا كثيرا بالذات بالمعنى المقابل للاتصاف بالعرض ادعائهم
انه لو اتصف باحدهما بالذات لا بالعرض لامتنع اتصافه بالاخر كالصورة
بديهة المنافاة لو توجهت فانما تتوجه على مفهوم الشيء بجامعه وجودا
لا مذهب عليك انه يلزم من هذا الدليل ان لا يتحقق التقابل بين الوحدة
والكثرة اصلا فلا تقابل بالعرض بينهما ضرورة انه لا بد من عدم الاجتماع
في الجملة في مطلق التقابل بعد ما اثبات الهيولى فرجح الممنوع المشهور
وليس فيهما مزية واشار بقوله وقد فصل سابقا عن الفارابي تحقيق
ذلك الى ما ذكره سابقا من اتحاد الوحدة والتشخص الوجود وبقوله
مع ما سبق الى ان فرضه مثل فرض كون الجزئي كليا وبه تحقق المقام
يظهر منه ان الوحدة الشخصية التي للهيولى باقية لم تزل بالانفصال وقد صرح
بذلك بقوله فالهيولى في الاحوال تحفظ الى وخلاصة الكلام ان الجسم اذا
طرء عليه الانفصال فانعدم صورته الجسمية الشخصية اذ يزول وحدته الشخصية
وبزوالها يزول شخصها وذلك لان الصورة الجسمية متحدة بالذات ولا يمكن ان
المتحد في هذا الجزء عين المتحد في ذلك الاخر فيصير شخصان بعد ان كان شخصا واحدا
و ذلك بخلاف الهيولى لانها غير متحدة الا بتبعية الصورة والهيولى لا يتكثر
ما الشخص بالانفصال بل الموجود منها في هذا الجزء والموجود منها في جزء اخر حصص
لشخص الهيولى الواحد واختلافهما من قبيل اختلاف حصص البياض القائم
بالجسم باعتبار كون حصة هنا وحصة اخرى هناك وليس هذا الانفصال الا
وتعدد السطح بل الهيولى في كل العناصر عندهم شخص واحد وتعددها تعدد
حصص لا تشخص ولما كان تصور هذا المعنى في شان الشخص المعين امرا مستعدا

ذهب

ذهب بعضهم الى انها امر مبهم ولا تحاشي عن وجود المبهم في الخارج وقد
عرفت ان الش صرح في الاشارات بكونها امرا شخصا واختاره رحمه الله
لكن التشخص الهيولاني كان شخصا سيع عندها ان الاتصال والانفصال
الواردين على الصورة بالذات وعليها بالعرض فكانه متشخص لنوع
ابهام ولذلك سنه وحدتها الشخصية بالوحدة الجنسية والنوعية فالهيولى
عند انفصال الجسم تتصف بوحدات ثلث وحدتها الشخصية الهيولانية وهي
لم تزل بالانفصال وتتصف بالوحدة الشخصية التي بصورة وبالوحدة الاتصالية
الزائلة تلك الوحدة للصورة واتصافها بالاولى بالذات وبهذا الاخرين
وبالاخريين بالعرض فيزول بزوالها بالذات هذا انما يدل على اسقاط
الواسطة في التصديق لو حمل كلام الش على ان العقل يحكم بانه لو اسقط تلك
العوارض التي جعلت سابقا في الساقي بينهما ادفع عنه لزوم الخلط بين
الوسط في التصديق والوسط في العروض لكن صار الكلام محل المنع واعلم
ان المراد من التقابل الجوهري في كلام القوم مقابل التقابل بالعرض ضرورة
ان اتصاف المعروض بما اتصف به العارض انما هو بالعرض فقوله زيد
اسقاط الواسطة في ثبوت تلك الوصف لهما مبني على ان اسقاط الواسطة
في الثبوت مستلزم لاسقاط الواسطة في العروض فاقام الملزوم مقام اللازم
على الخلط بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض فاجاب
بان الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها فهذا الجواب قبل تعين الدليل فانه مبني
الامر اولا على ما هو الظ لان مفهوم الشيء يجامع له وضد الشيء لا يجامعه بل يبطله
ثم رده بمثل ما ذكره الش بان الضد لا يبطل الضد بمجرد وجوده بل انما يبطله اذا
حل في موضوعه وكون الوحدة جزء الكثرة لا يقتضي الا الاجتماع في الوجود ولا ينافي
لكن يمكن بعد حلول الوحدة في موضوع الكثرة يزول الكثرة فورد الدليل بان الضد يجب ان

يكون مبطلا اولا للضد من الاخر عن موضوعه والوحدة المقابلة للكثرة
المعروضة اداخلة في موضوعها لا مبطلها بالذات بل انما مبطل اولا وحدتها
الشخصية اذ بها تم مبطلها مبطل الكثرة فقد حدث العموم وخصص الابطال
بما يكون اولا ولعل هذا التخصيص يلزم من كون التقابل بالذات الا امتناع الاجتماع
بالذات واذ لا انما يكون بين امرين مبطل كل منهما بوجود الاخر في المحل
بالذات واولا وهذا الكلام يدل على انه ليس للمركبات ضد بالذات وقوله
وذلك مبطلان مبطوح على سبيل التمثيل وذلك اذ الكلام التعاقب في مثال
الجسم وقوله بل الاول ان يظن انه جزء موضوعه اشارة الى ان موضوع الوحدة
الاولى قد زال وليس جزء حقيقة لموضوع الاخرى الطارية بل يتوهم انه
جزؤه ثم استدل ثانيا بما ذكره الشارح وخصص الكلام بالمتضادين
ليندفع النقوض التي اوردها الشارح ثم لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ يندفع ما نقله
بقوله اقول وحاصل ان الوحدة الخ اذ ظهر منه ان زوال الوحدة التي هي
في الكثرة بالوحدة الطارية ليس بالقصد الاولى حيث دل على انها
ليست مبطل الوحدة الاولى بل على ان الوحدات يعرض لها سبب مبطل
الا انه اراد بيان فساده من وجه اخر حتى لا يذهب احد الى انه مذهب يمكن
الذهاب اليه فتامل وما نقله عن الشيخ يظهر ما ذكره الشارح بقوله اقول المعنى
لا امتناع احتياج المتقابلين المذكور في كلام الشيخ بقوله لان الضد انما مبطل
الضد الخ والتوهم الذي ذكره الشارح واورد عليه المنع والنقض انما هو من
تصرفات المتاخرين في كلامهم وتحريفاتهم الكلم عن مواضعها
ثم انه عدم الشيء لا يكون عين افراد ذلك الشيء ولا عين فرد منه مع شيء اخر
الاحتمال الاول على تقدير نفي الجزء الصوري عن العدد والثاني على تقدير
وجوده فيه وقس عليه الحال في قوله لا يكون عين احاده ولا عين مجموع عدده

ونقلو

وسيأتي   فتبصر في سوق كلام الشيخ هٰهنا ان شاء الله تعالى قوله كذا
بعض عباراته مشعر بحصر التقابل في الاربعة الظاهر ان كلام الشيخ مبني على
ان التضاد الذي ليس بجميع عبر داخل في المقسم وهو التقابل بالذات
وحينئذ لا يبقى ليس يرد اشكال لان يعني تخصيص الدليل المرضي بالتضاد الحقيقي
اذ كون الضد مبطل الضد بالذات واولا انما هو في التضاد المشهوري
فظهر انه لا بد من حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من انه حمل التضاد المشهوري
خارجا عن اقسام التقابل بالذات فتامل   الشارح كما في حاشية
المعنى الى اللذين هذا القسم غير منحصر في الوحدة بالمناسبة وبين ان يكون
جهة الوحدة هي النسبة بل الطائر العطشان والبلح تحت كلها واحد من حيث
اشتراكهما في مفهوم الساخن فهما من حيث اشتراكهما في مفهوم الابيض
واحد بالعرض ومن حيث اشتراكهما في مفهوم الساخن واحد عرضي
واعلم انه في صورة كون معروض الوحدة والكثرة واحدا يتحقق اقسام
اخر وذلك بان يكون جهة الوحدة محمولا بالطبع على واحد موضوعا بالطبع
للاخر كالمعنى بالنسبة الى الانسان والضاحك او ذاتيا لاحدهما عرضيا
للاخر او جنسا لاحدهما فصلا للاخر او جنسا لاحدهما نوعا للاخر او
فصلا لاحدهما نوعا للاخر او جزءا غير محمول عليهما كالبيتين شريكين في جدار
واحد لكنهم لم يعتبروها ولا بأس بخروجها عن القسمة لان المقصود حصر
جهات الوحدة المعتبرة فتامل   وكون اطلاق المدبر على النفس
والملك بعنوان لا يتوقف الجواب كون جهة الوحدة هي المدبر لا التدبير وهو
لا يطلق بحسب العرف واللغة على المستعمل ويطلق على النفس والملك
وبهذا يحصل الفرق لانه مردود بان يحكم العرف في المقاصد العقلية غير مستقيم
بل يجب تحكيم العقل والرجوع اليه وان كانت جهة الوحدة محمولة عليهما بحسب العقل

نعدم الاطلاق عند العرف واللغة لا لضرورة على ما ذكره الشيخ محموله
عليهما عند العقل وتحقيق الامر في الجواب ان الادراك هو الذي ذكره بقوله
لانا نقول وانت خبير بان بعد تصريح الشارح بان جهة الوحدة هي المدار على
ما في اكثر النسخ لا وقع لهذا السؤال حتى يحتاج الى الجواب وذلك لان
يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا ان القسم غير مذكور في النسخ ويمكن
ادخاله في الواحد بالمحمول الذي هو الوجه وافراد هذا القسم من جملة الواحد
بالمحمول بناء على ان الغرض العلمي يتعلق بخصوص هذه الصورة التي يكون جهة
الوحدة فيها هي الوجود الخاص وهو الذي عبر عنه المص بقوله الهو هو وتحقيقه
المحمول ان يكون عرضيا بناء على ما هو الحق ان اتحاد ذاتيات الشيء معه اتحاد بالذات
واتحاد العرضيات معه اتحاد بالعرض وقد نقل جماعة هذا الكلام عن الشيخ
ثم قال الاستعارة كون حمل الذاتيات اتحادا بالذات والعرضيات بالعرض ثم
الشيخ لم يذكر هذا القسم في اول الفصل حيث عد التعلقات المذكورة لانه جعل
المقسم ههنا الاشياء الكثيرة بالعدد والموضوع والمحمول ليسا بكثيرين بالعدد
ولا يخفى المخالفة بين ذلك وكلام المص فتأمل لان المص لم يذكر ان الواحد
بالذات ماذا فيحتمل ان يكون الواحد بالذات عنده معنى شاملا للمعنى الذي سماه
واحدا عرضيا وحمل الواحد بالذات مقابلا للواحد بالعرض لا العرضي فتامل
فقد حمل الواحد بالعرض ايضا قلت لعل قول الشيخ بان يكون احدهما
موضوعا والاخر محمولا عرضيا تتمة للتعريف وبيان له فاذا كان الخارج عنه محمول
لا يدخل في الواحد بالعرض على مقتضى تعريفه له والوحدة بالمناسبة من هذا
القبيل على ما فهم من الشرح فخرج من التعريف واما اخراجه بقوله انه هو الاخر فغير
مستقيم لان هذا القول محمول على مطلق الحمل الشامل لحمل اللفظ على المعنى قلت
هذا مبني على تصريح الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد بالمناسبة محموله حيث قال ان

يكون

يكون العاقبة فيها نسبة او محمول عن النسبة لانا نقول يحتمل ان يكون انواع الواحد
بالمحمول العرضي بمكان تشمل لعل الشيخ جعل النسبة ذاتية للنسبتين كما هو الظاهر وح
لا يتوجه سوى ان اخراجه من الواحد بالنوع والجنس وما الفصل تحكم ولا يتوجه
ان ادراجه في الواحد بالذات تحكم نعم ان في صورة عروض جهة
الوحدة لجهة الكثرة لا يتاتى في صورة عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة كما يتحقق
جميع تلك الامثلة يتحقق جميع تلك الانواع فلا وجه للعطف والعادة به على
الشارح انه لا نقول الش لما جعل اسم كان عبارة عن جهة الكثرة وخبره
موضوعات محمولات صار حاصل الكلام تقسيم جهة الكثرة الى اقسامها
ولا يخفى حسن استعمال حرف العاطفة فيه كما في سائر التقسيمات واما العاطف
فلما جعل اسم كان في قول المص موضوعا او محمولا وصار حاصل الكلام ان
في صورة عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة يتحقق اما الموضوعا او المحمولا او نسبة
ان في هذه الصورة يتحقق جميع تلك الامثلة فلا وجه لكلمة العناد ويمكن توجيه
كلام الش بانه اذا قيل عند تحقق الحيوان يتحقق اما الانسان او الفرس لم يحسن كلمة
العناد فيه وذلك لان المستفاد من هذه العبارة تحقق العناد بينهما في المحل
الحسي ولا عناد بينهما فيه انما العناد بينهما بحسب المحل النوعي او الشخصي
وايراد كلمة العناد في المثال الذي نقله انما يحسن اذا كان المراد بالصلوة
كل صلوة واما اذا اريد بها مهية الصلوة فلا يحسن وذلك لان الوضوء والتيمم مجتمعان
فيها لا عناد بينهما فيها وبما قررنا ظهر ان نسبة الوهن الى ما ذكره الش لا الخ
عن وهن الشارح اي لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه ذهب
علمك ان معنى قوله لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام ان عدم الانقسام
تمام مهيته وحقيقته لانه لا يصدق عليه مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام
حتى صدق المفهومات الكثيرة عليها وح يرد عليه انه كيف يصح ادراجه في المقسم الذي

هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة ضرورة ان حقيقة الشيء لا يكون
عارضة له والجواب ان بعض المفهومات قد يصدق على افراده بالحمل الذاتي والعرضي
معا كالوجود بالنسبة الى حصصه الموجودة فالوحدة الحقيقية تصدق عليها الوحدة
على انها حصصها ومهيتها كذلك يصدق عليها الواحد وذلك يقتضي ان
يعرض الطبيعة في ضمن حصة منها لها ولا يمكن ان يكون الوحدة القائمة بالغير وجزء
مدارها على ما مر غير مرة فتامل الشارح وحدة الاشخاص من اشخاص الوحدة
الظاهر انه وقع في النسخة التي وصلت الى الشارح لفظ شخصية كما في اكثر النسخ ولا يخفى
انه ح لا يصح ان تلك الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام عين مفهوم
الشخصية ولا ان تلك انه مما يصدق عليه هذا المفهوم وذلك لان الذات الذي
مفهومه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة الشخصية اذ جميع اشخاص الوحدة
كذلك سواء كانت شخصية ام لا فلعله اذا ارتكب ما ارتكب من التكلفات ولا يذهب
عليك ان كلام القائل وكلام الاستاذ في هذا الموضع مبني عليها الغر
فلا يكون بعينه الوحدة الشخصية الا ظاهر ان تلك مراد الشارح انه اذا احتمل موضوع مجرد
عدم الانقسام على مفهوم عدم الانقسام كما هو مقتضى توجيه القائل فلا
يصح حمل الوحدة الشخصية عليه لان تلك هذا المفهوم هو مفهوم الوحدة الشخصية
وهو ظ ولا ان تلك هو مما يصدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك
لان مفهوم عدم الانقسام واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد فهو
من افراد المقسم والقسم هو اعم من مفهوم الوحدة الشخصية والقول بانه من قبيل
ان تلك مفهوم الحيوان مما يصدق عليه الانسان ولا شك في صحته لاتحادهما
وجودا تعسف وقول الشارح محال اشارة الى انه بعد حمل الموضوع على مفهوم
عدم الانقسام لا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه اصلا بخلاف ما اذا جعل
عبارة عن ذات عدم الانقسام وفرده كما جعلنا اذ ح ولو لم يصح حمل

الوحدة

الوحدة الشخصية عليه بان تلك هو مفهوم الوحدة الشخصية على ما اشرنا اليه
لكن يصح الحمل بان تلك هو مما يصدق عليه الوحدة الشخصية الظاهر ان الشارح
فهم كون مفهوم عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية من قول القائل
اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام حيث لم يقل موضوع حقيقته
مجرد مفهوم عدم الانقسام لان كون الاضافة بيانية ولان قوله لا يكون له
مفهوم سوى عدم الانقسام لانه فسره بقوله معناه ان الوحدة الشخصية ذات
مفهومه عدم الانقسام وقوله وهو يصح ان يكون الوحدة بعينه مفهوم عدم
الانقسام ليس معناه ان كون الاضافة بيانية يقتضي ذلك في الواقع حتى يرد انه
خلاف الواقع ولا خلاف في كون اضافة كلي تم الى القضية بيانية مع تغاير مفهوميهما
بل استفاد هذا الاقتضاء من تفسير القائل الاضافة البيانية وهذا الايراد مبني
للشارح على انه فهم من قول القائل موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام انه متحد
معه في المفهوم على ما هو الظاهر منه وبما قررنا كلام الشارح اندفع عنه ما اورده
عليه رحمه الله نعم بما ذكره رحمه الله في جواب ان تلك يعلم توجيه كلام القائل
ويندفع عنه نظر الشارح يعني ههنا شيء هو ليس اضافة الفرد والذات الى الكلي
بيانية بل لامية كما في فرد الانسان او ذاته فيقدر في فرد له وذات له
فتامل الظاهر ان مراد المحشي مطلق الوحدة الشخصية يعرض للجسم بانه
يتوجه على توجيهه مناقشة ظاهرة وهي ان ذات عدم الانقسام وفرده لما
كانت وحدة قائمة بشيء خاص يجوز اضافته الى ذلك الشيء فيقال وحدة النقطة
مثلا ولو قال الشارح اي ليس ههنا شيء واحد يعني ان ههنا امرا يكون معروضا
للوحدة بكون الوحدة خارجة عن الواحد الذي حقيقته متصفا ذلك الشيء بها
بخلاف ما اذا قيل النقطة واحدة او مفارق واحد لم يتوجه المناقشة عليه بهذا
ولا يخفى ان الواحد الذي لا ينقسم بوجه اخص من الواحد الشخصي صدقه

على كل واحد من الاشخاص المركبة فقوله هو الواحد الشخصي اي طبيعته محل نظر
والقول بان المراد ان الواحد الذي بحث ليس ينقسم على ما سيبينه وح تصدق
هذا المفهوم على جميع ما تصدق عليه مفهوم الواحد الشخصي فعلى تقدير صحته
غير مجد اذ غاية ما في ذلك على تقدير التسليم المساواة بين المفهومين في الصدق
لا الاتحاد في المفهوم وكلامه صريح في الاتحاد حيث قال اي طبيعته اللهم الا
ان يتق عبر عن المفهوم الواحد الشخصي بقوله الواحد الذي لا ينقسم اي لا يحتمل
ان ينقسم ولاحظه بهذا العنوان والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به عن
الواحد الذي لا ينقسم وبين مفهوم الواحد الشخصي وطبيعته واراد بالمعبر
من حيث هو هذا المفهوم فقط هذا المفهوم ماخوذا لا بشرط شيء واشار
بقوله وذلك بالحقيقة يحصل اعتبارات المفهوم الى دفع ما ربما يتوهم ههنا
من انه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بان المقسم ههنا اعتبار المفهوم
الواحد الشخصي بان اعتباره اما الاطلاق او الخلط ولا يخفى عليك انه يتجه
لا يكون التقسيم حاصرا لخروج اعتبار التجريد عنه الا ان يقال المقصود ضبط اعتباراته
التي يتعلق الغرض العلمي لا يتعلق باعتبار التجريد فتأمل ويمكن دفع توهم تقسيم
الشيء الى نفسه وغيره بوجهين اخرين احدهما ان المقسم ما صدق عليه مفهوم
الواحد الشخصي او ان يكون صدقا ذاتيا او عرضيا ولا شك في صحة تقسيمه الى
نفس هذا المفهوم والى افراده وثانيهما ان المقسم ما يسمى بالواحد الشخصي
سواء كان نفس المفهوم او فرده ووجه تطبيق كلام المتن عليه ان المراد بالموضوع
مقابل المحمول اي ما يصدق عليه هذا المفهوم واريد باضافته الى مجرد عدم الانعام
انه نفسه وعينه بما قررنا ظهر انه يمكن حمل كلام صاحب القيل على توجيه الاسناد
بان يحمل المغايرة المستفادة من قوله انه مفهوم على المغايرة الاعتبارية وح
لا شك في صحة التفريع في كلامه وسندفع عنه ايراد الشارح ثم لما كان حمل الشيء

على نفسه ضروريا وكان الواحد الذي لا ينقسم بوجه ما اي هذا المفهوم يصدق على نفسه
مع انه على نفسه ولا منافي في ذلك ان يصدق عليه بعضه مع انه يتصف به اذ عند
تغاير نحوي الحمل لا يتحقق المنافاة كما في مثال الجزئي واللامفهوم واللاموجود
اذ لا شك انها صادقة على انفسها مع انها عين نفسها وتصدق نقيضها
عليها مع انها متصفة بها وعند ذلك ظهر انه لا يكفي في التناقض الوحدات
الثمان المشهورة بل لا بد فيه من وحدة الحمل ايضا والا لزم اجتماع النقيضين
في هذه الصورة فتأمل   فلا يتناول المفهوم الواحد الشخصي اي
لا يحمل عليه اصلا لا حمل الشيء على نفسه ولا حمل الشيء على فرده اما الاول
فلان معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة ليس نفس مفهوم الواحد
الشخصي حتى غاية الامر ان مساويه او اخص معروض الوحدة الذي لا يجب
ان يكون معروض الكثرة والاخص قد مر منه رحمه الله ان الذات مطلقا خارج عن
مفهوم المشتقات واما الثاني فلان مفهوم الواحد الشخصي كثير من حيث الافراد
فلا يصدق عليه انه معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة اصلا
فان قيل لم لا يكون التقسيم هكذا معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة
اصلا اما هذا المفهوم او ما يصدق عليه هذا المفهوم صدقا عرضيا فيكون
المقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما هو الظ فما وجه
صرف الكلام عن الظ وجعل المقسم مفهوم الواحد الشخصي قلت وجهه انه
لا يتعلق غرض علمي بالبحث عن مفهوم معروض الوحدة الذي لا يكون معروض
الوحدة كما يتعلق بمفهوم الواحد الشخصي على ما سنبينه والمقصود من الكلام
في الوحدة فتأمل   لان اقتضاء الوحدة بخلاف الصورة الاولى
اذ عروض الكثرة فيها ناشئ من خصوصية النوع المعتبر فيه اذ كون معروض
الوحدة معروضها الكثرة بوجه معتبر في المقسم فيه فظهر الفرق بين الصورتين

الشيء والصواب لئن نوقش والا   اما اولا فلان كون مفهوم
زائدا على مفهوم عدم الانقسام لا يلائم قوله والا واما ثانيا فلان المفهوم
عدمي وضع ولا يحمل على المتماثل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية
فيقال لئن نوقش اما لم يحمل فيحمل لئن نوقش قد يطلق الشدة والضعف في الكم كما نقل
عن الشيخ في حاشية التشكيك وايضا قد يطلق الشدة والضعف في الوجود
باعتبار الآثار   الثاني اول لئن الهوهو الهو اقسه بحيث لانه لئن اريد
لئن كون بعض افراد الحمل اولى بالحملية من البعض باعتبار الوجود المعتبر في مفهوم
الحمل فيرد عليه اوردة على توجيه القائل كما لا يخفى ولئن اريد الاولوية لا بهذا
الاعتبار بل باعتبار لئن حمل الصفة على الموصوف اولى بالحملية من العكس مثلا
فيرد انه تكرار لما سبق على ما اشار اليه ولا يخفى على المنصف لئن حمل كلام المحشي
على ما يلزم مما سبقه كما فعله القائل اولى واحرى من حمله على ما ذكر سابقا بعينه كما
كما حمله الشارح   والى عدم جريانه في الوصف المحضة للاشعار بانه ليس بمجرد العناية
بل بملاحظة حال الواقع ايضا   على ما هو من الفوائد اشار في الفوائد
المذكورة في بحث الحمل وبين التعلق بها اعراض عليه وبحث عنها في العلم
وحمله اشارة الى ما ذكره بقوله ومن جملة فوائده نعرف   كما يقول
زيد الكاتب زيد الضاحك هذا انما على مذهبه في الحمل من انه لا بد فيه من
التغاير بين مفهومي اللذين بهما طرفا الحكم ليصور تحقق النسبة بينهما
ولا شبهة لئن زيدا باتصافه الضاحك اليه وباتصافه الكاتب اليه يصير اشخاصا
كثيرة اذ قد مر ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام الى الافراد والكلية اما
فيتحقق بان كان هناك افراد متعددة الذوات على ما صرح به الشيخ والازم
كون الجزئي كليا   لم يوجه الدفع المذكور بل يوجه على ما ذكره في تقرير الشرح بوجهه
ما يشعر بالدفع المذكور وهو حيث كونهما موجودين بوجود واحد بان

بحث امتناع اتحاد اثنين

عليها

من
على هذا التقرير انه لا شك انهما قبل الاتحاد موجودان بوجودين وبعده يصيران موجودين
بوجود واحد فحينئذ نقول بهذا الوجود الواحد اما احد الوجودين الاولين او آخر في اعلم
لئن بناء هذا الدليل على لئن الوجود نفس التشخص او لازم له حتى يلزم من زواله زوال
التشخص والا لا يمكن اختيار كل من الشقين ومنع الملازمة كما لا يخفى على المتأمل
والقول بانه يرد هاهنا امر آخر وهو لئن صيرورتهما امرا واحدا مع بقائهما
الهوهوية غير معقول ومع عدم بقائهما يلزم الخلف المذكور في الشرح فيتوجه
عليه لئن بهذا الكلام يرجع هذا الوجه الى الوجه الثاني للاستدلال المذكور
في الشرح والكلام في الوجه الاول   انهما قبل الاتحاد كان
كل منهما متشخصا بتشخص واحد هذا التقرير مخصص بما اذا كان الكلام
في الاتحاد بين الاشخاص ولو اجري في نفي مطلق الاتحاد لقيل انهما
قبل الاتحاد كان كل منهما متميزا عن الآخر بذاته فان بقي تلك الذات
بعد الاتحاد كانا اثنين الى آخر الدليل فلا يرد لئن هذا الدليل لا يجري
في الاتحاد بين الكليات نعم يرد على هذا الدليل بل على الاول ايضا
انه على تقدير تمامه يبطل الاتحاد بين الماءين اللذين كانا منفصلين ثم
صارا متصلا واحدا على طريق الاشراقيين القائلين بانهما بعد الاتصال
بقي بعينه بصفة الاتصال بعدما كانا موجودين بصفة الانفصال
على ما نقله رحمه الله عنهم والجواب بان هذا الدليل للمشائين ولا
نقض على دليلهم بجريانه في نفي مذهب الاشراقيين لا يدفع الايراد عن
المصنف لانه تابع للاشراقيين فليتأمل جدا.   او بان تعاقب وصف
الانفصال وطريان الوصل لا يخلوان ان يعاقب وصف الانفصال وطريان
الوصل على ما كان قابلا ومعروضا للانفصال بتصور على وجهين احدهما
ان يصير الماءان بالاتصال ماء واحدا مثلا وذلك هو الذي لم ينكره المحققون

لكن بعض الحقائق كالصور الاتصالية وبابها انه يصير هذا الواحد ذاك الواحد
بعينه وهذا هو المتنازع فيه وينكره الجمهور وبهذا الكلام الآتي بعده لا ينفي
الاحتمالات التي ذكرها فالتعرض لها وترك التعرض له ليس على ما ينبغي على ان
بعض الحقائق التي يحتمل ذلك ان الهيولى لم يكن متصفا بالاثنينية حقيقة وبالكلية
ثم زالت عنه واتصف بالوحدة اذ قد عرفت ان الوحدة الشخصية التي
للهيولى لم تزل بالانفصال بل هيولى جميع العناصر شخص واحد والوحدة
الاتصالية اتصاف الهيولى لها وبما ليس معها من الوحدة الشخصية
للصورة انما هو بالعرض الا ان يبنى كلامه على مذهب الاشراقيين
والحقائق المحتملة له هي العنصريات والتي لا يحتمله هي الفلكيات مثلا والاجسام والجواهر
المجردة الى غير ذلك اللهم الا ان يقال مقصوده ان اتحاد الاثنين بان يصير
شيئا شاملا بديهي البطلان وعدم تلقي بعض الاذهان له بالقبول مبني على
ان للاتحاد صورا اخرى لا تمتنع بل تقع فهولاء خلطوا بينهما ولم يحرروا
بامتناع ما كان الكلام فيه فالاشتباه بين الصور المحتملة من الصور التي
كان الكلام في نفسه وحكم بجواز الاولى وان ما يحكم بامتناعه انما هو الثانية
حين كشف المقصد ولا يلتبس بغيره بداعيه بوجه كلامه لكن لا يلائمه عبارته
ومنها الاضراب الذي ذكره او بقوله بل هذه الدعوى بديهية لانه
ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة فيه بحث لانه اذا كان مبنيا على تقدير عدم ارتفاع
الاثنينية فلا وحدة كما ذكره وعلى تقدير ارتفاعهما الا اثنينية فالى اجتماع
الوحدة والكثرة فلا يتم التفريع فالاصوب ان يقال لانه لم يرتفع الاثنينية
وقد فرضنا الوحدة فاجتمعتا والقول بان قوله دليل على قوله وليس هذا هو
الاتحاد الذي تخيله وكان قوله وذلك يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة
مقطاعه مدلول عليه بدليل الظهور بعيد حتى لكن يلائمه قوله وليس في شيء

ملك

من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدده فزوالها اما بزوال هذه
او تلك او كليهما وليس في شيء من تلك الصور لا يذهب عليك ان الوحدة التي
تقومت الاثنينية بها اذا زالت لا يلزم زوال الشخص الواحد الا لكون من
الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله الا ان يقال المراد الوحدة الشخصية وزوالها
بزوال الشخص وح نقول لم لا يجوز ان يصير تلك الوحدة عين هذه الوحدة
فان تمسك في دفعه بمثل ما ذكره الشارح من ان الامتياز عن الاخر لازم للوحدة
التي كانت لاحدهما يوجه عليه ما اورده آنفا من ان هذا اللازم لها على
تقدير عدم الاتحاد لا مطلقا رجحان صدق المفهوم على بعض
الافراد لا يقتضي صدقه على غيره لا يذهب عليك ان هذا النفي قد حصل بلزوم
الترجيح بلا مرجح اما المقصود ههنا جانب الاثبات مع ان الشارح ههنا تابع
وليس غرضه الا ان الدليل المذكور على نفي كل واحد واحد ولا يجري في
الاحاد يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح والاستناد بان التقوم بالوحدات
لما كان لازما على كل حال فيصلح سببا لترجيح التقوم بالوحدات على التقوم
بالاعداد فلا يلزم الترجيح بلا مرجح فكون الترجيح المذكور لا يدل على النفي
المذكور لو سلم ان النفي مقتضى لا يلائم الآداب نعم يمكن ان يقال هذا السند
لا يصلح للسندية لانه اعم من المنع وذلك لانا اذا فرضنا مركبا تركب
من مركبين تركب كل منهما من العناصر الاربعة فالاجزاء الاولية للمركب
المفروض هذان المركبان لا العناصر مع ان السند المذكور جار فيه ولا يذهب
عليك ان النزاع في تقوم الاعداد بالوحدات او بما دونها من الاعداد انما
هو في التقوم الاولي والا فلا يتصور النزاع في ان التقوم بالوحدات الحاصل
اصلا فتامل واعلم ان هذا الحكم مع القول باشتمال العدد و
لان هذا الكلام منهم مبني على اعتبارهم الجزء الصوري في العدد وهذا مندفع

يستغني
امران عن الدليل المذكور احدهما لزم استحالة العموم الشئ بامور
عن كل واحد منها تام لاشتمال البعض بهذه الامور على البعض الاخر
كعموم المركبات عن مجموع النار والهوا او مجموع الماء والارض تارة
وعمومها تارة اخرى بمجموع النار والهواء والماء والارض اذ ذلك
على تقدير تحقق الجزء الصوري للمجموعات لا يتصور وثانيهما البعض يلزم
ان لا يكون مجموع الماء والارض او مجموع الهواء والماء والارض جزء
للمركبات وذلك ظ فان قيل على تقدير نفي الجزء الصوري عن العدد يمشي
الدليل المذكور ايضا وذلك لانه لا يلزم من كون كل واحد من اجزاء
ثلاثة ان يكونا معا جزءا له الا يرى ان كل واحد من المادة والصورة جزء
جزء المجموعهما وهما معا نفسه لا جزؤه فاذن لا يلزم من كون كل واحد من الوحدات
جزء الثلثة ان يكونا معا جزءا لها حتى يلزم ان يكون الاثنان جزءا لها فلا يكون
دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد قلت اذا كان كل واحد من اجزاء
شئ جزءا لامر فذلك الشئ لا بد ان يكون اما عين ذلك الامر كما في الصورة التي
ذكرها المعترض او جزءه كما فيما نحن فيه وذلك بديهي وكيف يتصور ان يكون
كل واحد من اجزاء شئ داخلا في امر ويكون ذلك الشئ خارجا عنه فتامل واعلم
انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري في العدد يكون الاثار المخصوصة مترتبة
على خصوص العدد المعينة كما في البسائط مترتبة على نفس الذات
المخصوصة الش لا اختلاف فيها باللوازم اختلاف اللوازم انما يدل
على اختلاف الملزومات بالماهية لو علم انها ناشية من نفس الذات دون
الامر الخارج وتحقيق هذا العلم فيما نحن فيه مم نعم نعلم انها ليست مستندة
الى التشخص لعمومها وشمولها لغير هذا التشخص مثلا لكن يبقى الكلام في
استنادها الى العوارض الكلية للنوع فتامل ولي على انها الاولية لكن العدد

بحث

مبحث التقابل

بحث لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة مثلا والمركب هو كونه بحيث يعده
غير الواحد ايضا كالاربعة والمنطق قد يراد به المجذور اعني ما يكون حاصلا
من ضرب عدد في نفسه كالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها وقد يراد
بالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين
والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر من الكسور التسعة وبالاصم الذي
يقابله وهو ما لا يكون كذلك وبما ذكرنا من معنى اللوازم المذكورة ظهر
ان الاختلاف فيها لا يدل على ان كل مرتبة من مرتبة نوع اخر مخالف لساير
المراتب لاشتراك المراتب الكثيرة في كل واحد منها فالاولى التمسك
بلوازم يختص بكل نوع نوع   لا في العبارة فقط كما زعمه الش
ولا منافي ذلك كون الصادق عليه الاضافيان افرادا واحدا مع امكان افراد
المنع عليه   الش والمتقابلان هما المتخالفان اللذان يمتنع
اجتماعهما اعلم انه لا بد ههنا من التزام احد الامرين اما القول
بان المضافين قد لا يكونان متقابلين بان يكون المضاف قيد القسم
في تقسيم المتقابلين لا قسيما حقيقيا والقسم الحقيقي هو المتقابل المضاف
وما وقع في بعض العبارات من تعريف المتقابلين بانهما امران لا يجتمعان في
محل واحد من جهة واحدة معناه متخالفان حكمه كذا او كذا او القول بان
ههنا اصطلاحين يعتبر في احدهما التخالف دون الاخر والا اشكل الامر
في مثل الاخوة المتكررة من الجانبين اذ هما متماثلان على ما صرح به واراد
بالابوة والبنوة مطلقهما اذ لا احتياج الى مخصوصهما المتقابلين
المقيسين كل منهما الى الاخر واراد بقوله وان اعتبر فقوله اعم من ذلك
اعتبار قوله في الجملة سواء كان على وجه العموم او على وجه الخصوص ليصح
جعله اعم من المشهوري صادقا عليه   الش او لا لانه يجوز ان

يكون احد العدمين بمعنى يصح لا يتصور الواسطة بين ملكتيهما لامتناع
خلو الواسطة بين النقيضين وفيه بحث لان هذه الصورة قد اندفعت
بما ذكره المحشي بقوله واما العمى الخ سواء كان من قبيل العمى واللاعمى او من
قبيل عدم البصر او عدم عدم البصر ولو اورد على ما ذكره كان راجعا الى
الايرادات التي سيورده عليه وليس هيهنا ايراد آخر ثم لو بني الكلام
على ان السلب للتصور وروده على السلب حتى لا يلزم ان يكون للشيء واحد
كالعدم نقيضان على ما مر في كلامه رحمه الله اندفع ذلك ايض
لو ارادوا ان يكون احدهما وجوديا ارادوا توجيه التقسيم المشهور لئلا يندفع عنه
اصل الاعتراض ولا يحتاج الى الجواب الذي يورده الشارح لطرفيه و
حاصله انه اذا اريد بالوجودي والعدمي ما يكون احدهما سلبا للآخر وح
يدخل ما اذا كان احد العدمين مضافا الى الآخر فيه كالعمى واللاعمى
ولو اجري هذه العبارة الجارية في صورة كون احدهما عدميا والآخر وجوديا
في صورة كونهما وجوديين في اصل التقسيم بان يراد بالوجوديين ما لم
احدهما عدما للآخر اندفع النقض بما اذا لم يكن احد العدمين مضافا الى
الآخر اذ في هذه الصورة يكون داخلا فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا اندفع
فيما اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كعدم اللازم عن المحل ووجود الملزوم
فيه والحاصل انه يرجع بهذا التوجيه التقسيم المشهور الى ما ذكره الشارح
من التقسيم واستحسنه فلا يرد عليه ما لم يرد عليه وعدم ملائمة العبارة
في تفسير الوجودي والعدمي بعبارة الشارح الاصفهاني وان كان ملائما لما في الاصل
التقسيم وما له ومعناه بناء على انه فسر العدمي بان يكون عدم امر ما فحمله على
عدم الامر المخصوص الذي اعتبر ملكته غير ملائم ثم لما لم يكن دفع النقض بما اذا
لم يكن احد العدمين الى الآخر داخلا في المتضادين مطابقا للواقع

على الاظهر ان يجعل هذا مثالا لامتناع جواز
اجتماع العدمين المضافين فيما تغاير
ملكتيهما مستندا الى انه يكون ان لا يكون
بين ملكتيهما واسطة اذ ذلك قد يكون
بان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر
اذ لا يمكن ان لا يصح جواز اجتماع
العدمين في الواسطة اذ لا واسطة
بين النقيضين ثم لا يكون في عدة
كالمثال المذكور صح

لانه غير

لانه غير داخل في المتقابلين بالذات الذي جعل مقسما اذ ظاهر امتناع
اجتماعهما في محل واحد لان اجتماعهما ملزوم لاجتماع المتقابلين بالذات
فكان نافيا ويمكن ان يوفق التقابل في مثل هذه الصورة ليس بالذات تحقيقا
للمقام وتخطئة للشارح في جعل هذه الصورة داخلة في التقسيم ولا يذهب
عليك ان الوجودي والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم
وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم ثم لما حقق المقام ودفع النقض بالتمام
لم يبال بالمناقشة في المثال الذي ذكره الشارح وهو عدم القيام بالقعود وعدم
القيام بالغير فلا يرد عليه انه مناقشة في المثال لانه بعد الفراغ من دفع النقض
بمثل هذه الصورة مطلقا تصدى للمناقشة في خصوص المثال على سبيل التنزل
والاستظهار وهي المناقشة على ما فسروا في المشهور القيام بالقعود السلب
القيام بالغير اي عن الموجود في الجملة لئلا يرد النقض بالمعدومات الصرفة
بان فسر الوجود ما في كلام المص بما ذكره مع قول الشارح وعلى هذا الا يصح قول
المص وهما يعني المتضادين وجوديان لان الواحد لازم له اي
يمتنع انفكاكه عن الموضوع مطلقا لا بعد طريانه فقط بخلاف العدم والملكة
اذ امتناع انتقال الموضوع من العدم الى الملكة هيهنا بناء على انه يمتنع
الانفكاك عنه بعد طريانه عليه لا مطلقا وانه خص لجواز ان يكون هناك مفهومان
يمتنع انتقال الموضوع من كل منهما الى الآخر ولا يكون شيء منهما لازما
مطلقا ان يمتنع انفكاكه عن الموضوع بعد طريانه فقوله لان الواحد لازم له
محمول على انه للتمثيل ثم لا يخفى ان القسم الاول وهو ان لم يكن الموضوع
صالحا للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس اعم مما سماه
العدم والملكة وبينه بقوله فالعدم الخ هيهنا الى آخر ما ذكره في بيانه لان
هذا القسم يتعين بعضه يتناول الوجوديين اذا كانا بهذه المثابة كالصفات

اللازمة للموضوعات بالنسبة الى اضدادها الوجودية كالامور اللازمة للانواع
بالنسبة الى اضدادها اللازمة لانواع اخر وكالاعراض العارضة للافلاك بالنسبة
الى اضدادها الى غير ذلك من الامثلة فتامل ولو كان المراد بالبصر الابصار
بالفعل كان التقابل بين العمى والبصر داخلا في القسم الاول من القسمين
اللذين ذكرهما للتضايف وهو ما يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما
الى الاخر ولو كان المراد منه امكان الابصار امكانا ذاتيا كان داخلا
في القسم الثاني بها اراد بقوله وما دخل فيه اي القسم الثاني من القسمين
اللذين ذكرهما المدلول عليه بقوله واما ان لا يكون كذلك ومنه يعلم
اي يعلم ما نقلنا من ملخص كلام الشيخ ان المص ليس في صدد بيان اصطلاح
فاطلعوا ان حتى لا يصلح قوله وهما وجوديان بل هو في صدد بيان الاصطلاح
المشهور المعتبر فيه ان يكون الضدان وجوديين على ما يشعر به قول الشيخ
فلا يحتمل ان يستعمل الى اخر ما نقل فلا بد للمص من القول بكونهما وجوديين ولا
يخفى عليك ان المتضايفين ايضا لا بد ان يكونا وجوديين وعدم تعرض المص
له بناء على انه لم يوجد فيما بين غير الوجوديين هذا التقابل كيف والمتقابلان
هذا التقابل مندرجان تحت مقولة المضاف والاعدام لا تدخل تحت
مقولة ثم اشار الى الايرادات التي كانت ناشئة للش على توجيه كلام المص بما
ذكره ثم الايراد عليه بانه حينئذ لا يصح قوله وهما وجوديان وقد عرفت ما يصلح
وجها لدفعها وتفصيله ان الصورة الاولى من الصور الثلث المذكورة في
مقام السند هذا درجها في الوجودي والعدمي المراد ههنا المشار اليه
بقوله ههنا والا فكان احدهما سلبا للاخر واخرج الصور الباقية عن
المقسم بما ذكره من ان المقسم هو التقابل بالذات لان المراد من امتناع الاجتماع
امتناع الاجتماع بالذات وههنا ليس كذلك ولا يخفى جريانه في الصورة

السالبة

السالبة بان تؤخذ مقابلة عدم الجواب عما من شانه ان يكون احول مع عدم
قابلية البصر انما هو لاشتماله على قابلية الحول المستلزمة لقابلية البصر وكذا
في دفع الاعتراض الثالث بان التقابل بين وجود الملزوم وعدم اللازم
انما هو باعتبار ان وجود الملزوم في ضمن وجود اللازم او ان عدم اللازم
في ضمن عدم الملزوم على ما هو المشهور وفي هذا الكلام تخطئة للشيخ من
وجهين احدهما انه جعل المتقابلين بالعرض داخلا في التقسيم ولم يتنبه
ان المقسم هو المتقابلان بالذات على ما اشرنا اليه انفا وثانيهما
انه زعم ان المتضادين في الاصطلاح المشهور يجوز ان يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا بل يجوز ان يكون كلاهما عدميين على ما ذكره مع ان قول
الشيخ سواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا
حيث لم يقل او كان كلاهما عدميا لا يلائم تحقق القسم الاخير في بهسا شئ
وهو ان الفرق بين مقابلة السواد للبياض ومقابلة عدم اللازم لوجود
الملزوم حيث كان الاول مقابلة بالذات الا باعتبار ان وجود كل منهما
يستلزم عدم الاخر والثاني مقابلة بالعرض باعتبار ان وجود الملزوم ملزوم
لوجود اللازم لا يخلو عن اشكال ولعله لهذا ذهب بعضهم الى ان التقابل
بالذات منحصر في السلب والايجاب فتامل والتقابل بين الاوساط
انما هو من حيث ان احدهما سواء بالنسبة الى الاخر يعني ان التقابل بين الالوان
المتوسطة انما هو باعتبار دخولهما تحت جنسيهما وكذا بين الطرف والوسط
فالمتقابلان بالذات هما جنس السواد وجنس البياض ومنهما غاية الخلاف
اذ لا يتصور الاختلاف بين جنسين اشد من هذا الاختلاف هذا توجيه كلامه
ويرد عليه انا نقل ان كلا من السواد والبياض له معنى بديهي لا يصدق على الحمرة
والصفرة نعم يصدق كل منهما على مراتبه المتعارفة بالشدة والضعف وليس

الكلام فيه هذا اورد عليه ان الحمرة والصفرة ولم يدخلها في المتضادين
الحقيقيين باعتبار الذي ذكره لكن التقابل الذي بينهما باعتبار خصوصيته
كون احدهما حمرة والاخر صفرة اي التقابل الذي بينهما الناشي من
خصوصهما المتنوعة لا يدخل تحت التضاد الحقيقي والحاصل انا نجد بين الحمرة والصفرة
مثلا تخالفا اضعف من التخالف الذي بين السواد الصرف والبياض الصرف
وانقص منه وكان التخالف الشديد مقتضى ذات المتضادين فكذا الاول
الضعيف وهذا التقابل بالذات ليس بالعرض ولا يمكن دخوله في التضاد فلابد
من التعميم فيه وايضا قد يتحقق هناك الوان متوسطة لم نجد التفاوت بينهما
باعتبار قرب احدهما الى السواد والاخر الى البياض ونحكم بينهما بالتقابل
والاختلاف فعلم ان التقابل بينهما لا يرجع الى التضاد الذي بين السواد
والبياض فليتامل بل الشيء الذي هو سواد عند شيء ربما ليس حقيقة
السواد اي السواد الحقيقي لا يقبل الشدة والضعف وانما القابل لهما
السواد الاضافي اي ما هو سواد عند آخر كان الكثرة الحقيقية التي هي
حقيقة العدد لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان بل الاختلاف
انما هو في الكثرة الاضافية اي الكثرة عند الاخر وقد مر الاشارة اليه في
حاشية السلك فتامل قوله لان حاصل هذا الكلام ان السلب والايجاب
في تقابل السلب والايجاب ان جعل المتقابلان بالسلب والايجاب للاعتقادين اي ادراك
وقوع النسبة وادراك لا وقوعها كما يشعر به هذا المقام ويصرح به في بعض
كتب الاصول كان المتقابلان بالسلب والايجاب امرين وجوديين وقد مر
ان المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكون احدهما عدما للاخر والحق ان التقابل
بين الاعتقادين هو التضاد باعتبار الورود على ذهن واحد والتصادم فيه
لا باعتبار الورود على النسبة كما يفهم من كلام الشارح اذ على تقدير ادراكهما

الاعتقادين

الاعتقادين كان موضوعهما الذهن لا النسبة بل النسبة متعلق لهما معلوم لهما
والمتقابلان بالسلب والايجاب في القضايا هما الوقوع واللاوقوع باعتبار
اسناد احدهما الى النسبة الايجابية السلبية على رأي المتأخرين او
النسبة التامة الايجابية والسلبية باعتبار الورود على مجموع الطرفين اذا لم تؤخذ
على وجه يختص باحدهما بل يوجد على انهما جزء القضية واذا اخذ على وجه
يختص باحدهما فمتعلق الايجاب انما هو بالقياس الى ذلك الطرف لكن لما
كانت النسبة كما زاد اختصاص بالمحمول بناء على انها عبارة عن ثبوت
المحمول للموضوع على ما قالوا كان اعتبار المحمول محلا الورود النسبة عليه
اولى وتسمية هذا النوع من التقابل بالسلب والايجاب باعتبار انه يتحقق
ههنا ايجاب وسلب لا باعتبار ان المتقابلين هما السلب والايجاب او المراد
بالسلب والايجاب المسلوب والموجب اي مطلق العدم والوجود هذا او مراد
المص بالعقد المعتقد كان المراد من القول المقول من قال انهما امران عقليان
واردان على النسبة الذي يعقله اراد بهما الموجب والمسلوب اي الوقوع و
اللاوقوع الواردين على النسبة الايجابية التي بين السواد وما نقلناه
من الشرح من معنى الايجاب والسلب المراد ههنا يضمحل ذلك الاشكال بالكلية
لا يخفى عليك ان اضمحلال الاشكال بناء على النقل الاول نظر لانه صرح في ان
التقابل بالايجاب والسلب يتحقق في القضايا وفي المفردين ايضا واما على النقل
الثاني فوجهه ان الشيء حمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتبار في
نفسه وباعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجه
الذي كان رابطة في القضايا والحاصل انه حمل الاول على المتقابلين بالايجاب
والسلب اذا كانا مفردين والثاني عليهما اذا كانا قضيتين والظاهر من كلام الشارح
انه جعل الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة والثاني الى مطلب هل المركبة

فيكون مخصصا بالقضايا على اى حال وتحقيق سوقه لزوم التدافع بين كلامى الشيخ والعل الش
لاجل انه احمل الكلام المنقول ثانيا على ما حمله ليوافق الاول فقد يدفع التدافع بان
كلا منهما ناظر الى اصطلاح اخر ومانحن فيه كلامه فى بيان خصوص السلب والايجاب الذى
من القضايا وما فى حكمهما وتحقيق سوقه على الشان نقل به بيان الاضمحلال لا ينبغى
اولا بعد سنده لانه ظ فما ذهب اليه الفاضل ولا احتياج فى دفع التدافع الى
التاويل الذى مر بل يكفيه بالوجهين الاخيرين فى المسائل   الش اذا رفع الايجاب
الكلى كان ذلك سلبا وبيان كلام الش ههنا ليس بمحرر اذ التحقيق ان السلب الجزئى
من حيث انه سلب جزئى ليس عين مفهوم رفع الايجاب الكلى من حيث انه رفع
الايجاب الكلى واذا قطع النظر عن الكلية والجزئية وجرد النظر الى مجرد الشيئين
كان احدهما سلبا للاخر وبهذا الاعتبار يكون السلب الكلى ايضا سلبا للايجاب
فالكليتان والكلية والجزئية متساويتان فى ان السلب فى كل منهما ليس سلبا
للايجاب ولا عدما له بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثانى يكون السلب فى كل منهما
عدما للايجاب الا ان العموم نظروا الى الاعتبار الاول وجعلوا السلب الجزئى
رفعا للايجاب الكلى مسامحة بناء على انه لازم مساو لرفعه وبهذا يختلف
السلب الكلى بالنسبة الى الايجاب الكلى من قال ان التقابل بين الكليتين تقابل
السلب والايجاب لا بعد ان يكون نظره الى الاعتبار الثانى   الش التضايف
جنس التقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره اى صدقا ذاتيا بناء على كونه جنسا
عاليا للماصدق عليه اعلم انه ان اريد بالتقابل والتضايف معناهما المصدرى
فورد عليه ان التضايف جنس للتقابل ولا يكون صادقا عليه وعلى غيره وانما الجنس
الصادق عليه وعلى غيره مفهوم المضاف الذى هو من الاجناس العالية
وان اريد بهما المتقابل والمضاف فورد عليه ان المضاف ليس اعم من المتقابل ولا
صادقا على مفهوم التجاور والتماس بدون المقابل من حيث صدق المضاف

[illegible]

صدق

صدق المقابل بدون العكس الكلى كالسواد والبياض والفرسية واللافرسية
والعمى والبصر وان اريد بالتقابل معناه وبالتضايف المضاف صدق ان المضاف
جنس للتقابل صادق عليه وعلى مغايره لكن يرد انه لم يجعل قسما منه مندرجا
تحته انما القسم المندرج تحته مفهوم التضايف واما عكس هذا بان يراد بالتقابل
المقابل وبالتضايف معناه ففى غاية السقوط اذ التضايف ليس اعم من
المقابل ولا يجعل قسما من المقابل بل جعل قسما من التقابل وان اريد
بالتضايف المضايفة فيكون من خواص المضاف الذى هو من الاجناس
العالية وحكمه حكمه فى العموم والخصوص ومن الجنسية فيعود حاله الى القياس
التقابل كما عرفت وعلى جميع التقادير لا يتحقق ههنا شئ هو اعم من الاخر
اذا اعتبر من حيث هو واخص باعتبار العارض كمفهوم الكلى ومفهوم
الجنس فكيف يصح قول المص وسيدرج تحته الجنس باعتبار عارض سواء اريد
بالجنس التضايف او التقابل اللهم الا ان يراد بالعارض معنى القائم لا
الخارج المحمول كما فى النظر الذى نقله الشارح ويكون المعنى ان التقابل اعم
من حيث هو من مفهوم التضايف واخص باعتبار قيام حصة التضايف به
فالحصة تكون تلك الحصة القائمة اخص منها وما ذكره الش فى الحاشية على الجواب
الاول مندفع بان التضايف ليس قسما حقيقيا للتقابل حتى يكون من حيث هو
مع قطع النظر عن العارض اخص منه وكيف لا والش صرح بان تعقل
التضايف لكنه لا يتوقف على تعقل التقابل وما ذكره على الجواب الثالث
مندفع ايضا بان مفهوم التقابل من حيث هو ليس اخص مطلقا من مفهوم
التضايف انما يكون اخص من حيث هو من مفهوم المضاف لكن لم يكن التقابل قسما
لمفهوم المضاف للتضايف ويرد على ما ذكره من الجواب القاطع انه انما صح كون
التضايف والتقابل صادقا على التجاور والتماس اذا اريد بهما المقابل والمضاف

صدق على المتجاور لانه يكون مضايفا ولا مقابلا لا يعرض له التضايف والتقابل
بالنسبة الى المتجاور الاخر كالاخوة لكن يرد لا يصح ان مفهوم المقابل يندرج
تحت مفهوم المتقابل المندرج تحت مفهوم المتضايف انما هو التقابل ولعل
الشارح لا يسارع الى هذا فان غاية الامر انه يلزم منه اندراج مفهوم التقابل
تحت مفهوم التضايف ويمكن ان يكون المراد من التضايف المضايف لا المتضايف
واريد به المضايف المشهوري فيصدق على المقابل لكن قد علمت في الشرح
ما يدل على ان المتقابلين حقيقة بحسب الاصطلاح هما شيئان لا يجتمعان في
محل واحد من جهة واحدة كالابوة والبنوة لا ما لا يجتمعان على شيء واحد حال كما كان
بالمماثلة ولا يصح ان التضايف المشهوري من هذا القبيل ثم لا يخفى عليك
انه يقرر السؤال على الوجه الذي ينطبق عليه الجواب الثالث الذي اورده الشارح
اولا ولعل الشارح لا اشعار الجواب الى طريق تقريره لم يعرج عليه هذا غاية
تحقيق هذا المقام   اشعر بان التضايف ومبناه الاشتباه
والخلط بينهما ان المسمى بالتضايف الذي هو قسيم التقابل اي المتضايف
جعل خاصة مساوية لما هو جنس التقابل هو حقيقة المضاف الذي
هو الجنس العالي ولا فساد فيه   فيه نظر اذ تعرض له الشارح في الحاشية
بان علة الغلط موقوع بان التضايف هو قيد القسيم اي القسيم الحقيقي
ولهذا اصلح الشيخ بان التقابل ليس ذاتيا له قلت هذا غير مفيد في
دفع الايراد لان قيد القسيم لا بد ان يكون اخص مطلقا من المقسم او من وجه
فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا منه مع ان التضايف اعم مطلقا من التقابل بصدق
لصدقه عليه وعلى غيره على ما قرره السائل   والصواب على
ان يوجه السؤال على هذا الوجه اشار الشارح بهذا الوجه الى ان يحمل المندرج في كلام
المص عبارة عن المضايف والمندرج فيه عبارة عن المقابل ويحمل الجنس على

على الخارج

على الخارج الاعم لانه يكفي في السؤال على ما اشار اليه ايضا وحاصل
السؤال ان المضايف يصدق على كل مقابل من حيث انه مقابل وعلى
غيره كالمجاور والمماس من حيث المجاورة والمماسة فيكون اعم من المقابل
فكيف يندرج تحته على ما هو مقتضى التقسيم وعلى هذا التقرير للسؤال لا يندفع
الاجوبة المذكورة لدفعه من ما حمله الشارح في الحاشية جوابا قال العلامة و
عند هذا التقرير لم يبق اعمية الجنس اي الجنس الحقيقي الذي هو المقابل بالنسبة
الى النوع الذي هو المضايف الواقع قسيما خاصا للمقابل الذاتي لان
لا يصدق المضايف صدقا ذاتيا على شيء الا ويصدق المقابل عليه كذلك و
يصدق المقابل على ما في اقسامه الحقيقية صدقا ذاتيا ولا يصدق عليها
المضايف كذلك ولا ينافي ذلك ان يكون النوع اعم من الجنس بحسب الحمل العرضي
فما نحن فيه حيث صدق المضايف على كل مقابل من حيث انه مقابل اي على
نفس مفهوم المقابل صدقا عرضيا وعلى غيرها مع ان المقابل لا يصدق
على نفسها صدقا عرضيا لان الشيء لا يكون عارضا لنفسه فهذا السؤال
جواب اخر يظهر فيما بعد وهو ان اندراج المقابل من حيث المقابل في
المضايف لا ينافي كون المقابل اعم فان المقابلين يصدق على ذات
السواد والبياض ولا يصدق عليهما المضايفان بل انما يصدق المضايفان
على عارضيهما اعني حصتي التقابل او عليهما ماخوذين مع العارض
وكذا يصدق المقابل على نفسه من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المضايف
من هذه الحيثية ولكن ليس صدقا ذاتيا فان ذلك يكون لعموم المقسم بالنسبة الى
ما هو قسمه بل الحمل ان المقابل من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المضايف صدقا
عرضيا يصدق عليه المقابل كذلك ايضا ثم بين ان النوع يصدق على الجنس صدقا
عرضيا بحسب الوجود ومساواة ان الجنس لما كان متحدا مع النوع بالذات كان

وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة فالنوع خارج محمول على الجنس بحسب
هذا الوجود وهذا العروض مشترك بين سائر الأنواع بالقياس إلى أجناسها
ثم المقابل من حيث أنه مقابل يعرض له المتضايف بشرط خصوص الوجود
الذهني على ما شأن المعقولات الثانية وهذا العروض يلزم من أن المقابل
يصدق على المتضايف من حيث أنه متضايف صدقا عرضيا أيضا كما يصدق
على سائر المفهومات المتقابلة كالسواد والبياض والأبوة والبنوة وأشار
إلى ما يستلزمه بقوله ثم إنه من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل وعلى
ما قررنا ظهر أن قوله ثم إنه أي المتضايف من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه
المقابل ليس من باب القلب وأنه ينبغي أن يقول ثم إن المقابل يصدق عليه
المتضايف من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل ليس من باب
وظهر أيضا أن عروض الإنسان للحيوان ليس من قبيل الأول لأن الحيوان
جنس للإنسان متحد معه بالذات موجود بوجود حصته دون الثاني لأن
الحيوان لا يصدق على الإنسان صدقا عرضيا أيضا ولا ينافي ذلك كون الإنسان
محمولا على الحيوان حملا عرضيا في الخارج والذهن معا لأن الحيوان محمول
عليه فيهما وفي مثال المعلوم بالنسبة إلى الإنسان يكون الأمر بالعكس لأن
المعلوم معه إنما يعرض له في العقل فيكون من قبيل الثاني وأما أنه ليس من قبيل الأول
فهو ظاهر لكنه في المعلومية ليست ذاتية للإنسان واعلم أنه لما جاز أن يكون منشأ
شبهة السائل هو العروض الأول الجاري في سائر الأنواع والأجناس بناء
على توهم أن كل نوع يصدق صدقا عرضيا على الجنس أشار إلى
دفعه أولا ثم لما جاز أيضا أن يكون منشؤها العروض الثاني المختص بهذا الموضع
إلى دفعه أيضا بأن اندراج بعض مفهوم الجنس تحت النوع بأن يكون فرد له معروضا له
ليس فيه محذور فليتأمل   ص لكن المعقولية بالقياس إلى الغير أو عارض للمفهوم

كذا في النسخ والظاهر كلمة ثم

الأبوة والبنوة لحصصهما المعقولية بالقياس إلى الغير بأنه لا أبوة بالقياس إلى
الغير وكل ما يثبت لشيء بالقياس إلى الغير يكون عرضيا له لأن الإثبات للشيء بالقياس إلى
غيره يكون إضافة بين ذلك الشيء وغيره والإضافة خارجة عن الطرفين والأصحاب قالوا
كالأبوة لا يثبت لما هو ذاتي له بالقياس إلى غيرها بل إنما يثبت لما هو معروض لها
كذات الأب بالقياس إلى غيره وهي خارجة عنه فلا يرد أن المعقولية بالقياس إلى
الغير لازمة للجنسية إذ الأمور الإضافية كما عرفته والأشياء بأن الجسم جنس
للحيوان مع أن جنسه هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة فيكون معقولا بالقياس
إلى الأبعاد الثلاثة وهي غيره قطعا مدفوع بأن قابل الأبعاد أي مفهومه ليس
فصلا للجسم بل هو مما يدل على ما هو فصله وأقيم في حد الجسم مقامه وكيف لا
وقد قيل إن الفصل لا يكون ذا أجزاء لاشتماله على النسبة   إذا كان التضايف
جنسا بالمعنى الذي قررناه أراد بالتضايف ههنا معنى المتضايف ولهذا كتب ههنا
حاشيته أي إنه قد يستشكل بهذا السؤال على عدم الفرق بين التضايف والمتضايف
فلا يعقل وأراد بالتضايف معناه وهو الأوجه لمقابلته بالتقابل   كما
أن المتضايف أي مفهوم الأب ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الأب كزيد لأنه
متضايف أراد بالمتضايف في الأول ما هو حقيقة المقولة وفي الثاني ما هو وجهه أي
المعقولية بالقياس إلى الغير ويدل عليه قوله لكن التضايف جنسا لمفهوم
التقابل على المعنى المتعارف فإن ما هو حقيقة المقولة لا يستلزم صدق التضايف
أي مفهومه بمعنى المعقولية بالقياس إلى الغير على ما يصدق عليه التقابل كما
ظهر في المثال المذكور فلا يرد أنه قد صرح آنفا بأن المتضايف أي مفهوم
الأب ولا يصدق على بعض ما يصدق عليه الأب كزيد فصدق أي الشيء
على جميع أفراده لا يكون لازما وههنا حكم بأن عدم صدق ذاتي التقابل
على ما يصدق عليه التقابل ضروري البطلان وهذا مناف لذلك نعم يرد عليه

لان النسبة المتكررة التي هي حقيقة المعقولية ليست ذاتية لمفهوم الاب لانها عنه
محمولة عليه لان الاب عبارة عن المعروض المقيد بالنسبة لا النسبة المقيدة
بالمعروض لانا نريد بالذاتي مطلق الجزء وح يرد عليه ان الكلام في الذاتي
بمعنى الجزء المحمول الذي يصلح للجنسية وايضا الترام كونها هو حقيقة المضاف
محمولا على زيد لكونه ذاتيا لمفهوم الاب المحمول عليه دونه هو وجهه اي
المعقول بالقياس الى الغير بعيد فظ اذ القوم صرحوا بان هذا الوجه من خواص
الشاملة المساوية له هذا ان اريد بالمضاف النسبة المتكررة وان اريد به المشتمل
من النسبة المتكررة الذي هو عبارة عن ذي النسبة المتكررة فنقول انه هو وجهه
ح لكن المفهوم المذكور وهو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير لا يلائم اوجه
بعض النسبة ووجه المشتمل من النسبة هو ذو ما لا يعقل الا بالقياس الى
الغير وكان المشتمل من النسبة المتكررة محمول على زيد الذي يحمل عليه الاب
كذلك يحمل عليه ذو ما لا يعقل الا مقيسا الى غيره   فحاصل الجواب
ان كون التضايف فيه نظر لانه ان اريد بالتقابل معناه الظ فيكون حقيقة
جنسه بعض النسبة المتكررة والوجه عبارة عما لا يعقل الا بالقياس الى الغير
وكما يصدق على افراد التقابل النسبة المتكررة كذلك يصدق عليها انها لا
يعقل الا بالقياس الى الغير بناء على ان المقابلة والمقابلية متضايفان ليس
على ان القوم جعلوه خاصة مساوية للمعقولية وعرفوها به وان اريد التقابل
عرضيا لافراده الذي هو عبارة عن حصة التي يعرض للمتقابلات كمقابلة
هذا لذاك ومقابلة ذاك لهذا واما السلب والايجاب والعدم والملكة مثلا
فانما يصدق عليها المقابل لا التقابل بمعنى المقابلات المخصوصة العارضة
لها يصدق عليها التقابل لكن صدقا ذاتيا لا عرضيا ويمكن دفع الاول بان
مراده ان التضايف الذي هو قسم للتقابل لا يلزم صدقه على سائر افراده

التقابل

التقابل من كون المضاف الذي هو حقيقة الجنس محمولا على تلك الافراد الا انه
عبر عن ذلك بما لا يعقل بالقياس الى غيره وهذا اي الحقيقة لا يحمل على التضايف
بل انما يصدق على المتضايفة الامر فيه سهل لكن المضاف الذي هو حقيقة
الجنس صادق على جميع افراد التقابل من التقابلات المخصوصة وان لم يكن
صادقة على المتقابلات كالسواد والبياض فتدبر وان اريد بالتقابل المقابل
فيكون الجنس عبارة عن ذي النسبة المتكررة ووجهها عبارة عن ذي ما لا يعقل
الا بالقياس الى الغير وكما يصدق على افراد المتقابلات كالسواد والبياض
انهما ذاتا النسبة المتكررة اي التقابل العارض لهما كذلك يصدق عليهما ذو
ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير سواء بسواء على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه
لا ينطبق على عبارته بل هو في واد وهو في واد على ما يظهر لمن تامل فلسان
بما لا يخلو عن بعد وذلك لانه صحيح تخريجه على ما يقتضيه الظ لما كان
راجعا الى التضايف كان الجنس عبارة عن التقابل لا التضايف واراد بمثل
هذا المقام المقام الذي لم يذكر حقيقة التضايف ككان السائل انما حصل
هو التضايف   فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن
العارض اخص من المتضايفين بما يظهر بيانه بما سبق منه ان المتقابلين
يصدق على ذات السواد والبياض والعدم والملكة ولا يصدق عليهما المتضايفان
ويمكن ان يجاب بان المراد ان مفهوم المتقابلين اخص من المتضايفين مع قطع
النظر عن العارض الذي ذكره المحشي اي التضايف لكن المراد ان المتقابلين
اخص من المتضايفين مع قطع النظر عن العارض مطلقا كما [illegible] وقد سبق منه
ان الاخصية باعتبار عروض حصة التقابل   الشك كان يشكل انه قوله و
معقولية عليها بالسكت يمكن ان يتوهم صدق عليهما باعتبار عدم افراد الاقسام
لا عن بعض الاقسام والاقسام عرضي لافراده حتى ان التضاد مثلا عرضي

مثل السواد والبياض لانه ثابت لكل منهما بالقياس الى الاخر وقد عرفت
ان كلا كان كذلك يكون عرضا لما هو ثابت له من النوع الذي جعله
الشارح جزءا من مفهوم التضايف لكنه لا يتوقف على تعقل
التقابل ويرد في العدم والملكة والسلب والايجاب لانه غير محكم
وذلك لان المتضايف مهيته معقولة بالقياس الى الغير
ضمنا انه عبارة عن معروض التضايف لا مفهومه وجعله عبارة عن مفهوم
المتضايف على تقدير ان يكون حمل المعقول بالقياس الى الغير عليه على طريق
حمل الشيء على نفسه يخدشه انه لا يلائم الحمل قوله انه ينبغي لمن يقول
مهيته المعقولة بالقياس الى الغير والامر فيه سهل   بل الى النفس
المتضايف نفس وذلك باعتبار الاتحاد بين المفهوم وفرده لا باعتبار
ان مفهوم المتضايف نفس يعرض لهما التقابل من حيث وصف التضايف
اما اولا فلما فيه من التكلف واما ثانيا فلان الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل
انما هو بالنسبة الى معروضاته لا افراده من حيث انها افراده الا ان يكون لذلك
الاولا دخل له المعروضية   في شيء من الصدق والكذب ذكر الكذب ثانيا
للواقع ومع الاستطراد او تبعا للصدق والا فالمعتبر في التقابل بالمعنى
المشهور عدم الاجتماع والتمانع في الصدق لا في الكذب واراد بالوجوه
القريبة ما سيجيء وجه المذكور في الشرح واشار بهذا الى ان الدلائل
المذكورة في الشرح انما   على كون السلب اقوى بحسب الصدق لا بالتحقيق
فلا يرد على الدليل الاول انه انما يثبت الواسطة في الاثبات لا العروض
او الثبوت والمطلوب هو الثاني ولئن كان الثاني والثالث يمكن اجراؤهما في كل منهما
لكن اطلاق لفظ الاشد على معنى نفي الواسطة في الاثبات والاضعف اللازم
منه على ثبوت الواسطة في الاثبات في كلام المص اقتفاء بالشيخ بعيد في

غاية

غاية البعد على ما سيصرح به رحمه الله وكذا اطلاق لفظ الذات والتبع
على ما وقع في الشرح على هذا المعنى بعيد والحق ان السلب في نفسه اشد فان
العقل يحكم بانه لو لم يكن السواد مثلا مسلوبا لعدم البياض لم يكن
منافيا تمام المنافاة في الواقع بحسب التحقيق وليس مجرد انه واسطة في الاثبات
واراد بالجسم الشفاف ما كان من العنصريات كالبسائط العنصرية
وتلونها انما هو بالتركيب بينها وتوهم من هذا الكلام ان الشفاف بمعنى
ما لا لون له على ما فسره به بعضهم وسيجيء في الشرح انه يطلق بمعنى الشفاف
ما لا يحجب ما وراءه ولئن كان ملونا كالزجاج الملون ويوجه بان التمثيل ببعض
الاجسام الشفافة وهو ما كان غير ملون ففي هيهنا بحث وهو انه لو سلم
ان الجسم الابيض يعدم الاتصاف بالسواد ثم الجسم الشفاف فلا يدل ذلك
على ان التمانع الذي بين عدم البياض والبياض اضعف وانقص من التمانع
الذي   بين البياض والسواد لان الجسم الاسود يشتمل على امرين كل
منهما ينافي البياض السواد وعدم البياض لان السواد مستلزم له وفي
الشفاف لا يتحقق الا المنافي الواحد للبياض وهو عدم البياض ولا يتحقق
الاخر لان عدم البياض لا يستلزم وجود ما يضاد البياض كالسواد لكن هذا
لا يستلزم ان يكون التمانع الذي بين البياض والسواد في نفسه اقوى من التمانع
الذي بين البياض واللابياض كيف ولو فرض ان السواد لا يستلزم اللابياض
لم يتحقق المنافاة بين البياض وبينه هذا   يدافع ما سبق في سوق
الدليل وقد عرفت ان حمل كلام المص على هذا المعنى بعيد غاية البعد وسيصرح به
وذلك لان التشكيك في مفهوم الاشدية انما يتبادر منه ان صدقه على بعض
الافراد اشد في الواقع وبحسب التحقيق من صدقه على الاخر لا ان الصدق بثبوته
لبعضها اظهر من الصدق بثبوته للاخر   يمكن ان يتوجه مراد المستدل

بانحصار منافي ايجاب الجزء في ما يوجبه على تقدير الشيء للوجه الثاني انه لا يلزم من

نفي كون ايجاب الشيء وسلبه منافيا لسلب الجزء لذاته لا لاضافته الا الى ايجاب الجزء لذاته

المنافي الى الذهن ان منافي سلب الجزء سلب سلب الجزء بناء على ما اشتهر من ان نقيض

كل شيء سلبه وبهذا ذهب السيد السند الى ان نقيض السلب سلب السلب والرفع

ذلك ذكرا ولا كون منافي ايجاب الجزء بالذات منحصرا في سلب الجزء على انه ان سلم وان

توهم منه بانه مناف لما قرره اتفاقهم ان الضد اقوى في التمانع بالنسبة الى

الشيء من سلبه مدفوع ذلك لان مراده ههنا نفي الواسطة في الاثبات على ما هو المرام

الاشدية في التصديق لا في التحقيق ثم جعل كون منافي سلب الجزء بالذات منحصرا في

ايجاب الجزء متفرعا عليه لا ريب منه ولما كان في هذا اللزوم نوع خفاء بل هو مما

انكره السيد استشهد عليه بنقل كلام الشفاء ولما كان الدعوى التي ذكرها

من بعضها ما ذكره الشيخ لم ينقل كلام الشيخ في تحرير الدعوى رد ما للانحصار

بل ادعى انه يذكر كلمة اذ المفيدة للتعليل تحت القول ثم لا يخفى ان تعريف الدعوى

يمنع حمل النقيض الواقع في كلام الشيخ على مطلق المنافي الشامل للمنافي وعلى

المنافي بالذات الذي عبر عنه الشيخ اولا بقوله على الاطلاق وذلك السعي في كلام

الشيخ اشارة الى النفي الثاني وهو ما لا تضاده لا الشيء الاول ثم دعوى انه

اذا كان شيء منافيا بالذات لشيء كان الآخر منافيا له لا شبهة فيه لان

المنافاة الذاتية من النسب المتكررة وتكون من الطرفين ولا يجوز ان يكون السلب

منافيا بالذات للايجاب ولا يكون الايجاب منافيا له بالذات بل المنافي له سلب

السلب على ما زعمه السيد لكن انحصار منافي السلب في الايجاب غير ظاهر بل

ان سلب السلب ايضا مناف له بالذات اللهم الا ان يدعى ان سلب السلب لا يمكن وروده عدا ما

على نقيض السلب وعدم الالتفات الى الاشارة وبما قررنا ظهر وجه قوله وعلى هذا يندفع الا

ولا يتوهم انه يختص التمانع بالذات رجع الوجه الثاني الى الوجه الاول

ثم لم يذكر في الوجه الاول حديث الانحصار اصلا كما انه لم يذكر في الوجه الثاني

الا ان الحكم بان التنافي بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى ملاحظة امر خارج

بخلاف الضدين مثلا   فلعل السلب والايجاب بالنسبة الى الحكم الملتفت

في الجواب الى ان يقول التقابل بالذات المنقسم الى الاقسام الاربعة مقابل

التقابل بالعرض بمعنى عدم الواسطة في العروض على ما اشير اليه في بحث

ان التقابل بين الوحدة والكثرة ليس بالذات والمراد بالتمانع بالذات ههنا

نفي الواسطة في الثبوت ولا استلزام نفي الواسطة في العروض انتفاء الواسطة

في الثبوت فلعل السلب والايجاب يكون بواسطة في ثبوت التمانع لباقي الاقسام

ولم اشتراك الكل في عدم الواسطة في عروض التمانع وذلك لان ما نقل عن

الشيخ ان المعاندة بين المتضادين اقوى منه في ابهام السلب والايجاب

والمنافاة بالواسطة لا تجوز ان تكون اقوى من التي بلا واسطة بناء على ما يقول

من ان المراد بالاقوى ههنا الاولى لا الاشدية الحقيقية لا ابهام خواص

الكيف ولا شك ان المنافاة بلا واسطة اولى من التي بواسطة وفيه انه للاولوية

جهات ووجوه مختلفة فلعل المنافاة بالواسطة اولى من جهة اقوى على

انك عرفت ان الحق ان المنافاة بين الايجاب والسلب اقوى واولى

بحسب التحقق والواقع لا بحسب التصديق فتأمل   فتأمل في الوجهين

اما في الوجه الاول فلان المنافاة بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات

غير معهود في كلامهم وكذا المضادة على الاطلاق واما في الثاني فلان حمل

التقابل بالذات على ما يتناول التقابل بالذات حقيقة وعلى بعض ما هو

تقابل بالعرض كالسالبة الجزئية بالنسبة الى الموجبة الكلية تعسف وتكلف ظاهر على ان

الفرق بين عدم اللازم ووجود الملزوم والسالبة الجزئية والموجبة الكلية و

المطلقة والدائمة لا يعرف كما عرفت عدم الفرق اصلا   وهو الظاهر

من عبارة المص حيث قسم آخر وذلك لانه لو كان احد الاربعة عنده هو
المشهوري لسبق لم يقول وقد يسمى بالتضاد المشهوري وقد يطلق التضاد
على معنى اخر فيسمى بالحقيقي او قسمه الحقيقي والى ما هو قسيم من القسم الاخر
للمشهوري فلما لم يفعل ذلك بل فصله اليهما فصل بانه ليس المراد منه ما اذا
علم انه ما جعل قسيما لكونه لم يكن مشهوريا ولم يكن حقيقيا بل هو ساق
العارض وفي العدم والملكة لما علم من التعريف الذي ذكره انه شامل لغير
المشهوري من الحقيقي لم يحمل العارض ههنا على ما هو مقتضى ظاهره بناء
على مناد على هذه القرينة بل انه لا يخفى ان المتبادر من التضاد هو الحقيقي لان
المطلق ينصرف الى الكامل من افراده والتضاد كالتي الحقيقي في العدم والملكة
يكون قسيما على مقتضى تعريفه بمعنى لم يكن الحقيقي ههنا قسيما ايضا حملا على
نظيره ولا يخفى ان في المشهوري يحقق المانع فتامل فيه ثم عرضه من هذا الكلام
وهو انه يمكن ان يكون احد الاقسام الاربعة الحقيقي تارة والمشهوري اخرى دفع
التدافع بين كلام الشيخ على ما هو الاشارات سابقا انه ما من احد الاربعة
التضاد الحقيقي وبين ما اشتهر بينهم ان احد الاربعة هو المشهوري والا لم
يستقم الحصر في الاربعة ما في كلام الشيخ ناظر الى النظر الدقيق والمشهوري الى
الى النظر الجليل وما يتبادر في بادي النظر وقد عرفت ما يرد على توجيهه من بين
الاوسط كيف يعلما الا ما الذات معصلا فلا نعده   بعد من ليس عادته
الخلاف اما هو بين السلب والايجاب لم يذكر قول الشارح الثالث هو
التضاد المشهوري لما اشار الى دفعه ايضا على انه يمكن ان يحقق الاشد به
في القسم الثالث الذي هو المشهوري على تقدير التسليم لا يقتضي تحققها في
جميع انواعه بل يكفي تحققها في بعضها كالحقيقي والامر الوجودي المقابل في
العدم والملكة في جانب العدم هو الاستعداد على ما يعلم من الشارح قال

مع

مع العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة واراد بتحقق الحال
في ذلك ما ذكره مفصلا على ما نقل من الشفاء من لم يكن السلب عادة حال
الايجاب انما هو بحسب التصديق واما بحسب التحقق فليس كذلك ذات التصور فقد عرف
تحقق الحال فيه   اقول نعم لو سلم انه يطلق التناقض على ما يقابل
السلب والايجاب بهذا الكلام من الشارح متوجه على قول القائل نعم لم يفسر المتناقضان
بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما الى قوله لو كان الانسان واللاانسان
المأخوذين على الوجه المذكور متناقضين وحاصله انه لا حاجة في تسميته معنى
كالسلب رفعه بلفظ هو المتناقضان الى غير ذلك من اعتراض وهو ما ذكره القائل
اي المفهومان المتنافيان لذاتيهما وهو مساو للمعنى المذكور فلا يصح الحصر المفهوم
من قول القائل لم يفسر المتناقضان الخ وما قررنا ظهر ان كلام الاستاذ لم يحكم بقول
مقتضى الشارح من الجواب بحج لم يكن الحصر اضافيا بالقياس الى المعنى المشهوري
وهو المختص بالقضايا اذ المراد لم يفسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين
لذاتيهما بما ساواه مما عم القضية والمفرد لا لما هو المشهور مما اختص بالقضايا
لان الوجه فيها لا اشتباه بخلاف التناقض بين القضايا بانه
بهذا الفرق محل نظر وكذا قوله فيكون مراده من تحقق التناقض لا اشعار الكلام بان
هذا التوجيه متفرع على الوجه المذكور وليس كذلك مع انه تكلف ظاهر
اضافة الى هو سلب سواء اعتبر معه الاستعداد او لا ويؤيده قول العم
لا كذبا لامكان عدم الموضوع حيث لم يذكر مع عدم الموضوع عدم الاستعداد
ايضا واراد بتقييد العدم بالملكة ليس بوصف جزء من المجموع الحاصل من العدم و
الملكة كان المعدولة المشهور او المجموع الحاصل العدم والملكة والنسبة
على ما هو محمول سالبة المحمول فمعادل السالبة المحمول   لان وجوده له
في الموضوع هو بعينه وجوده فيه بهذا الدفع اراد الشارح لانه انما دل على ان

الفصول بحسب الوجود الخارجي متحد مع النوع ومشروط بالشرط المذكور
ومعلوم انها بحسب الوجود الذهني مغاير عن النوع وبحسب الوجود لا يصدق
عليها تعريف النصاب المذكور مع انتفاء الشرط المذكور فيها فليتأمل
والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال   الشرح هذا التعريف لا يصدق
على العلة الفاعلية قد يقال لا يخفى ان كلام المص كما يستفاد منه تعريف العلة الفاعلية
يستنبط منه تعريف المعلول وكما ان تعريف العلة لا يصدق الا على العلة
وحدها او مأخوذة مع غيرها اي على طريق الحقيقة لا على طريق الحيثية كذلك تعريف
المعلول لا يصدق الا على المعلول بالاضافة الى العلة الفاعلية ولا يصدق عليه
بالاضافة الى سائر العلل مع ان المعلول كما كان معلولا بالاضافة الى الفاعل
يكون معلولا بالاضافة الى سائر العلل كما ان سائر العلل علل بالقياس اليه وهذا
مبني على ان ما ذكر في تعريف الاضافي تمام اعتبار الاضافة بالقياس الى كل
ما كان الاضافة بالقياس اليه وبهذا اورد على تعريف النوع الاضافي حيث ذكر
فيه قيد الاولية لاخراج الصنف لان هذا القيد لا يصدق على نوع الانواع
الا بالاضافة الى جنسه القريب ولا يصدق عليه بالاضافة الى غيره من
سائر اجناسه مع ان نوعيته بالقياس اليها جميعا ولهذا سمي نوع الانواع
وكان الشارح لم يتعرض لهذا الايراد في تعريف المعلول كما ذكرناه واكتفى بالاول
عن الثاني ولم يفعل عكس ذلك لان فساد تعريف العلة اشد من فساد تعريف
المعلول اللازم من تعريف العلة بخروج بعض العلل مطلقا ولا يصدق المعرف
عليها باعتبار اصل الخلاف تعريف المعلول فانه يصدق على جميع المعلولات
لان كل معلول لا بد له من فاعل لكن لا يجمع الاضافات ثم الظاهر من قول الشارح فلا
يصح تقسيم العلة بهذا المعنى انه تتمة الكلام ومحط الاعتراض فيكون الايراد
مخصصا بالتقسيم والاولى ان يجعل كلامه متضمنا للايرادين احدهما على التعريف

مباحث العلة والمعلول

لان انتقاض تعريف العلة كما ذكره
يستلزم انتقاض تعريف المعلول
صح

وأما بها

وأما بها على التقسيم ولما كان الشارح متوجها على الاول فلا يصح تقسيم العلة
والجواب عن ايراده على تعريف العلة ان الصدور لما كان ظاهرا في معنى
التأثير ومخصصا بالفاعل في عرفهم لكن المراد ههنا مطلق المدخلية بقرينة
التقسيم ووقوعه جزءا لتعريف العلة في صدر مبحث مطلق العلة والمعلول اولى
هو العلة الفاعلية والاكتفاء بتعريفه للمتبادر على زيادة مدخلية في المعلول
لانه المفيض للمعلول هو الفاعل والاحتياج الى الاعداد انما هو لتوقف
افاضته ولا يخفى ان بالجواب الاول يندفع الايراد عن التقسيم ايضا ويمكن دفعه
على الوجه الثاني ايضا اما بارجاع الضمير الى العلة الحاصلة من التعريف بطريق
الا   ام او بارجاعه الى العلة المطلقة الواقعة في صدر المبحث هذا واعلم
ان المراد في تعريف العلة الصورية كون المعلول حاصلا معها بالفعل
وجوب حصول المعلول معها وجوبا نوعيا اي بالشاعر بنوع تلك العلة
والمراد في تعريف العلة المادية كون المعلول حاصلا معها بالقوة عدم حصول
المعلول معها وجوبا نوعيا فلا يحمل تعريف العلة الصورية والمادية
بهيولى الفلك بالنسبة الى الصورة الجسمية والنوعية المعينتين بل هيولى جميع
الاجسام بالنسبة الى الصورتين المطلقتين   اول حاصل السؤال
قد يقال السؤال مبني اما على اشتراك لفظ الصورة بين الشكل والعلة
الصورية وهو المستفاد من كلام السيد او اعتقاد ان الشكل هو
العلة الصورية في مثل السيف اما بان يعتقد ان الشكل المعين هو
العلة الصورية للسيف المعين مع توهم تحققه في السيف الخشبي
وهو مقتضى كلام سيد المحققين ظاهرا او يعتقد ان نوع الشكل المخصوص
علة صورية لنوع السيف مع اعتقاد تحققه في السيف الخشبي وهو مختار
الاستاد ولا يخفى عليك ان الاولى في تقرير السؤال هو الثاني

كالان الاضعف من الشاهد او يرد على جواب المحقق الشريف بعد التكلف ان
هذا الجواب انما كان تاما لو كان السؤال انه حصل من نوع صورة السيف علة
صورية لنوع السيف وقد يحصل في الخشب المصور بتلك الصورة مع تخلف
نوع السيف فظهر ان ذلك الصنف ليس الا الحال في المادة الحديدية ولا
مجال للتوهم غيره فكيف يتوهم تحققه في الخشب حتى يجاب بان الحاصل في
الخشب ليس هذا الصنف بل صنفا اخر الا ان يتكلف ويقال حاصل الجواب
منع كون نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف والسند ان الصنف
المعين من ذلك النوع علة صورية لنوع السيف الا انه لم يذكر المنع صريحا
واكتفى بالسند كما هو الشائع لكنه عبر عن السند المذكور بلازمه وهو انه اذا
حصل ذلك الصنف حصل السيف بالفعل اذ لا شك انه لازم لكون الصنف
المعين منه علة صورية للسيف واما ان الحاصل في الخشب ليس عين ذلك الصنف
فلم يتعرض له من تتمة الجواب بل للتنبيه على ان الصنف الذي هو علة صورية للسيف لم يتحقق
في السيف الخشبي حتى لا يتوهم الايراد بهذا الصنف ويمكن ان يحمل قوله و
العارض المنقوم في الجواب اشارة الى هذا التكلف ايضا لا الى مجرد جعل
النقش بمعنى المنقوش الصنفي وحمل الفرد على الصنف وجعل حصول
الصنف بتشخصه علما مع حصول شخص منه على ما اشار اليه بقوله فانه اذا
حصل شخص من ذلك الصنف واراد بقوله بعد تسليم ان صورة السيف
هو نوع الشكل المخصوص ان نوع صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص
او صورة السيف من نوع الشكل المخصوص وقوله من غير كلفة اشارة الى
ان التسليم المذكور نوع كلفة وهي التزام ان نوع العلة الصورية للمركب
ليس علة صورية لهذا النوع من المركب بل للاعم منه والعلة الصورية لنوع
المركب صنف من نوع العلة الصورية مع ان العلة الصورية شانها ان تحصل

بانضمامها

بانضمامها الى العلة المادية نوع من المركب فبانضمام نوعها الى المادة يحصل
نوع من المركب وبانضمام صنفها يحصل صنف من المركب لا ان نوع المركب
وتحصله انما هو بنفسها ولا مدخل فيه لعوارضها الصنفية وما ذكرناه
وان كان صالحا للدفع لكن فيه نوع كلفة ومشقة فلما ذكره من انه
لا يوجد للانواع الحقيقية قد تتوهم امكان ان يجاب بوجه اخر وهو ان المستفاد من
كلام الشيخ هو نفي العلة المادية والصورية في الاعراض لا مطلقا بل على
وجه يكون جزء منه ما لولا علته بطبيعة الجنس اي يكون بحيث اذا اخذ لا بشرط
شيء يكون جنسا وجزء اخر ما لولا علته بطبيعة الفصل اي يكون بحيث اذا اخذ
لا بشرط شيء يكون فصلا والحاصل ان الشيخ نفى التركيب من المادة والصورة
اي العلة المادية والعلة الصورية في الاعراض بان يكون الجنس ماخوذا من
المادة والفصل من الصورة لا التركيب من المادة والصورة مطلقا
وعما ذكره رحمه الله من الجواب بلزوم التزام ان المربع مثلا ليس نوعا حقيقيا
تامل قوله لا يقال سؤال اخر وبيان لمنافاة اخرى ناشئ من جواب السؤال الاول
المشار اليه بقوله ولا منافاة بينه وبين ما ذكره ههنا وحاصل المنافاة
انه عمم العلة المادية والصورية للمحل المتقوم بالحال ههنا وهو يستلزم
لتعميم المادة والصورة بناء على انهما مستعملتان بلا فرق وفي بعض الحواشي
خص المادة والصورة بالمحل المتقوم بالحال كالهيولى الاولى والحال
المقوم للمحل هو الصورة ومحصول المنافاة الثانية انه عمم العلة المادية
والصورية ههنا وكلامه في بعض الحواشي مبني على ان العلة المادية والصورية
مخصصة بالاجسام والاظهر في بيان المنافاة الاولى ان يقال استعمل السيد في
حاشية التجريد على ما نقله الشارح عنه حيث قال والمادة والصورة لا يوجدان
الا للمركب وكذا في قوله كالهيئة السريرية فهو الصورة وكالخشب للسرير فهو المادة

بالمعنى العام المساوي للجواهر والاعراض مع ان كلامه في بعض المواضع يشعر
بتخصيصهما بالاجسام بل انهم لا يطلقون المادة والصورة في كلام الشيخ
المنقول ايضا بالمعنى العام المساوي للاعراض والاظهر في الجواب عن السؤال
المصدر بقوله فان قيل ولا فائدة لقول الشيخ حيث نفى التركيب عن المادة
والصورة في الاعراض   فالاحتياج والامكان وما يستلزمهما
اولا ثم يتفرع عليها فلا يتوقف هذا على الامكان وما تقدم عليه لو كان ظاهرا
اما الاحتياج فالظاهر خروجه عن تعريف العلة لان المتبادر من احتياج الشيء
الى امر انه لا يكون ذلك الامر نفس الاحتياج واما الوجوب فيمكن ان يتوهم انه
يتوقف بعض المعلول فان المعلول بعض المعلول الاول من حيث انه واجب
بالغير واما في وجود العلة فيمكن ان يتوهم انه نفس العلة مثل ما قلنا في الحكم
بناء على العلية هي الواجب لكن الخ والوجه عنه وسبق المناقشة في الايجاد
والتامة وليتأمل فيه ثم لا يخفى ان ما ذكره من التوجيه مبني على التعريف الذي اورده
للعلة ولا يتم على تعريف المصنف ولا على التعريف الذي ذكره الشارح   كل مفهوم
كما يصدق على الواحد يصدق من افراده آه فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق
على الواحد من افراده ولا يصدق على الكثير منها وصدق الاحاد لا يستلزم صدق المجموع لا
بنقيض الاصدق طبيعة قول المفرد على واحد واحد من افراده لا يصدق على
المجموع لا يتوقف فتامل لان التقابل بالذات بين الوحدة والكثرة مطلقا
انما التقابل بينهما بالعرض لان التقابل بالعرض يكفي في مطلوبنا على
ان لنا ان نقول الكثير مما ينقسم والواحد مما لا ينقسم ولا شك في تحقق التقابل
بالذات بين الايجاب والسلب ثم لو كان الواحد المقابل للكثرة يصدق
على تلك الكثرة فكيف يصح قيد الوحدة في التفسير مجموع الاجسام وكيف
يصح العلة التامة عن التفسير بقيد الوحدة حتى يحتاج الى الاعتذار بان

اعتبار

اعتبار الوحدة في جميع التفسير ما غير لازم الى غير ذلك من المفاسد ويمكن ان
يتكلف ويقال مراده رحمه الله ان كل كلي يصدق على الواحد من افراده يصدق
على الكثير منها اذا لم يكن منافيا لتلك الكثرة العارضة لتلك الافراد واما الواحد
والكثير فيحمل على غير المتنافيين لكن يبقى المناقشة انه ح يكون من قبيل المثال
الاول ولا فائدة زائدة في ايراده وصار حاصل الجواب ان اللازم على تقدير
كون العلة التامة مما يتوقف عليه المعلول توقفا كثيرة توقف المعلول
على نفسه توقفا كثيرة وليس فيه محذور لان حاصله توقف المعلول على كل
واحد من اجزائه وذلك واقع وكذا يلزم توقف المعلول على كل واحد واحد
من اجزاء علته التامة التي من جملتها اجزاء المعلول ولا يلزم توقف المعلول
على نفسه توقفا احدا لان كل ما هو داخل في العلة التامة يتوقف عليه المعلول
توقفا واحدا بل كل ما يتوقف المعلول عليه يتوقف احدا كان داخلا فيه
ولا عكس واعلم ان حمل التوقف الواقع في تعريف العلة على هذا المعنى
العام يقتضي صدق التعريف على المعلول بالنسبة الى نفسه فيلزم صحة قولنا
ان الشيء علة لنفسه مع انه بعيد جدا فعلم ان توجيه تعريفهم على هذا
الوجه حمل كلامهم على خلاف مرادهم فالحق ان يحمل الموقوف عليه على
المعنى المتعارف بينهم وهو الموقوف عليه توقفا احدا ويلزم ان يطلق
العلة على العلة التامة بمعنى آخر كما ذكره الشارح وقد يجاب عن السؤال بوجوه
ضعيفة منها ان مجموع المادة والصورة ليس نفس المعلول مطلقا بل
بشرط مقارنة الصورة للمادة وحلولها فيها والمعتبر في العلة التامة
انما هو المجموع مطلقا لا بشرط المقارنة المذكورة وفيه نظر لان المعلول
كما يتوقف على مجموع المادة والصورة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة
ايضا فيكون هذا الشرط ايضا معتبرا في العلة التامة وح يصير المجموع عين

المعلول فتامل وجوابه لم المقارنة ولئن كانت داخلة في العلة التامة لكن لا يلزم
دخولها ودخول كل واحد من المادة والصورة فيها دخول مجموع المادة و
الصورة على انه يكون الصورة مقارنة للمادة فيها فان قلت يلزم من
دخول كل واحد دخول مجموع الثلثة قلت اولا مجموع الثلثة ليس عين المع
ضرورة خروج المقارنة عنه وثانيا ان المجموع لا معامل منفردا بعضها
عن بعض بلا شرط الارتباط داخل ولا يلزم منه دخول مجموع الثلثة بل
الاثنين منهما من حيث الارتباط وخروجه منهما دقيق فتامل ومنها ان
توقف العلة التامة على كل واحد من اجزاء المعلول لا يستلزم توقفه على المجموع
ولا يلزم من كون كل احد من اجزاء الشيء جزء الامر كون المجموع جزءا لهذا الامر
كما في المعلول بالنسبة الى اجزائه وفيه ايضا نظر لان كل واحد من اجزاء الشيء
اذا كان جزء الشيء يكون له جزء اخر كما نحن فيه فتدبر انه لا بد من اعتبار الفاعل
يكون المجموع جزءا لهذا الشيء بديهة والا لزم تحقق كل واحد من مجموع في هذا
الشيء المركب مع عدم تحقق المجموع فيه ومنها انه تقرر عندهم ان انواع
العدد مركبة من الوحدات سلك العدة وليس الاعداد التي تحت نوع جزء
لذلك النوع فكل واحد من مجموع الوحدات الذي هو حقيقة الاثنين جزء
للاربعة مع ان المجموع الذي هو على حقيقة الاثنينية ليس جزء منه وفيه ايضا نظر
لان المقدمة المذكورة بديهية وقد نبهنا عليها واما حديث عدم تركب
العدد من الاعداد التي تحتها فقد صرح الاستاذ انه مبني على اعتبار الجزء
الصوري في العدد ومنها ان المادة والصورة باعتبار الاجمال
عين المعلول وباعتبار التفصيل داخلة في العلة التامة وضعفه ظاهر لان
الاجمال والتفصيل صفة للعلم ولا اختلاف في حال الشيء المعلوم المحققة
نفس الامر مع قطع النظر عن العلم واجماله وتفصيله اللهم الا ان يرجع الى الجواب

الذي نقلنا ثانيا فيرجع بما ذكرنا واما ما قيل من انه لا بد في المقسم الخ
لقائل ان يقول الكلام كان في عدم صدق التعريف على العلة التامة وقد اندفع
بها بما ذكره من التعميم في التعريف ولا مدخل فيه لكون الوحدة معتبرة
في المقسم حتى يتعرض له والجواب عنه من وجهين احدهما انه جواب سؤال
اخر مما يورد ههنا وهو ان بما ذكرت وان اندفع الاعتراض عن التعريف
لكن يمكن الايراد على التقسيم اي تقسيم العلة المطلقة الى التامة والناقصة
بانه لا يتناول العلة التامة بناء على اعتبار الوحدة في المقسم ولا يندفع
بما ذكرته وثانيهما انه جواب عن عدم صدق التعريف على العلة التامة
انما يتم لو لم يعتبر الوحدة في تعريف العلة وقد اعتبر لانها معتبرة في المقسم
والمقسم معتبر في حدود اقسامه فالوحدة معتبرة في تعريف العلة التامة
المستنبط من التقسيم ولا يخفى ان هذا الجواب اقرب الى المقام كما ان
الاول اقوى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يرد على الجواب الثاني ان
اعتبار الوحدة في المقسم لا يستلزم اعتبارها في حدود الاقسام بل المقسم
بدون هذا الاعتبار معتبر في حدود الاقسام كيف لو كان كذلك يلزم
اعتبار الوحدة في حدود الحقائق الموجودة في الخارج مثلا يلزم في
تقسيم الحيوان الى الانسان وغيره ان يكون الوحدة داخلة في الانسان
نعم يمكن ان يقال لا بد في التقسيم من صدق المقسم بصفة الوحدة على اقسامه مثلا
يصدق على الانسان انه حيوان واحد مع انه لا يصدق على العلة التامة انه
واحد وهذا سؤال اخر يرد على التقسيم ولا دخل فيه للتعريف وقد ذكرناه وجعلنا
قوله رحمه الله اشارة الى دفعه لانه قريب المأخذ جدا مما ذكرنا في الوجه الاول
من الجواب بهذه نسبة مصادرة انما قال شبه مصادرة لان الظاهر ان
المصادرة المحققة هي ان يجعل احدى المقدمتين عين الدعوى وههنا ليس

كذلك بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى ويرد على الجواب المذكور ان العلة
المعاشية كما مر عليه بحث الوجود الذهني للوجود فيلزم ان يكون العلة التامة لكونه موجودا
الخارجي معدومة خارجية وبداهة ان المعدوم الخارجي لا يصح ان يؤثر
في الموجود الخارجي الا ان يقال مقصوده محض عدم لزوم كون العدم اي الشيء
من حيث العدم مؤثرا او كون المعدوم المطلق مؤثرا ولا يلزم شيء منهما في
الصورة المذكورة هذا ولا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح حيث قال واما انه
عدمه فقط كالمانع ان علية المانع بحسب نفس العدم ومن حيث كونه معدوما
وما ذكره رحمه الله من ان الدليل انما يدل على ان العلة التامة للوصول مثلا لا بد ان
يشتمل على امر ليس موجودا خارجيا لا ان نفس العدم دخيل فيه فذلك انه لو كان
الدعوى هو الاول لبقيت ان يقال لم لا يجوز ان ينتهي سلسلة علة الوصول الى امر
وجودي اعتباري يكون دخيلا باعتبار نحو الوجود الاعتباري لا باعتبار نفس العدم
الخارجي فان قلت انه لا يجوز ان يكون الامر الذي يتوقف عليه الوصول امرا
اعتباريا محضا اذ لا بد ان يكون متحققا في نفس الامر حتى يلزم التسلسل في الامور
المتحققة في نفس الامر وذلك التصور ح كالتسلسل في الموجودات الخارجية قلت
الاشياء لم يقل باستحالة مثل هذا التسلسل وقد صرح بعض فحول المتكلمين بان الامكان
قد يكون آلة في الفعل وقد يكون معلولا باعتبار ذاته ان الامكانات واللزومات
موجودة في نفس الامر بوجود المعروض ليست موجودة بوجودات متمايزة حتى يستحيل
لكن الظاهر ان يحصل الترتب بين تلك الامور بعض التمايز بينها في الوجود والجواب
ان الترتب متحقق بين تلك الامور بالفعل بل تلك الامور بحيث لو اعتبرت مفصلة
متمايزة حكم العقل بالترتب بينها فالتمايز بحسب الوجود لا يتخلف عن الترتب
كما قيل في توجيه تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض مع ان الزمان متصل
واحد لا اجزاء له في نفس الامر ان تلك الاجزاء بحيث لو وجدت متمايزة كا

بعضها

بعضها متقدما وبعضها متأخرا اصلا مع بانه لا يمكن ان تلك الحيثية
بالنسبة لتلك الامور وتلك الاجزاء بالفعل يحتاج الى ثبوت التميز بين احادها
بالفعل فان قيل تلك الحيثية بالنسبة لمجموع تلك الامور وكل الزمان مثلا كل
الزمان بالفعل بحيث لو وجدت اجزاؤه متمايزة لكان بعضها متقدما
على بعض فلا يلزم الامتياز بين الاجزاء بالفعل قلت كل الزمان بالفعل
بحيث لو وجدت اجزاؤه لكان البعض المعين منها كما نسميه بالامس
متقدما على الآخر كما نسميه بالغد ولا يخفى ان هذا المعنى يقتضي الامتياز
بين تلك الاجزاء بالفعل تأمل فيه ولو قيل ان تلك الامور وان كانت موجودة
بوجود واحد لكن يجوز ان يكون تعلق هذا الوجود ببعضها اولى واحق من تعلقه
بالآخر وهذا هو مصحح الترتب بينها قلنا ح يتحقق التمايز بينها بحسب الموجودية
وان لم يتحقق التمايز بينها بحسب نفس الوجود وبرهان التطبيق يقتضي وجود امور
متمايزة بحسب الموجودية تأمل فيه ودفع قوله فيلزم اما الانتهاء الى الانقضاء او
ترتب حوادث موجودة متنافية ظاهر اذ يحتمل شقا ثالثا وهو الانتهاء
الى عدمي آخر ولعل ذكر الانقطاع وقع على سبيل التمثيل وكذا على قوله
لان المفروض ان ما هو جزء العلة موجود الخ لان ما هو المفروض على تقدير عدم
الانتهاء الى الانقضاء ان ما هو جزء العلة التامة مدخليته وعليته انما هي
باعتبار الوجود واما انها باعتبار الوجود في حال وجود المعلول فلا يلزم
اذ يجوز ان يكون باعتبار الوجود في الزمان السابق مع ان لا يكون العدم الذي
بعده دخيلا في وجود المعلول والجواب ان المراد انه على الفرض المذكور
وهو ان مدخلية كل ما هو جزء العلة التامة انما هي باعتبار الوجود لو تعاقبت تلك
الاجزاء التي بها العلل التامة لم يكن العلة التامة بجميع اجزائها موجودة حال
وجود المعلول بل حاصلة قبله فيلزم اما مدخلية عدمها في الجملة في مرتبة

من مراتب العلل والمعلولات التامة او يتخلف المعلول في مرتبة من المراتب عن علته
التامة والكل باطل فتعين الاول بيانه والاظهر ان يقال لما كان الوصول حادثا
في آن الانقضاء فالجزء الاخير للعلة التامة وما يتم به العلة التامة لهذا
الجزء وهكذا الى غير النهاية كلها موجود في آن الانقضاء على تقدير كونها
موجهة كما هو المفروض وقوله كما يشعر به قوله كالمعد فقد للنفي لا لام
في الموضوع وذلك لان الموضوع يتحقق في الاعراض التي لا مادة لها ولا يخفى
ان هذا الوجه يجري في المعاون والداعي والآلة لانها قد يتحقق في البسائط
التي لا مادة لها وتحصيل تلك الثلثة بوجه او لعدم ملائمة جعلها من تتمة المادة
وهو ان الثلثة يشبهه بالفاعل فجعلها من تتمة المادة لا يخلو عن عدم ملائمة
وقوله والاولى ترك التفصيل والاقتصار بالجزء عطفا على التفصيل و المقصود
منه ان الوجوهات الثلثة المذكورة في الشرح لا تحسن ويحتمل ان يكون الاختصار
مرفوعا معطوفا على الترك والمقصود منه التعرض للسيد المحقق قدس سره بان ما ذكره
من التفصيل وان كان عدم ملائمة اولى بالنسبة الى ما ذكره الشارح لكنه ليس بحسن بل
الاولى عدم التعرض والحكم على انها من تتمة الفاعل او القابل على سبيل
الاجمال واراد بالقابل المادة   سواء كان ذلك الشيء من الامور الكائنة
المترتبة على الفعل أي في هذا الكلام دفع لما يتوهمه الجمهور من ان العلة الغائية ثم
ما لاجله المعلول اي ما لاجل تحصيله فيختص بالامور الكائنة اي الحادثة المترتبة
وهو توطئة لنقل كلام الشيخ حيث قال فاذن الذي بالذات للعلة الغائية
باعتبار علة غائية ان يكون علة لساير العلل من الفاعل والمادة والصورة اي
من حيث كونها علة اي العلة الغائية يكون باعتبار علة غائية علة لعلية ساير العلل
ولنفسها ايضا كما صرح به في العبارة المنقولة عن الطبيعيات فصله قد والعرض من
تعلل هذا الكلام انه يظهر من كلام الشيخ ان العلة الغائية علة لعلية ساير العلل

ولنفسها

ولنفسها فيكون علة بعينه للمعلول في قول الشيخ فان الفاعل الى آخره
يكون مهيئا للمادة الى آخره مواخذة وهي انه صرح في مواضع اخر ان فاعل الكل
قد يكون فاعلا للمادة والصورة معا وقد يكون فاعلا للصورة فقط
وح ان القسم الثاني منهما واحد فلا ان لا يكون القسم الاول منهما واحد
وذلك كما ترى ثم لا يخفى انه لا يلزم من كلام الشيخ الا ان فاعل الكل
ليس علة قريبة بالنسبة الى المركب بخروج عن المقسم اذ الحصول بعد القرب
وهذا لا يقتضي عدم جعل الفاعل قسما منه في الجملة كما لا يخفى ولهذا
قال ولا يخفى ان ما ذكره في الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الغاية
فعام   هذا اشتمل مبادي المعد التي لا يجب وجودها مع المعلول
احترز بهذا القيد عن العلة المستقلة للمعد وكذا الجزء الاخير من العلة التامة
وبالجملة ما يستلزم وجود العدد وذلك لان مفهوم المعد معدد بالفروع
فلا يكون موقوفا عليه باعتبار الوجود فقط   الحصر ممنوع كما مر اي
كما مر في الحاشية السابقة من ان هذا القسم لم ينحصر في المعد او من ان قول
الشارح كالمعد يشعر بعدم الانحصار   هذا التخصيص يحكم بان
علمه ان المهم هو البحث عن احوال الموجود الخارجي الاصيل ولهذا اعتبر
الجمهور في تعريف الحكمة قيد الاعيان ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل على
المادة والصورة العقليتين غير عزيز في كلامهم بناء على الاتحاد
الذاتي بين الجنس والمادة والفصل والصورة كما يطلق الجزء على الجنس و
الفصل حيث يقال الاجزاء المحمولة بناء على هذا الاتحاد   اقول
فيه بحث قد سبق ذكره وقد اشار الى ما سبق منه في بحث الاولوية الذاتية
والخارجية من ان الممكن ما يكون وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته جائز الا ما يجوز
وجوده تارة وعدمه اخرى فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في

الزمان والقصد بها اجرى في الامور الاتية اذ يمتنع وجودها في غير آن واحد
فنقول ههنا نفي وجوب المعلول عند وجود العلة المستقلة يجوز ان يكون
بامكان وجوده مقارنا لها باقتضائها وامكان عدمه معها اي
مع وجودها فيلزم الاتفاق لا يلزم ترجيح المرجوح لانا نقول العقل يقتضي الذات
رجحان الطرف الراجح الذي هو الوجود مثلا بطريق الرجحان دون الوجوب
فحين تحقق العدم زال رجحان الوجود وحصل رجحان العدم فلا يلزم ترجيح
المرجوح حين كونه مرجوحا بل يلزم ترجيح ما كان مرجوحا وفساده غير ظاهر
ثم لا يخفى ان هذه المسئلة قريبة جدا مما سبق من المص رحمه الله في بحث
الاولوية حيث قال ولا يكفي الاولوية الخارجية   ويمكن ان يجعل عطفا
الا ان الظاهر ان يجعل المعطوف عليه قوله يجب وجود المعلول لرعاية التناسب
ولملاحظة القصد في المعطوف عليه اولا ثم يعطف اذ يقال لا يجب
صريح في بعض مذهب من يقول بجواز مقارنة العدم بناء على توهم ان العلة
يجب تقدمها بالزمان كما سيشير اليه حيث قال من يقول بوجوب تقدم
العلة بالزمان بناء على عدم فهمهم معنى التقدم الذاتي مع ان وجوب
تقدم العلة على معلولها ضروري فللمصرح ان يرد بهذا القول اختيار
هذه العبارة وح لا مجال للسؤال المذكور او يكون ردا صريحا لمذهب
من قال ان المؤثر منحصر في المختار على ما زعمه الاشاعرة وح يجب مقارنة
عدم المعلول لوجود الفاعل اي ذات الفاعل لا بصفة الاستقلال
وذلك لان القصد والارادة متقدم على وجود المعلول ح وذلك بناء في
العدم والرد لوجهين احدهما منع حصر الفاعل في الفاعل بالاختيار
والثاني انه يجوز ان يكون تقدم القصد والارادة على وجود المعلول بالذات
لا بالزمان كما في قول الش وجوده بعد ما الزمان مع امكانه فيلزم ترجيح بلا مرجح

مواخذة

مواخذة ظاهرة والاظهر ان يقول مع امكانه فيه اللهم الا ان يجعل ضميره فيه قبله
راجعا الى لفظ بعد لا الى الزمان كما هو الظ   الشارح وهذا الحكم
مشترك بين الفاعل الى قوله وعدم المانع فيه بحث لانه ان اريد ذات
العلة لا من حيث هي علة فيلزم استثناء المانع كالمعد ضرورة ان
المعلول لا ينعدم بانعدام ذات المانع والقول بان العلة ههنا نفس
عدم المانع وذات العلة هو نفس العدم يأباه ما ذكره الشارح فانه
يعمم العلة بل هو خلاف الواقع على ما يظهر من معارضة حالتي الوجود
وان اريد العلة من حيث هي علة فلا يتبع استثناء المعد ايضا لان للمعد جهتين
عليه احديهما باعتبار الوجود في الزمان السابق والاخرى باعتبار العدم
في الزمان اللاحق وبعدم كل منهما ينعدم المعلول لان المعد اذا لم يوجد
اولا او لم يعدم ثانيا انعدم المعلول   لكن ان يقول مفهوم عبارة
المص عدم وجوب بقاء المعلول الخ لما كان منطوق عبارة المص جواز
بقاء المعلول بمعنى الامكان الخاص فسر مفهومه بعدم الوجوب وهذا
على سبيل التنزل في الاستظهار والا فلا شك ان مراد المص من الجواز الامكان
العام كما سيتبين ثم جعل الجواز متعلقا بالبقاء لا بالتأخر المستفاد
من لفظ بعد ومقصوده بهذا الكلام جواب اخر عن السؤال الذي اورده
المحقق الشريف ولما كان السؤال المذكور مبنيا على جعل الجواز بمعنى الامكان
الخاص وجعله متعلقا بالتأخر المستفاد من لفظ بعد كما سيجيء اجاب
السيد المحقق عنه باختيار ان المراد من الجواز ههنا الامكان العام نظرا
الى ان قول المص ولا يجوز بقاء المعلول بعده بمعنى ويمتنع بقاء المعلول
بعده وجواب الشارح انا لو سلمنا ان المراد بالجواز الامكان الخاص لكن
نقول لم لا يجوز ان يكون الجواز متعلقا بالبقاء لا بمعنى التأخر حتى يلزم جواز

الاجماع ثم قال وكيف يصح ان يقول المص ولو وجب مكان ولو جاز مع جواز
كون بعض المعلول آنية اي لا يكون ظرف وجوده سوى الآن فلا يتصور لها
بقاء بعد اوانه حتى يقال بما ذكره من حمل الجواز متعلقا بالبقاء وان
اندفع السوال المذكور وهو لزوم جواز المعد مع المعلول لكن يتوجه انه
ان اراد انه لم يصح ان يقول ولو وجب اصلا بالنسبة الى شيء من المعلولات
فلا يظهر مما ذكر كيف وكثير من المعلولات وجب بقاؤها بعد المعد وان اراد انه
لا يصح على اطلاقه ان يقول وان وجب فيرد عليه انه لا يصح على اطلاقه ان يقول
وان جاز ايضا لان المعلولات الآنية كما لم يكن واجب البقاء سواء اريد بالجواز
الامكان الخاص او العام ولا يتوجه هذا الايراد على توجيه المحقق الشريف بان
ترقي المعلولات الآنية لا يصح ان يرتقي وان جاز البقاء بمعنى العام ايضا
اذ له ان يقول المراد بجواز بقاء المعلول بعد المعد جوازه بعد المعد في
الجملة ويمكن ان يوجه مراد الاستاد من جواز بقاء المعلول بعد المعد جوازا
حاصلا له لا بكون البقاء ضروريا ولا ممتنعا بالنظر الى نفس ماهية المعلول
من حيث انها مع عدم ملاحظة خصوصية المواد والافراد وظاهر ان هذا المعنى ثابت
لجميع افراد المعلولات وعند هذا ظهر انه لو قال ولو وجب بقاء المعلول
بعده لم يكن صحيحا اي لم يكن صحيحا مثل ما قلنا في صحة ولو جاز بحسب نص الحكم
كليا كما هو اللائق بالمقام والا فقد عرفت انفا انه يصح ان يرتقي ولو وجب
في الجملة اي في بعض المعلولات البقاء بعد المعد لانه اذا كان
عدم التأخر الى قوله والاول معلوم البطلان هذا التوجيه انما يصح لو لم
يفسر قول المص ولو جاز في المعد بقولنا ولو جاز بقاء المعلول بعد انعدام
المعد بل فسر بجواز بقاء المعلول بعد وجود المعد اذ على التفسير الاول يظهر
المقصود وهو جواز الاجتماع في صورة التقدم ظهورا تاما ولذلك لان البقاء

ان كان

ان كان يتعدى على انعدام المعد كان وجود المعلول مجامعا لوجود
المعد ضرورة وفي صورة المقارنة انما يظهر المقصود اذا فسر الانعدام
بآن الانعدام وقيل ان البقاء لما كان عبارة عن الوجود في الزمان الثاني
فاذا كان مقارنا لآن انعدام المعد يكون اصل الوجود مجامعا لوجود المعد
لكن فسر في الشرح القديم قول المص بالتفسير الاول وجعله المحقق الشريف عنوانا
لحاشيته ويكون بناء كلامه على هذا التفسير الاولى توجيه السوال الذي
اورده السيد بعد حمل الجواز على الامكان الخاص بتعلقه بمعنى التأخر المستفاد
من لفظ بعد مما قررنا آنفا والمراد انه بعد انعدام المعد الى قوله
فلا يستفاد هذا المعنى منه فيه بحث لان كلام الشارح مبني على التفسير الثاني
لقول المص ولهذا لم يورد لفظ الانعدام في شيء من المواضع ولا يخفى انه
على هذا التفسير يمكن استفادة الاجتماع بان يبقى البقاء وهو الوجود في
الزمان الثاني لو كان وجود المعد لكان اصل وجود المعلول مجامعا لوجود
المعد ويمكن ان يرتقي ايضا في توجيه كلام الشارح بعد تسليم ان بناء كلامه على
التفسير الاول ان المتبادر من امثال هذه العبارات في العرف جواز الاجتماع مثلا
اذا قيل يبقى زيد بعد موت عمرو يفهم منه عرفا انه عمرو كان معاصرا لزيد
مجامعا معه في الوجود نعم يرد على الشارح انه اذا ذهل عن مقصد المحقق من
وجهين احدهما انه بنى كلامه على التفسير الاول المذكور في الشرح القديم
وجعله عنوانا للحاشية وثانيهما انه كلامه في السوال والجواب مبني على
تعلق الجواز بالتأخر المستفاد من لفظ بعد اما الثاني فقد ظهر مما قررنا
في توجيه كلامه واما الاول فلانه لو كان واقفا على ان بناء كلامه في السوال
والجواب على التفسير الاول كيف يحكم بان هذا المعنى وهو جواز الاجتماع المستفاد
السابق من لفظ البقاء لان لفظ البقاء لا يدل على التفسير الاول على

هذا لا يبعد لفظ الجواز وتعلقه بمعنى التأخر ولا يكون لفظ البقاء
مستعملا كذلك الافادة كما ورد الا انه يوجه كلام الشارح بالتوجيه الثاني
الذي قرره الكل الملائم لما ذكره في تفسير كلام المص حيث قال اي
بعد الفاعل ولما نقل ههنا عنه صح هو التوجيه الاول هذا قوله فما ذكره مع انه
ذهول عن مقصوده بناء على حمله على المعنى الثاني هذا حاصل كلام الاستاذ الف
ذهل عن مقصوده الان بناء كلامه على التفسير الاول والاستاذ جعله مبنيا
على التفسير الثاني على ما عرفت مفصلا اي عن مقصود الشارح انتهى كما قررنا
لا يستلزم وجوب بقائه بعده كما مر اي من ان المعلول لا يمتنع بقاؤه بعد العلة
المعد فكيف يصح الوجوب على اطلاقه غايته الامر انه يصح الوجوب في
الجملة وهذا لا ينافي صحة الجواز في الجملة هذا ويرد على قوله فلو قال ولم يجب لم
يصح ما مر من انه ان اريد انه لم يصح اصلا فباطل وان اريد انه لم يصح على
اطلاقه فمقبول الجواز كذلك والجواب بمثل ما مر وهو ان المراد من الجواز سلب الضرورة
والامتناع بالنظر الى مهية المعلول من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصية
الافراد وحمل العبارة على المعنى الذي لا غائلة فيه متعين على ان انتفاء المطلق
قد يصدق بانتفاء فرد ما مثلا اذا قيل زيد انسان وزيد مستف يصدق
ان الانسان مستف في الجملة لكن الشائع المتبادر من سلب المطلق سلبه بحيث
يشمل جميع افراده كما ذكره في العدم المطلق وعند هذا ظهر ان منع تبادر
المعنى الاول مكابرة وقوله فقد عرفت مقصوده اي بل ان تفصيل المقام
اشارة الى ما ورد في الحاشية المتقدمة وفائدة هذا الكلام ههنا ان الشارح
لما قال لو قرر السؤال بطريق آخر لكان جواب المحقق موجها ولم يكن موجها على
هذا التقرير الواقع منه اشار الاستاذ الى انه بعد الاطلاع على مقصوده
وتفصيل المقام يظهر ان جوابه موجه انت خبير بانه لا تصور بعد تقرير

الاستعداد

الاستعداد اي الظ انه مقصوده ههنا الايراد على القوم بان المبحث بعد
التجوز عن قابل للنزاع ويحتمل انه يكون اشارة الى ان النزاع لفظي
كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه وبحث
لازم من قال بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه لم يقل بالعلة المبقية
والا لتحقق الاحتياج بدون علة هف والجواب ان مراده ان غرض المص
في هذا المقام عدم جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته مطلقا كما هو مذهب
القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه الا انه عبر عن انتفاء العلة
مطلقا بانتفاء العلة الموجدة والمبقية لان انتفاء العلة مطلقا عند من
يقول بالعلة المبقية كالمص ومن يحذو حذوه عبارة عن هذا التفصيل واعلم
ان مقصوده رحمه الله من هذه الحاشية امران احدهما دفع الاعتراض المذكور
عن كلام المص وقد حصل من التعميم في العلة كما مر وثانيهما دفع اعتراض الشارح
عن كلام السيد قدس سره وتحرير ما ذكره في هذا المقام لان السيد قدس سره لم يكن بصدد
الجواب عن الاعتراض المذكور بل غرضه ابطال المقدمة التي اخذها المعترض
في اعتراضه وتحقيق ما هو الحق فيها والسيد قدس سره لم يصدر هذا الكلام بلفظ
اجيب بل هذا الكلام وقع في حاشية مصدرا بلفظ اقول لكن لما كان
دأبه قدس سره في هذه الحاشية بعد نقل الاعتراض ان يكون متصديا للجواب
حمله الشارح على الجواب عن الاعتراض وبدل لفظ اقول بلفظ اجيب تصريحا
بمقصوده وبعض الكلام قدس سره عن كلامه ثم اعلم ان الشارح لم ينقل كلام
السيد كما ذكره بل تصرف فيه على وجه يخل بنظمه ويعسر فهمه وذلك لان
السيد ذكر بعد قوله لا على البدل توضيحه انه يجوز ان يعدم الفاعل
في زمان ولا يعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل آخر عاقبه الى ان
انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول

والفاعل الثاني مع سائر العلل الناقصة علة تامة اخرى له ولا استحالة في
ذلك لجواز ان يمنع احتياج الفاعلين فيمنع ايضا احتياج المستقلين وقد
سوى انه لا دليل على امتناع مستقلين مستغنيين عن الاحتياج فلا يلزم من
عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط
لجواز ان يقوم شرط اخر فلا يلزم ايضا من انتفاء العلة انتفاء المعلول الى
ما ذكره في تقرير الاعتراض ثم قال اقول لا استحالة الى او ما ذكره من الدليل
ثم قال فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل
الى او ما نقله الشارح ولا يخفى عليك ان ما نقلنا عنه يشعر بظهور انه في ذكر
الاعتراض منع اولا احتياج المعلول الى العلة الموجدة له اولا واسنده
بجواز تعاقب العلتين المستقلتين وجعل توارد العلتين المستقلتين قسمين
احدهما توارد ذات الفاعل وثانيهما توارد سائر العلل مع وحدة الفاعل
ثم ابطل توارد العلتين المستقلتين ثم اورد على نفسه ان ما ذكره من الدليل
انما يجري في توارد العلتين المستقلتين في صورة توارد نفس الفاعل لا في
صورة اخرى وهي توارد سائر العلل مع وحدة الفاعل فاجاب بان الدليل
فيهما ويقرره ان في صورة تعدد الشرط مثلا مع وحدة الفاعل اذا
توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد
في الشرط ولا في العلة التامة وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه زال
بزواله ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر وتم ما ذكرناه
بلا شبهة بيانه ان التأثير الاول ولا في الآخر الا ان يكون تأثيرا في نفس الوجود او
في استمراره وعلى التقديرين يكون العلة التامة وهي الفاعل مع الشرط الثاني
علة معينة لا مستقلة وهو خلاف المفروض على الاول فلانه يلزم ان يكون
التأثير في نفس الوجود بعد الانعدام فيلزم اعادة المعدوم اولا فيلزم

الحاصل

الحاصل هذا المحصل ما استفادوا من كلام السيد في هذا المقام واما الشارح
فلحمل ما ذكره في الاعتراض قوله وتوضيحه الى قوله فلا يلزم من عدم الفاعل
عدم المعلول وجعل قوله وكذا لا يلزم معطوفا على قوله فلا يلزم انعدام
علة المستقلة حتى صار توارد الشرط قسيما لتوارد العلل المستقلة وقد كان
في كلام المعترض عطفا على قوله فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول
ومندرجا تحت صورة توارد العلل المستقلة وهذا غير في اكثر النسخ
تقرير السوال المذكور في كلام السيد كما نقلنا بقوله فان قلت ما ذكرته انما
يتم في تعدد العلل الفاعلة الخ فيشكل عليه في جواب هذا السوال انه
اذا كان التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر فكيف يتم الدليل اذ
ح اي حين ما حصل تعدد الشرط فيما تعدد العلل المستقلة لا مندرجا
فبعد ذلك كان التأثير الثاني تأثيرا في استمرار المعلول كيف يلزم خلاف الفرض
ولا يخفى انه على ما قررنا لا يصح تبديل ما ذكره السيد بما ذكره الشارح لان
هذا مبني على ملاحظة ان قول السيد جواب عن الاعتراض المذكور والاحاطة في
هذا الغرض وهو عدم صحة التبديل المذكور الى ما ذكره الاستاذ من التعسف
اقول المستدل انما ابطل الخ اعلم ان الشارح حمل التوقف في
دليل السيد على معنى امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه وبهذا
قال في الشق الثاني واما الذي يتوقف على احدهما بخصوصه فيمتنع ان يوجد المعلول
الا بوجوده ولا شك في صحة هذا الكلام بعد كون التوقف بالمعنى المذكور
والاظهر ان السيد ابطل هذا الشق باستلزامه اعادة المعدوم او كون ما هو
علة مستقلة غير مستقلة اذ لا يجب على الناقض اجراء تمام مقدمات المستدل
في صورة النقض بل يكفيه اجراء بعض مقدماته مضموما الى بعض مقدمات اخرى
صحيحة صادقة اذ يتم غرضه وهو القدح في بعض مقدمات الدليل اذ المحال لازم

من المقدمات الصادقة يلزم من بعض مقدمات الدليل اجزاء الناقض هذا
بحقوله ذكره الشارح لكن الاستاد رحمه الله حمل البعض على بعض تمام الدليل
كما هو الظاهر في مقام النقض فاعترض عليه اولا بان المستدل انما ابطل
هذا الشق بما ذكره من استلزامه اعادة المعدوم اذ كونها موقوفا عليه مستقلة
غير مستقلة وظاهر ان هذا المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا يتم النقض ثم
لما استشعر انه يجوز للشارح ان يقول ان هذا النقض نقض لبعض الدليل لا لتمامه
كما نقلنا اصرح عنه وقال بل لا يتم دليله في نفسه سواء كان بعضا لتمام الدليل
او بعضها او لم يكن بعضا اصلا لحمل الموقوف على معنى الامتناع ومنع
لم يوقف على احدهما بخصوصها لم يلزم امتناع وجود المعلول بدون ذلك
العلة اذ لا بعض العلل لم يمتنع معلول واحد من امرين بحيث اذا
وجد احدهما حصل المعلول منه ولا يجري مثل هذا المنع في صورة الاستدلال
ما نحن فيه لانا نسلم انه اذا كان الاثر موقوفا على خصوصية شرط معين امتناع
ذلك الشرط بعد الاثر زال بزواله نعم لو حمل الموقوف على المعنى الذي
احدثه الشارح لا يصح هذا المنع لكنه يتم نقض بعض الدليل كما اراد لعله فرق
بين امتناع كل واحد من امرين معلولا واحدا ابتداء او بين لم يمتنع بشرط
ما هو ثم زوال الشرط ويبقى الاثر المعين بقيام شرط اخر
مقامه فان الاول يجوز والثاني لا يجوز لكن للمناقشة مجال واشار بعض المناقشات
الى المناقشة التي ذكرناها والى الاعتراض الاول الذي ذكره الشارح وكذا الثالث
لكن الثالث كما ترى ليس معقولا عند المحصلين اذ غرض السيد ابطال تعاقب العلتين
المستقلتين بناء على اصولهم المبرهنة في مقامها واما ان الدليل لم يتم
على بعضها فرجع الى الابطال المذكورة في مباحثها ولنرجع لخصوصا
الشـ من البين انه اذا كان الحكم انما حمل الشارح الموقوف على معنى امتناع

الموو

الموقوف بدون الموقوف عليه لا بد له من اختيار الشق الاول اذ هذا المعنى
لا يتحقق الا بالنسبة الى العدد المشترك والاستاد لما حمل على معنى الامتناع كما
اختار الشق الثاني ودفع منع الشارح بدعوى البديهة بانه اذا كان الامتناع
يتحقق بالنسبة الى العدد المشترك يكون الخصوصية بعنوان العلية لا يحقق علته
انه لو حمل الموقوف على ما حمله الشارح لم لما هو المشهور وقد ذكره الشارح
وارى منه انه يجوز توارد العلل المستقلة على البدل بمعنى اللهم الا ان يحمل العلة
على ما هو وجوه فالذي يلخص من كلام الشيخ انه يعني لا يجوز في
الفاعل التعدد سواء كان على سبيل التبادل او التعاقب وسواء كان
الكل مستقلا او منفردا وسائر ذلك موقوف على مقدمتين الاولى
انه اذا احتيج هناك امور يصلح كل واحد منها لان يستتبع الاثر ما
فالحقيقة المستتبع هو القدر المشترك بين تلك الامور والاستتباع
انما يعرض بالذات وحده لكل واحد من الخصوصيات بواسطة الامر الاعم الذي
هو القدر المشترك وقد مرت الاشارة الى تلك المقدمة في بحث الامكان
بالغير الثانية انه الفاعل للواحد بالعدد اي بالشخص لا بد ان يكون واحدا
بالعدد اي بالشخص ايضا سواء كان الشخص عين الوجود كما يقوله الفارابي
او لازما له وذلك لانه كما يقتضي العقل ان يكون المؤثر في الوجود ليس امرا
موجودا كذلك يقتضي ان يكون المؤثر في التشخص ليس الا متشخصا وهذا
بناء على ان فاعل الشخص هو فاعل تشخصه والا فالمعروض هو ان الفاعل
فاعل الشخص الموجود والمقدمة الاولى ليست مختصة بالفاعل بل يجري في
سائر العلل كما اشرنا اليه واما الثانية فمختصة بالفاعل وذلك لان العقل كما لا
يقتضي ان يكون الموقوف عليه للوجود امرا ليس موجودا اذ لم يكن مقيدا
للوجود كعدم المانع والمعد وكذلك لا يقتضي ان يكون الموقوف عليه للتشخص

امر غير مشخص اذا لم يكن مفيدا للتشخص لاجل هذا الفرق في الامتناع لانه يجوز
ذلك في العلة الفاعلية ولم يجز في الشرائط والالات وجه استلزام
للقطع بانه اذا كان هناك فاعلان سواء كانا متساويين او متعاقبين
وسواء كان الثاني مستقلا او معينا لكونه بالحقيقة الفاعل الذي استتبع المعلول
هو القدر المشترك بناء على المقدمة الاولى في الثانية لما مر انه لا يجوز ان يكون
فاعل المتشخص امرا غير متشخص بناء على المقدمة الثالثة ولما لم يصح المقدمة
الثالثة في الفاعل لم يتم الدليل فيه فافترق حكم الفاعل وغيره ثم نقول
اما استنباط المقدمة الاولى من كلام الشيخ فهو انه نسب علية الهيولى الى القدر
المشترك بين الصور اي مطلق الصورة لا الى كل واحد من المعينات على سبيل التعاقب
وصرح في هذا الموضع بانه اذا كان علة الهيولى واحدا منها فسوف يعدم الهيولى
مع واحد منها انعدم بانعدامه حيث قال عند تحقق ان الصورة من حيث هي
صورة شريكة لعلة الهيولى بعد تحقق ان المادة ليست علة للصورة بوجه من الوجوه
فلسنا نحكم ان تكون الصورة وحدها بحيث يوجد المادة فنقول ان الصورة
التي لا تفارق مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة التي تفارق المادة
وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان الصورة
لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعد عدمها ويكون للصورة
المستانفة مادة اخرى توجد عنها ولكان يكون تلك المادة حادثة ولكانت تحتاج
بها الى مادة اخرى فيجب اذن ليس يكون علة وجود المادة سابع الصورة
حتى يكون المادة انما تقتضي وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان
يكمل قضاءه عنه بلا صورة البتة بل انما يتم الامر بهما جميعا فال
لقائل ان يقول انه لم كان يتعلق المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون
مجموعهما كالعلة فاذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة

فوجب ان يبطل المعلول فنقول انه ليس يتعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة
من حيث الصورة صورة معينة من النوع بل من حيث هي صورة وهذا
المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا ذلك الشيء والصورة من
حيث هي صورة دائما توجد كذلك ثم قال لكن لمن يقول ان مجموع تلك الصور
لا احد منها علة الاستناد واما استنباط المقدمة الثانية فمن مجموع السؤال
والجواب الذي يعلله الاستناد وكذا يمكن استنباطها من الكلام الذي نقلنا عنه
حيث قال فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها
لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعد عدمها حيث لم يجوز في مقام علية
الصورة للهيولى ان يكون العلة هي هذه الصورة حتى لا تعدم الهيولى
بعد عدمها بل نسب العلية الى الصورة المتشخصة وهذا الحكم يلزم عدم الهيولى
بعد عدمها وذلك الصورة اذا كانت وحدها علة لا يكون الا علة فاعلية
والذي يحصل مما ذكرنا ان الموقوف عليه الامر المقتضي للمادة الذي هو
مدلول القادر الذي عبرنا عنه في هذا المبحث بالاستناد لان الامتناع
لازمه اذا اعرض لشيء حقيقة لا يمكن تحقق ذلك الشيء الموقوف بدون الموقوف
عليه بناء على ان المستتبع حقيقة في صورة التعدد هو الامر الكلي
ولا يمكن تحقق الموقوف بدونه وبه يظهر جواب اخر عن الاعتراض المذكور
في الشرح على قول المص ولا يجوز بقاء المعلول بعد انعدام علته عن ما ذكره
الاستاد ولا يحتاج فيه الى جعل العلة مساوية للموجدة والمبقية معا
كما لا يخفى ولا نعتبر المثلية بدون الان استلزام هذا المعنى للموقوف للامتناع
المذكور انما هو بعد ملاحظة المقدمة المذكورة ان المستتبع حقيقة في
صورة التعدد هو الامر الكلي فان قلت على ما ذكر من استلزام الموقوف
بالمعنى المراد هاهنا للامتناع المذكور يندفع منع الاستاد عن الدليل الش

وكذا اندفع نظيره المنع على دليل السيد كما لا يخفى قلت بناء كلام السيد وكلام
الشارح على المشهور او هم غافلون عن هذا التدقيق الذي ذكره الاستاذ بدليل
انه ان كان عارفا بهذا لا يحكم بتعدد العلل المستقلة على سبيل التبادل و
التعاقب وهم جوزوا ذلك ثم اقول لا يبعد بعد التحقيق المذكور من ان العلة
في صورة التعدد هو الامر الكلي ان يجعل النزاع في جواز تعدد العلل المستقلة
لمعلول شخصي تبادلا او تعاقبا لفظيا فان من قال بالجواز اراد بالعلة الفرد
ما هو علة حقيقة ومن قال بالامتناع اراد بالعلة ما هو معروض العلة حقيقة
وبناء كلام الاستاذ هل يجوز ان يتوارد العلل المتعاقبة وهل يجوز ان يكون
لواحد شخصي علتان مستقلتان مثلا ان المراد بالعلة ما هو فرد لما ادعى بداهة الصورة
عدم تعدد العلل مقتضى النظر الجليل واما عند التحقيق والتدقيق فيظهر انه
لم يكن ههنا تعدد العلل حقيقة ثم انكم قلتم حاصل كلامه منع التغاير
اولا ثم منع عدم امكانهما عن ذات المصدر ثانيا بعد تسليم التغاير بحسب
المفهوم سياق الكلام يقتضي انه اختار الثاني ونقول قد تم جواب النقض
بقوله فان المعلول اذا كان واحدا يكون مصدريته بالمعنى المذكور عين ذات
المصدر لانه في الحقيقة منع لقول الناقض فمصدريته لذلك الشيء امر مغاير
له لكونه نسبة بينه وبين غيره وقوله بخلاف جريانه للفرق بين الدليل وبين
صورة النقض ليس الا توجيه المنع الوارد على صورة النقض على مقدمات الدليل
ولا شك انه من الجرية كان مستند الادعاء العدم ورود المنع على الدليل
فالمنع في مقابلته موجه واما قوله بعد اثباته الخ فلانا رأينا اشار اليه اولا
بقوله سياق الكلام يقتضي الخ وبيانه ان التسليم انما يتعلق بما يتعلق به المنع
اولا والتسليم ههنا انما هو تسليم قول المحشي لا بد ان لا يكون للعلة خصوصية الخ بان
فالمنع ايضا كان متعلقا به فيرد عليه ان المراد من هذا الكلام ان ما هو التعدد

مل

يحمل قوله على انه لا بد من خصوصية اخرى مع كل صادر معين اخر قوله
بهذا الاعتبار يجوز من الوجوه ولئن كان اعتبارنا قطع النظر عن الكثرة لا في مرتبة وحده
اي قبل صدور شيء ما لا يتحقق مفهوم لا في نفس الامر ولا في الاعتبار لان
جميع انحاء الوجود معلول ولو سلم ان ما هو معلول انما هو الوجود في نفس الامر
فنقول لا شك ان الاعتبار يتحقق في نفس الامر ولئن كان المعتبر ليس كذلك
فاندفع ما قال السيد ان قوله قوله بهذا الاعتبار يجوز من الوجوه غير تام اذ لا بد
من اعتبار يحقق ما لا يحقق له اصلا وجوده لا ذهنا ولا خارجا فانه من المحال
لئن يعتبر تحقق وجوده على انا نقول اذا لم يكن للسلب تحقق اصلا بوجه من الوجوه يكون
من قبيل السلب المحض وح لا يكون شيئا منضما الى العلة فيتعدد العلة لاجله
مصداقه ليس بوجود ذات العلة وتبقى عدمه وح لا يعقل تعدد العلة والحاصل
ان السلب ح يصير من قبيل القسم الاول والكلام في القسم الثاني وقوله لا يحصل
الا بعد صدور الكثرة مبني على اعتبار تعدد السلب على ما افاده صيغة الجمع
والا يكفي في حصوله صدور واحد نعم يتحقق هناك كثرة وهو الواحد وذلك
السلب المنضم اليه الخ ومن سوق كلامه انه في صدد اتمام ما تقدم ودفع الشك
عنه ويدل عليه قوله وسلب الشيء لا يتوقف على ثبوته اي ثبوت ذلك الشيء
على ما هو الظ وكان معنى كلامه ان السلب الذي له تحقق لا بد ان يكون مسلوبه
متحققا وهذا فاسد لان سلب الشيء عن شيء لا يستدعي تحقق شيء من
الطرفين لان تحقق النسبة يقتضي تحقق الطرفين لان سلب الثبوت هو سلب
النسبة لا النسبة ولو اقتضى السلب تحقق الطرفين لزم ارتفاع السلب
الايجابي عند عدم الطرفين مطلقا هف والظاهر انه لا يتوقف في اصل المطلب
الاضافة وكذا السلب اذا كان لهما تحقق في نفس الامر او في الاعتبار
لم يكن واسطة في صدور المعلول الاول لان جميع انحاء الوجود تبع سوى وجود الواجب

لكان ثبوته والكلام في المعنى الاول وفي صورة الاضافة يلزم زيادة
محذور لان الاضافة كما كانت متحققة محتاجة الى العلة كذلك طرفاها
بخلاف السلب فانه لا يتحقق في نفسه اذا اخذ بالوجه الثاني على ما قرره رحمه
لا سلوبه وجعل كلامه في جانب السلب على ما ذكرنا حتى يكون كلاما مستانفا
لا اتمام لكلام الفاضل بعد فتامل   ولا يخفى على الفطن المنصف
ان ارادات الخصوصية المشتركة لا تقتضي الا امرا مشتركا فلا تقتضي خصوصية
كل من المعلولين لعدم اشتراكها بينهما وذلك لان المقتضى تابع للمقتضي
اشتراكا واختصاصا فلا بد لخصوصية كل واحد من المعلولين من مقتض
كذلك وفي نظره ما قالوا ان التصور الكلي والارادة الكلية لا تصير سببا للا
الجزئي وفيه بحث لانه ان اراد بكون الخصوصية مشتركة بين المعلولين انها متعلقة
بالقدر المشترك بينهما وهو الامر الكلي حتى يكون المعلول امرا كليا فتم ان اشتراك
الخصوصية بهذا المعنى يستلزم ان يكون المقتضي ايضا امرا مشتركا كليا لكن من
قال بالخصوصية المشتركة لم يرد بها هذا المعنى وان اراد انها متعلقة بكل واحد
من المعلولين بخصوصه فلا نسلم ان اشتراكها بهذا المعنى يستلزم اشتراك مقتضاها
قوله لان المقتضى تابع للمقتضي اشتراكا واختصاصا قلنا المقتضي في الحقيقة
هو الفاعل وهو امر مخصوص غير مشترك في نفسه اصلا ولو سلم ان الخصوصية
هي المقتضي نقول تلك الخصوصية امر جزئي لا كلي فلا تكثر ولا اشتراك في
نفسه اصلا انما تكثرت وتشترك بتعلقها واما ما ذكره من النظر فمردود بان
التصور الكلي والارادة الكلية لا تتعلق بكل واحد من الخصوصيات بل بالامر
الكلي فلم يحصل ما نحن فيه   صدور لا اليس صدور ا هذا الاستدلال
من قبيل الرهن زيد ابو عمرو وعمرو كاتب فزيد ابو كاتب واذا اراده عما نحن فيه ان
نفي العلة ذو صدور ب وصدور ب لا صدور ا فالعلة ذو لا صدور ا

وقد كان

وقد كان متصفا بصدور ا ومثل هذا الاستدلال من قبيل الشكل الاول
عند الاستاذ صحيح الانتاج صرح به في تعليقاته على المحاكمات والمطالع
وتفصيله ان اتصاف الشيء بامرين فيه نظر اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم
نحو التنافي والتقابل بين كل مفهومين كالمتخالفين مثل السواد والحركة
فانا نقول لا يجوز ان يتصف الجسم بهما من حيثية واحدة وذلك لان اتصاف
الجسم بالسواد هو لا اتصافه بالحركة ولو اتصف بالسواد من حيث اتصف
بالحركة لزم اتصافه بالحركة من حيث اتصافه باللاحركة هف واما ثانيا فلان
ونقول ان اتصاف العلة بصدور ا لا يمنع اتصافها بلا صدور ا وذلك لان
المنافي لاتصافه بصدور ا هو رفع صدور ا لا لا صدور ا والفرق بينهما
كالفرق بين العدم الذي هو رفع الوجود وبين اللاوجود فان الثاني
محمول مواطاة على المهيات دون الاول والسر في ذلك ان التناقض بين
المفردات انما هو باعتبار صدقها على ذات واحدة وحملها عليه والحمل
على ضربين المواطاة والاشتقاق والمعاني المصدرية التي من شانها الحمل على الحقائق
اشتقاقا اذا اعتبر تناقضها انما يعتبر تناقضها بحسب هذا الحمل وبهذا
الاعتبار نقيض الصدور رفع الصدور ونقيض الوجود العدم لا اللاصدور
واللاوجود وقد يعتبر تناقضها بحسب حمل المواطاة ونقيضها بهذا
الاعتبار في الوجود والصدور اللاوجود واللاصدور ولما كان المعتبر في
الصدور حمله اشتقاقا على ذات العلة فنقيضه بهذا الاعتبار ليس الا رفع
الصدور نعم لو اعتبر صدق الصدور على شيء مواطاة كان نقيضه بهذا
الاعتبار اللاصدور لكنه غير المبحث ومعنى التناقض بالاعتبار الاول
انه لا يجوز صدق الصدور ورفعه على شيء اشتقاقا ومعنى الثاني انه لا يجوز صدق
الصدور واللاصدور على شيء مواطاة فبناء الاستدلال على خلط

النقض باعتبار الاشتقاق بالنقض باعتبار المواطاة والبحث كل
البحث ليس الشارح استدل بحث الكلام بمثل هذا بعينه ورد عليه الاستاد
هناك بالنقض والحل وههنا استدل به على هذا المطلب العظيم
الشارح بما ذكرنا ظهر حال انعكاس التسبيع تأمل وسيدفع
بمثل ما ذكرنا سابقا اما ان تقتضي اذا وجب العام من حيث وجب
تعينه لم يتحقق من خصوصية كل منهما بل يتحقق في ضمن القدر المشترك
او تقتضي وجوب صدوره فتح هو لا وجوب صدوره فلو اتصف بالاول استغناء
اتصف بالثاني الصدق اشتقاقا فلم يجب صدوره عنه والحاصل انه مع
عنه الايراد بارجاعه اما الى الدليل الاول او الى الدليل الثالث وقد تما
لكن انت قد عرفت حال الدليلين ثم لا يخفى انه لا حاجة في تمام الدليل
الى ما مهده اولا حيث قال قد تقرر انه ما لم يجب صدور الشيء عن موجده
لا يصدر عنه ولا الى اقحام لفظ الوجوب كما لا يخفى الشارح واجب
بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل
في ثبوت الغير لزم الدور فان قيل لزوم الدور ثم فان الواحد الحقيقي
مع الاضافة الى معلوله الاول او سلب المعلول الاول عنه لو كان
علة للمعلول الثاني لم يلزم الدور في صدور الممتنع الاول لاحتياج
ضمنه الاضافة والسلب فلا حاجة الى يكون الممتنع الثاني محتاجا الى الممتنع
الاول وهكذا فعاد المحذور المهروب عنه وهو انه يلزم في كل موجود
فرضا الى يكون احدهما علة للاخر والاخر معلولا له والجواب عنه
ان المعلول للاسد الخ لا يخفى عليك ان هذا الجواب بجعل الدليل جاريا
في توارد العلل المستقلة مطلقا سواء كانت مجتمعة او متبادلة ابتداء
او متعاقبة مع انهم جوزوا الثاني كما صرح به السيد الشارح كما اشار اليه

الث

الثاني حيث قال لم يجتمعا بل تواردا على سبيل البدل اما ابتداء او
على سبيل التعاقب لا يلزم محذور فان قلت الاستاد لم يجعل تجويزهما
بل قال بامتناعهما كما مر فلا يرد نقضا عليه قلت في امتناعهما عنده
رحمه الله لا يدفع الاعتراض عنهم لانهم مجوزون لهما وانما الحج عندهم
الاول بهذا الدليل الجاري فيهما بهذا التوجيه الذي ذكره رحمه الله
فما ذكره لا يصلح توجيها لدليلهم وغاية ما يمكن ان يقال من قبله رحمه الله
على ما لوحنا اليه ان من قال بجواز تعدد العلل الغير المجتمعة على سبيل
التبادل ابتداء او التعاقب اراد بالعلة ما يصدق عليه انه علة
حقيقة وهو القدر المشترك بينهما وتوارد العلل المستقلة حقيقة
مطلقا مجتمعة كانت او لا باطل عندهم فلا نقض عليهم بهذا او الاظهر
في الجواب ان يقال ان المراد بالاحتياج الاستناد قوله فهو لا يبالي الا في استغناء
عنه بغيره قلنا ان فسر الاحتياج بالاستناد من الاستغناء بعدم
الاستناد حينئذ لا الاستغناء عدم الاحتياج وتفسره بانه
لتعسر الاحتياج فصار حاصل الدليل انه اذا اجتمع العلتان
المستقلتان لزم الاستناد الى كل منهما لكون كل منهما علة والاستغناء
عنه اي عدم الاستناد اليه لكون الاخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد
اليه والنص على ما يحققه الشارح من ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه
علتان مستقلتان يعني كل واحد منهما احتاج المعلول الى نفسها
على ما تقدم من ان تعيين العلة من جانبها يلزم احتياجه الى كل واحد
منهما بعينها ويلزم ما ذكرنا ولهذا لم يجتمعا بل تواردا على سبيل البدل
اما ابتداء او على سبيل التعاقب لا يلزم محذور اذ المتعين للعلية
على تقدير وجود كل واحد منهما انما هي الموجودة في ضمن الذي لم يوجد بعد

او وجدت ثم انعدمت وقد تلخص مما ذكرنا ان المعتبر فيما هو علة حقيقة للشيء
عند الاستاذ امتناع تحقق هذا الشيء بدونه ولا شك ان في صورة التبادل
ابتداء او التعاقب تحقق هذا المعنى انما هو بالنسبة الى القدر المشترك فلا تعدد
العلة بالحقيقة ولهذا لم يجوز تعاقب العلل على سبيل البدل ابتداء او على
سبيل التعاقب وعند الشارح ان اللازم في علة الشيء استناد ذلك الشيء اليها
بعد وجودها لا قبل وجودها ولا بعد عدمها ولهذا جوز توارد العلل على
سبيل البدلية ابتداء او تعاقبا والظاهر من كلام المحقق الشريف ان المعتبر
في كون الشيء علة لامر وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز
بقاؤه واستناده الى غيره ولهذا جوز التوارد على سبيل البدلية ابتداء
ولم يجوز التوارد على سبيل التعاقب فيه بحث لانه لا يلزم الخ لا يخفى ان وقوع
هذا المنع بقوله لان معنى استقلال العلة ان لا يفتقر في التاثير الى شيء اخر
فلا يفتقر وجوده الى شيء اخر والا لتوقف التاثير عليه ايضا والمفروض توقف
وجوده على شيء اخر لان المفروض ان الاخرى علة وكان هذا الكلام منه ناظر
الى قول الشارح بل جزء علة فانه يقتضي توقفه على المجموع لكن لا يلائم هذا التوجيه
قوله حتى يلزم ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة اللهم الا ان يتكلف في مراده حتى يلزم
ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة بل جزء علة كما ذكره الشارح والجواب عنه
وجهين احدهما انه اذا توقف على كل واحد يتوقف على المجموع ولو توقفات
متعددة واطلاق العلة على المجموع بهذا الاعتبار كاطلاق العلة على
العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليها المعلول على ما سبق وثانيهما انه اذا صار
يتوقف المعلول على كل واحد كان المجموع مجموع ما يتوقف عليه المعلول وصار
كل واحد جزء من مجموع ما يتوقف عليه المعلول او جزء مجموع الموقوف عليه المعلول
لا يكون مستقلا حتى يتوقف على الجزء الاخر وبذلك يتم المنع ولا حاجة لنا

الا

الا اثبات ان المجموع علة وموقوف عليه للمعلول حتى يكون المنع عليه قادحا
في المطلوب هذا هو الظاهر مما ذكره في مقام الجواب وفيه ان غرضه دفع محذور
هو المنع والدام محذور اخر وهو الاستدراك والمتكلف حمله على الجواب
الاول بان يرتق قوله سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه اولا اراد به
الموقوف عليه بتوقف واحد كما هو الظاهر فهو لم ينف التوقف على المجموع مطلقا
بل اثبت التوقف عليه في الجملة حيث قال كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه
المعلول لكن لا ملائمة بينه وبين المطلوب بقوله وهو انه يكون شيء منهما علة مستقلة
لان السؤال لم يكن متوجها على هذا المطلوب على ما عينا الا ان يتكلف بمثل ما مر
بل على مقدمة اخرى وقعت استطرادا وهي ان كلا منهما جزء علة المستلزم
لكون المجموع علة موقوفا عليه ثم لا يخفى ان اثبات كون المجموع مجموع ما يتوقف
عليه المعلول مما لا حاجة اليه بل يكفي في المطلوب وهو ان لا يكون شيء منهما
علة مستقلة ان الاخرى موقوفا عليها كما هو صريح كلام الشارح والنص التوقف
على المجموع انما يستلزم عدم كون كل منهما علة تامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه
المعلول لا عدم كونها علة مستقلة بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير اذ
الفاعل المستقل قد يتوقف المعلول على امر خارج عنه وبهذا واراد على
الشارح انه اذا التوقف على علة اخرى لا ينافي استقلال هذه العلة لجواز
ان يكون الاخرى شرطا للتاثير بهذه وجوابه انه لما فرض الاخرى مستقلة
ايضا يتوقف المعلول عليها استقلالا وهذا ينافي استقلال
ما فرض مستقلا فتامل وبهذا في قوله فلنا بهذا الشارح الى انه اذا كان الموقوف
عليه احدهما لا بعينه اي لا يكون شيء منهما موقوفا عليه اصلا سواء كان
الاحتياج باشتمال المعلول او العلة فلا تعدد العلة دخول وعدم
احدهما الخ هذا مما لا حاجة اليه بل يكفي اختلاف طبيعة الجنس والفصل لعل

ارادة بهذا المبالغة في اختلاف العلة وتغايرهما حتى لا يكون احدهما
عين الآخر ولا داخلا فيه واما لان الجنس قد يوجد بشرط دخول الفصل
والفصل قد يوجد بشرط دخول الجنس فيكون كل واحد منهما علة النوع
وعين الآخر فلا اختلاف فتأمل لان دخول طبيعة الجنس في الفصل والفصل
في الجنس اما ضروري بالطبيعة الجنس والفصل من حيث هي والجنس فيهما
بحث فيه غير معتبر بهذا الاعتبار والا لما جاز صدور الكثرة باعتبارهما اذ لا
يتحقق اختلاف اعتبار اصلا ويكون من هذه الجهة واحدا صرفا والدليل الذي
سبق على بعد تمامه يدل على انه لا يمكن صدور الكثير من الواحد من حيث انه واحد
ولئن اشتمل ذلك الواحد على الكثرة المشتركة بين الصدور من نسبة الاقتضاء
الى النوع اما بالعرض ويكون المقتضي حقيقة في كل صورة جزءا آخر وفيه خفاء لا
منه واما بالذات او توجيهه بان يقال اذا اقتضى النوع باعتبار الجنس شيئا وباعتبار
الفصل شيئا فلا شك ان لكل من الجنس والفصل دخلا في صدور كل من المعلولين
لكن للجنس زيادة خصوصية بالمعلول الصادر باعتباره والفصل بالمعلول
الصادر باعتباره فصار الجنس علة قريبة للمعلول الاول والفصل للمعلول
الثاني مع اشتراكهما في دخلهما في صدور كل منهما باعتبار اشتمال النوع
عليهما فللجنس جهتا علية بالنسبة الى الاول بعيدة باعتبار اشتمال النوع
علية قريبة باعتبار مدخلية المخصوصة ولا يخفى ان هذا بعينه اعتبار الجنس
واحدة مع النوع كما ان الجهة البعيدة بعينها اعتباره في النوع وكذا
حال الفصل بالقياس الى معلوله فعلة المعلول الاول هو النوع ماخوذا
مع الجنس وعلة الثاني هو النوع ماخوذا مع الفصل ولا شك في اختلاف
علة المجموع الاول وعلة المجموع الثاني ثم لا يخفى ان السائل يقول لا نتحقق حمل
العلة على التامة واجاب بتحقق الاختلاف في العلة المستقلة لان الكلام

فيها لا تتحقق فيه لا يلزم الاختلاف النوعي في العلة المستقلة لان الجهات المختلفة
خارجة عن العلة المستقلة لانا نقول العلة المستقلة ملزومة للمعلول ومعلوم
ان الفاعل في وقت مقارنة الشرائط والحيثيات غير ملزوم له كما ان
الكاتب في وقت الكتابة غير ملزوم لتحرك الاصابع انما الملزوم للمعلول
الفاعل بشرط المقارنة فالقيد داخل في العلة المستقلة فيلزم الاختلاف
بحسب الجهة لانه لو كان الجنس علة بشرط الفصل يلزم ان لا يكون الفصل
داخلا في المقتضي بل يقتضي ان يكون الجنس مقتضيا وعلة بدون ان يصير محصلا
بالفصل لانه يحصل الجنس بالفصل بان يوجد الفصل داخلا فيه حتى يصير علة
النوع كما مر لانا نقول هذا الو انما يرد على السائل لا على المجيب وكلام
المجيب انما هو على سبيل التنزل والاستظهار والظاهر انه اراد بالمتشخص ما
يسمونه بالتشخص وجوب الانتهاء الى متشخصات مختلفة بالحقيقة لدفع
لزوم التسلسل وكون التشخص في الاجزاء التحليلية وبطلانه ثم قدم مرارا
ثم لا يخفى ان بعض هذا الكلام يلزم اطلاق النوع على الجنس والفصل ووجه
صحته انهما نوعان بالقياس الى حصصهما لكن يشكل فيهما اذا كان النوع
مع تشخص جزئي علة لشيء ومع تشخص آخر علة لآخر او كان شخص مع عارض
علة لامر ومع عارض آخر علة لآخر او بدون العارض فانه يلزم في
هذه الصور اطلاق النوع على الجزئي الحقيقي والامر في ذلك هين لانه
اراد بالحقيقة تمام ماهية الشيء هو هو وكذا بالنوع ثم اعلم ان التشخص
الذي ذكره رحمه الله يحصل مآل هذه المسئلة والتي قبلها الى امر واحد
وذلك لان الكثرة الشخصية تقتضي بهذا التحقيق مستلزمة للكثرة النوعية ومعلوم
ان الكثرة النوعية مستلزمة للكثرة الشخصية فيتحقق المساواة بين الكثرتين و
بعضا المتساويين متساويان فيتحقق المساواة بين الوحدتين

وعلى هذا لا فائدة يعتد بها في ذكرهما معا بل ذكر احدهما يغني عن الآخر
وفي موضع ذكر الآخر ولا يصح ايضا قول المحشي في المسئلة الثالثة لان عكس
ما من قبل الكثرة النوعية انما يستلزم الكثرة الشخصية اذا كانت هناك
انواع حقيقية لكن الكثرة النوعية على ما ذكره غير مستلزم للكثرة الشخصية
بل المعنى الاعم منه المتحقق بدونه كما اذا كان هناك شخص واحد له جهات
مختلفة بالنوع وثانيا ان المراد بالواحد الشخصي في هذا المقام هو الواحد
الحقيقي الذي لا يكون متكثرا اصلا كما صرح به الشارح في صدر هذا المبحث
وايضا الدلائل الدالة على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا واحد
ولا يصدر الا عن واحد بالشخص لو تمت فانما يدل اذا كان المراد بالواحد
هذا المعنى في جانب المصدر والصادر كما لا يخفى فالكثرة المقابلة له ما له
كثرة بوجه ما ولا شك ان الكثرة النوعية بأي معنى كان يكون مستلزمة للكثرة
الشخصية بهذا المعنى ثم لا يخفى ان احتياج المتماثلين في الطبائع النوعية
انما يجوز بناء على ان الاتصاف لكل متماثل في ضمن فرد آخر والا امتنع وح
لا يكون الانقسام من حيث الطبيعة النوعية وحدها بقوله قد دفعه بنوع
لعله او بالتامل في اثناء المقالة المنبه عليه فلا تغفل ولا
انقسام مادة هناك بناء على ان يكثر افرادا ونوع واحد انما هو لانقسام
مادته بناء على ان المشخص عندهم منحصر في المهية والمادة والمشخص في افراد
النوع لا يكون هو المهية والا انحصر في شخص فتعين ان يكون هو المادة
وتكثرها بسبب تخصص المادة وانقسامها هذا ولكن يكفي في دفع
الزام المحقق كما ذكرنا سابقا من انه اذا تحقق احدى العلل يعني احتياج
المعلول اليه بخصوصه فلو تحقق هناك علتان مع ان كلا منهما مستقلة يلزم
الاحتياج الى كل منهما لكونها علة والاستغناء عنها لكون الاخرى

مستقلة

مستقلة والاحتياج والاستغناء بالنسبة الى شيء واحد ولو فرضنا العلة غير تامة
عن الذات يمتنع ان يجتمعا في محل واحد شخصي دون النوعي نظرا الى الفرق ولا يذهب
عليك ان هذا الكلام وان كان رجحانا في دفع اعتراض الامام لكن كلام السيد المحقق
آب عنه كما لا يخفى على الناظر بل الحق في توجيه كلام الشارح ان مراده ان المعلول
الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان يعني كل واحد منهما احتياجه الى نفسه
فلزم الاحتياج والاستغناء هف واما المعلول النوعي فاذا اجتمع عليه علتان
مستقلتان لم يحصل احتياجه الى احدهما بخصوصه لكونه قابلا للقسمة والتخصص
بان يكون قسم منه وحصة له محتاجا الى علة وقسم آخر الى اخرى وهذا بخلاف المعلول
الشخصي فانه لما لم يقبل القسمة والتخصص يعني احتياجه في نفسه الى كل منهما
واستغناؤه عنه لكون الآخر علة مستقلة وقول المحشي استغناؤه عن العلة
مطلقا اراد بالعلة هذه العلة المعينة والاطلاق متعلق بالاستغناء
لا بالعلة كما فهمه صاحب المواقف ومعناه الاستغناء في الجملة اعم من ان
يكون باستغناء ذات المعلول او عن خصوص العلة وح ينطبق على ما وجهه الشارح
فتأمل لا يتم في اثبات المدعى وهو امتناع احتياج علتين مستقلتين
بالشخص على معلول واحد شخصي وذلك لان الجواب الذي ذكره عن دليل توارد
العلتين على المعلول النوعي ظاهر انه غير مشترك بين دليل امتناع توارد العلتين
على معلول شخصي ودليل امتناع التوارد على معلول نوعي كما زعمه صاحب المواقف
ثم لا يخفى ان هذا الايراد من الاستاد بعينه هو المذكور سابقا وما اجاب
عنه جوابه وارد ههنا بان يراد بالاستناد وبالاستغناء عدمه فيلزم
الاستناد الى كل منهما لكونها علة وعدم الاستناد اليه لكون الاخرى
مستقلة بالعلية اي بالاستناد والنقض الذي اورده السيد ههنا ان
ما ذكره يقتضي ان يكون في صورة تعدد العلل المستقلة العلة هي القدر المشترك

وهو معنى عام كيف يكون علة لشخص معين كما هو عند كلام الشيخ اما ورد لو كان
تعددها باعتبار تعدد الفاعل ولعله باعتبار تعدد الشرط ويؤيد هذا
ما قالوا ان فاعل الحوادث انما هو المبدأ الفياض اي العقل الفعال وهو
لا يتبدل ولا يتغير وقوله بدون ان يحصل ان اراد ان المراد ان يحصل له التحصيل
الاول لا نعم اشتهر فيما بينهم ان تحصيل الحاصل يحصل قبل هذا التحصيل
لا مطلقا الا انا نقول هذا القبلية للاحتراز عن تحصيل الحاصل بنفس ذلك
التحصيل حتى ان تحصيل الحاصل يحصل او مقارن لذلك التحصيل
وانه صدر من نفس ذلك المصدر ومما ذكرنا من قولنا ولم صدر من نفس المصدر
ظهر انه لو قال بدل قوله بدون ان يحصل ام لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل بدون
تحصيل او لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل لكان اشمل الا انه يحمل الامر على ما يتناول
التحصيل وكان حسن انه بحسب هذا الاعم الى الشرح مستبعد جدا والاظهر
ان يكون مراد الشارح ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي لا بشرط الوجود الخارجي ولا
بشرط الوجود الذهني ايضا اما الاول فظ واما الثاني فلان اتصاف الماهية بالوجود
لو كان في الذهن لتوقف على اعتبار الذهن وتصوره للماهية ونحن نعلم قطعا ان
زيدا مثلا موجود في الخارج ولا يتوقف اتصافه بالوجود الخارجي على ان يتصوره
احد وتصفه بالوجود وتحقيق الجواب ان موجودية الماهية ليس بقيام الوجود بها و
اتصافها بالوجود بل بجعل الفاعل كما سيجيء تحقيقه في كلام الاستاد بعد تعلق الجعل ب
نفس الماهية للعقل ان ينتزع منها الوجود ويصفها به على ما سبق تفصيله
في كلامه رحمه الله واراد بعدم امتياز الوجود الخارجي عن الماهية بحسب الخارج انه لم يكن
عين الماهية وتحصلها في الخارج بالوجود الخارجي ومعلوم بالضرورة ان
عروض امر لشيء في الخارج انما يتصور اذا كان تحقق هذا الامر وتعوده بدون هذا
العارض وليس الوجود الخارجي كذلك بالنسبة الى الماهية بخلاف سائر العوارض وبما

ذكرنا اندفع ان العموم وجميع لوازم الماهية لما كانت اعتبارية لا تمايز عنها وجودا
في الخارج حتى لم امتيازها عنها في الخارج فرع تحققها فيه فجعلها مغايرا
لتحقق الماهية فلازم لم يكن اتصاف المعروضات بها في العقل دون الخارج و
ما ذكرنا من معنى عدم الامتياز عبر عنه الاستاد بالعينية تارة وبالخلط
اخرى وهو مستفاد من كلامه رحمه الله بقي ههنا بحث وهو ان الاول انه المعلولية
المضافة للعلية معنى الاتحاد لو كانت من العوارض الخارجية لما تأخر
عن وجود المعلول المتأخر عن الاتحاد فلازم تأخر احد المضافين عن
الاخر وهو قبيح لما صرحوا به من انهما معا في الخارج وفي الذهن لا علاقة بينهما
لعلية احدهما للاخر بل يلزم معيتهما لكونهما معلولي علة واحدة الثاني
ان تأخر الاتحاد عن وجود العلة في الخارج لا يدل على كون الاتحاد من العوارض
الخارجية لم يكن الخارج ظرف الوجود لا مجرد تأخرها عن الوجود الخارجي
اذ يكون لم يكن ظرف العروض هو الذهن لكن يشترط الوجود الخارجي في
كون العروض الذهني حقيقيا الا فرضيا الا ان هذا الاتصاف انما كان واقعا
اذ ما مع انتزاع الصفة عن الموصوف بحسب الخارج بالملاحظة لما كان الاحتمال
شائع العقل صارت العلية بهذا الاعتبار من العوارض الذهنية
ان اراد ان استلزام المعلول المعنى الآخر سيرد في كلامه رحمه الله ما يدفع هذا
الايراد فانتظره من المعلوم انه لا يمكن ان يحمل رحمه الله الحيثية في كلام الشارح
على التعليلية نظرا الى لفظ المنشأ والترتيب الواقع في كلام الشارح فاعترض
بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يصحح اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف
الحيثية التقييدية بان يكون الموضوع مع قيد محلا لاحد المتقابلين ومع قيد
اخر محلا للآخر فيختلف محل المتقابلين فلذلك لم يحمل الحيثية في كلام الشارح بعينه
تختلف به محل المتقابلين مع بقاء الذات بحاله بان يكون الاقتضاء والانفعال

الله كلا بهام حيثيه واحدة ويكون المحل مع قيد الافتقار محلا للامكان
ومع قيد الافتقار اليه محلا للوجوب لما كان قيد المحل والموضوع
علة لوجه ما للعارض اطلق لفظ المنشأ والترتب فان قيل بان في
الوجوب لا امكان ينافي الافتقار والافتقار اليه لان الافتقار
ملزوم للامكان والافتقار اليه ملزوم للوجوب وينافي اللازمين ملزوم
لتنافي الملزومين قلت هذا مع انه نقض للدليل المذكور كما لا يخفى
مردود عليه انا لا نتم ان منافي اللازمين مستلزم لتنافي الملزومين بالذات
حتى لا يجوز اجتماعهما من جهة واحدة لان الافتقار مضايف للافتقار
اليه والتضايف من اقسام التقابل بالذات الا انا نقول لو سلم التضايف
منهما نقول لا حاجة الى التوسل بالوجوب والامكان بل يكفي ان
تقول الافتقار والافتقار اليه متقابلان لا يجوز اجتماعهما الا من
جهتين فلا يكون هناك دور واعلم ان الدليل الاول والثاني
عام يتناول العلة المستقلة وغيرها بخلاف الثالث لانه مخصوص
بصورة تحقق الدور بين العلة المستقلة ومعلولها لان نسبة المفتقر
اليه الى المفتقر انما يكون بالوجوب اذا كان المفتقر اليه علة مستقلة
عند تحققها يجب وجود المعلول ويمكن جعله عاما شاملا لغير العلة المستقلة
بان يقال المفتقر اليه قد يجب عند وجوده المفتقر والمفتقر لا يجب عند وجود
المفتقر اليه اصلا فالافتقار اليه يستلزم لجواز الوجوب والافتقار
لامتناعه ولا يخفى المنافاة بين الجواز والامتناع وسيرد نظيره في
مبحث ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا فان النسبة الى شيء واحد علة
وقد قيل في الدليل الاول الامام ان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتباري لانه اذا تحقق
التغاير ولو بالاعتبار اندفع الدور والجواب ان كل تغاير اعتباري

يكفي

يكفي لتحقق النسبة لا يكفي لاندفاع الدور مثل التغاير بحسب الملاحظة والالتفات
ففي صورة تحقق التغاير بين طرفي الدور بهذا التغاير يتحقق الدور
المستحيل ولا يمكن ابطاله بهذا الدليل لانه مبني على ان النسبة لا بد
لتحققها من التغاير في الجملة وقد يتحقق على ما فرضنا ولو جرى
مثل ذلك في التقرير الذي ذكره الامام فان قيل هذا الايراد ليس ما ذكره
الامام على الدليل المشهور والفاضل ليس بصدد تتميم دليلهم وتصحيحه بحيث
لا يرد عليه شيء بل ليس غرضه الا ان الايراد الذي اورده الامام على الدليل
القوم مشترك الورود بين دليلهم ودليله المرضي عنده قلت مراده رحمه
الله ان ايراد الامام مآله هذا وتفصيل المقام ان كلام الامام يحتمل وجهين
الاول ما فهمه الشارح على ما ظهر من حاشيته المكتوبة ههنا وهو ان التالي
الذي يدعى بطلانه هو تقدم الشيء على علته وهو عين علية الشيء لعلته
الذي وقع النزاع في بطلانه فاستثناء نقيض التالي في قوة اصل
الدعوى وهل هذا الا مصادرة على المطلوب والظاهر ان الفاضل
ايضا حمل كلام الامام على هذا الوجه الثاني ان التقدم لما كان بمعنى
العلية فالتالي المتصل المذكور وهو تقدم الشيء على علته عين المقدم
وهو علية الشيء لعلته الذي هو معنى الدور وحقيقته ووقع النزاع في بطلانه
والمحذور المترتب عليه مترتب على نفس المقدم فلا حاجة الى ادعاء استلزام
المقدم له والاستاد حمل كلام الامام على هذا المعنى ليصح ولا يخفى ان
دفع ايراد الفاضل بحمل كلام الامام على الوجه الثاني كما حمله الاستاد
لا يتوقف على اختيار الشق الثالث بل يحصل باختيار الشق الثاني
فاختيار الاستاد الشق الثالث بناء على انه ليس التوقف في الواقع عبارة
عن امتناع الانفكاك مع التاخر بل نفس التاخر الذي هو المعلولية

والحاصل انه لا حاجة على تقدير اتحاد معنى التقدم والعلية الى اخذ التقدم
بل يكفي ان يقال لو كان الشي علة العلة لزم علية الشي لنفسه وهو باطل ولا
يخفى ان هذا الايراد على دليل الامام بان يقال افتقار كل منهما الى الاخر يعني
الدور فيكفي ان يقال على تقدير الدور يلزم افتقار الشي الى نفسه لان هذا من
قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو جائز شايع عندهم ويمكن ان يقال
اخذ التقدم في دليل القوم بغير لفظ العلة ولتوضيحه حتى يظهر
الخلل لان علية الشي لنفسه وبطلانه ليس ظاهرا الا انه بمعنى تقدم
الشي على نفسه او ملزوم له وتقدم الشي على نفسه باطل بداهة او
بملاحظة انه في نوع احتياج الشخص لان الشي لما كان متقدما على
نفسه يكون في مرتبة وجوده موجودا ولا يكون فيه بحث حمل الاستاذ
كلام الشارح على انه اختيار للشق الثاني من الشقين اللذين اوردهما الامام
لا على انه اختيار للشق الاول منهما كما صرح به الشارح في الحاشية لان
الامام في الشق الثاني طلب اثبات معنى للفظ التقدم مغاير للعلية
والشارح تصدى لاثبات معنى التقدم وفي الشق الاول اورد حديث
كون الثاني الذي يدعي بطلانه عين المتنازع فيه والشارح لم يتعرض
فلو كان كلام الشارح محمولا على اختيار الشق الاول لزم في كلامه ترك
المقصود وذكر غير المقصود هذا ولما حمل المعنى المصحح للترتب على نفس
الترتب حمل الترتب في كلام الشارح بمعنى المعطوف بعطف المعطوف عليه
عطفا تفسيريا بقرينة تعلق الجار والمجرور به ضرورة ان الترتب الواقع بين
العلة والمعلول ليس بالفاء بل العطف انما هو بالفاء لا يخفى انه يرد
النقض على الشق الثاني بعد حمل كلامه على اثبات الامر الزائد انه لا يفيد الا اثبات
المذكور الذي هو المتنازع ويمكن ان يتكلف في توجيه كلام الشارح على وجه لا يرد عليه

لزوم

لزوم لغو ولا يترك مقصود بان يقال اما اختيار للشق الاول فنفهم جعله
التقدم والعلية بمعنى واحد واما بعرضه لحديث المتنازع فيه فلاومى اليه
ايماء لطيفا بتلخيص الدليل واما انه تصدى لاثبات الامر المصحح
فالجواب انه تصدى تصديه لهذا الاثبات لتحقيق المقام وتوضيحه لا
لان بناء الجواب عليه بقي ههنا شي وهو ان ايراد الشارح مندفع بما قررنا
في توجيه كلام الامام على ما حمل الاستاذ كلامه لكنه ترك ههنا الاكتفاء
بما ذكره سابقا في دفع كلام القاضي ولئن فرض كفايتها على
تقدير وجودها ايضا لا يخفى ان قوله فان العلة القريبة للشي كافية في تحققه
ولئن لم توجد البعيدة يحتمل وجهين احدهما ان العلة البعيدة لا دخل
لها في المعلول بل يكفي لتحقق المعلول العلة القريبة وساوه على ان
ما اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول فلا يتوقف المعلول على ما اثرها
فلا يكون علة له ومعنى قوله ولئن لم توجد البعيدة لعدم وجودها غير محتاج اليه
فالجواب ان المعلول لما توقف على ما اثر القريبة الموقوف على ما اثر
البعيدة كان بالضرورة موقوفا على ما اثر البعيدة في الجملة لكن لا على ما اثرها
في المعلول بل في القريبة وثانيهما انا اذا فرضنا انتفاء البعيدة
ووجود القريبة فيتحقق المعلول ح البتة بدون البعيدة فلا احتياج اليها
والا لما تحقق على تقدير عدمها فالجواب ان المدعى كون المحتاج الى
المحتاج الى الشي محتاجا الى ذلك الشي في نفس الامر وهذا لا ينافي عدم الاحتياج
على تقدير ح وكذا ان يمنع وجود المعلول على تقدير انتفاء البعيدة
ووجود القريبة والا لزم تخلف الشي عن علته القريبة قلنا
ايضا جاز ان يستلزم محالا اخر ولا شك ان انتفاء البعيدة ووجود
القريبة ح تامل هذا واما الاستاذ فحمل قول المعترض ولئن لم توجد البعيدة

لئن وجد لما صح

على الاحتمال الثاني من الاحتمالين اللذين ذكرناهما فاجاب بوجهين احدهما
انه على تقدير انتفاء البعيدة ووجود القريبة ولم يلزم كفاية القريبة لكن
لا نم كفاية القريبة في الواقع ونحن انما ندعي كفايتها في الواقع و
ثانيهما ما اومى اليه بقوله ولو فرض كفايتها على تقدير وجودها بدونها
نقول لا نم كفايتها على هذا التقدير لان الفرض معلوم بالشرطية ويكون
الشارع لا منعهما ويكون كلمة لو في قوله ولو فرض للوصل موقوف حقيقة
على مقدمة هي لو الشيء لقائل ان يقول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع
تحقق الحوادث بانه لو العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديما بل لا بد
ان يكون حادثا فالواجب تعالى لا يكون علة تامة لحادث اصلا اذا عرفت هذا
فنقول انتفاء سلسلة الحوادث باسرها ليس بممتنع لان امتناع عدمها
ليس لذاتها وهو ظ ولا لاستلزام عدمها لعدم الواجب لذاته اذ الفرض
ان الواجب ليس علة تامة لشيء منها ولا لاستلزام عدمها لعدم الواجب لغيره
اذ على تقدير انتفاء جميع الحوادث لا يتحقق واجب بالغير لان الواجب لغيره
انما يجب بعلته التامة وقد عرفت ان ليس الواجب ولا شيء من القدماء علة تامة
لحادث اصلا والجواب ان انتفاء الحوادث باسرها مستلزم لانتفاء
الواجب لذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان الحوادث المتسلسلة ولو كان كل
حادثا لكن القدر المشترك بينها المحفوظ بتعاقب الافراد قديم كالقدر
المشترك بين الصور المحفوظ بتعاقب افرادها والقدر المشترك بين الاوضاع
المحفوظ بتعاقبها الى غير ذلك فانتفاء جميع الحوادث في نوع انتفاء
النوع الذي هو قديم وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الواجب تعالى لما تقرر
عندهم ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لان عدمه مستلزم لعدم الواجب تعالى
وايضا انتفاء جميع الحوادث مستلزم لانتفاء الحركة المستلزم لانتفاء الزمان

ابداع

وهذا تم بخلاف ما نحن فيه اذ المفروض عدم الواجب تعالى عن ذلك فلا يلزم ترجح
اصلا ابدا ولا التخلخل لم بيناه دليله على اثبات ملازمة بين تناهي سلسلة الممكنات
الى غير النهاية وعدم امتناع عدم تلك السلسلة باسرها واستثناء نقيض
التالي لينتج نقيض المقدم لكن المقدمة الاستثنائية مطوية لظهورها
فلا يصح احد الشقين في اثبات الملازمة حيث قال اذا انتفى جميعها عن ممتنع
لانه ان اريد صدقها في نفس الامر فلا يصح استثناء نقيضها وان
اريد صدقها على تقدير الرأي فيصير عين الملازمة فلا يصح احدها في اثباتها
وعدم تحقق الواجب بالغير على التقدير المفروض يحتمل امرين احدهما عدم
وجود ما هو واجب لغيره وذلك لان وجهه انما يجوز اذا امتنع جميع انحاء
عدمه وقد عرفت انه ليس كذلك وثانيهما انه لا يتصف شيء في نفس الامر
بوجوب الوجود بالغير وذلك لان اتصاف شيء بوجوب الوجود انما يصح
اذا امتنع جميع انحاء العدم   لا يمكن وقوع كل واحد من احدى
السلسلتين اي الناقصة على ما صرح به الش وقد يتوجه منع الملازمة
وبعد تسليمها لم يتم الدليل لجواز ان يكون زيادة الكل على الجزء في الاوساط
بان يتحقق فيما بين تلك الاحاد واحد من الكل لا يكون بازائه شيء من الجزء
والجواب لم تقوا اي في جواب النقض على تقدير عدم الترتيب لا يلزم
لا يلزم انقطاع احدى السلسلتين لانه لا انطباق كما زعمه المستدل لجواز
ان يكون زيادة الزائد في الاوساط لا يخفى انه على تقدير عدم الترتيب لا يكون
هناك طرف ووسط اذ لا يتميز الاجزاء ح بل الجواب ان تقول على تقدير عدم
الترتيب لا يتحقق التطبيق لان المراد بالتطبيق ان يجعل العقل كل واحد من احدى
السلسلتين بازاء معين من الاخرى حتى يتصل الزيادة الى الطرف الغير المتناهي
وتعيين الاجزاء وامتياز بعضها عن بعض انما يتحقق في صورة ترتيبها وقوله

التطبيق بالمعنى
التطبيق لا يتوقف على الملاحظة بالتفصيل الخ فيه نظر لان
بعضها
المراد ههنا على ما فسرناه موقوف على امرين امتياز الاجزاء
وتخص
عن بعض وجعل العقل كل معنى من احدهما بازاء معنى من الاخرى
نسلم ان الجعل المذكور لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه
الملاحظة الاجمالية ومن هذه الجهة لا فرق بين صورة الترتب وعدم الترتب
لكن يحصل الفرق بينهما من جهة اخرى وهي انه في صورة الترتب يحصل الامتياز
بين الاجزاء فلا حاجة الى عمل العقل بخلاف صورة عدم الترتب فانه لما
لم يكن الامتياز بين الاجزاء في نفس الامر فلابد ان يكون الامتياز باعتبار العقل
ولا شك ان الامتياز بين الاجزاء الغير المتناهية بحسب العقل انما يتصور بملاحظة
العقل اياها بالتفصيل فمن هنا شرط الملاحظة التفصيلية في التطبيق في
صورة عدم الترتب شرطا لاجل تحقق الامتياز المشروط في تحقق التطبيق
لا لاجل ان الجعل المذكور يتوقف على الملاحظة التفصيلية حتى يرد انه
لا يتوقف ولو توقف فلا فرق بين صورة الترتب وعدمه وهكذا ينبغي
تحقيق المقام   والمانع ان يقدر عدم الاجتماع في الاعداد الاتم وذلك
لانه ينبسط منع تقدير التطبيق لا يكون الزيادة في الاوساط بل كان
تلك الحوادث المتعاقبة المتسلسلة لا يمكن تطبيقها على سلسلة اخرى و
يكفي لتطبيقها وجود كل واحد من كل واحد منها في اوقاتها المعينة المتعاقبة
فيجري البرهان ههنا قلت حين التطبيق لا بد من وجود المنطبقين على نحو
التعدد والامتياز اما في الخارج او في الذهن وهما محال لان التطبيق
انما يصدر من العقل في زمان متناه وجميع الاحاد الغير المتناهية المتعاقبة
لا يكون موجودة في زمان متناه وكذا لا يمكن للعقل ملاحظتها تفصيلا
ليحصل التعدد والامتياز في مثل هذا الزمان ووجود كل واحد في الاوقات

الم

السابقة على زمان التطبيق لا يفيد لانه يرجع الى تطبيق المعدوم على
المعدوم اذ الوجود ضروري حين التطبيق اذ لا يتصور التطبيق بدون
وجود احاد المنطبقين حين التطبيق الضرورة لابدية الانطباق من وجود
مجموع الاحاد وذلك المجموع لا يمكن وجوده لان ذلك المجموع لم يكن موجودا
قبل الحادث الاخير وبعده لم يبق شيء منه والقول بوجوده في مجموع
الاوقات على سبيل التدريج دون كل واحد واحد من اجزائها كما
قيل في وجود الحركة القطعية على ما ذكره الشارح في بحث الجواهر يدفعه ان
وجود الكل بدون شيء من اجزائه في وقت بحيث لا يمكن ان يوجد مثل هذا الكل
وجود اجزائه في اجزاء زمان الكل لا في نفسه فتامل جدا فان هذا من عوارض
هذا الفن وللكلام من الطرفين مجال واسع وفوق هذا الكلام وهو
ان التطبيق لما يتوقف على الترتب بين الاحاد ولا يكون بعضها اولا
وبعضها ثانيا وهكذا الى اخرى ان يكون بعضها متقدما وبعضها
متاخرا فنقول في صورة التعاقب مثلا الحادث اليومي اذا كان
متصفا بالتاخر بالاضافة الى الحادث الذي كان امس فظاهر ان التقدم
والتاخر متضايفان حقيقيان فلا بد اما ان يتصف الحادث الامسي
بالتقدم في اليوم على الحادث اليومي او لا فعلى الثاني يلزم انفكاك
احد المتضايفين عن الاخر وعلى الاول فان بقي الحادث الامسي فيلزم
الاجتماع هف وان لم يبق يلزم ان يكون الاتصاف بالصفة الوجودية
منفكا عن وجود الموصوف وان لم يجعل وصف التقدم بدونه لم يكون
وصفا لشيء عارضا له لزم استقلال الصفة بل الاضافة في الوجود
هف فان قلت لعل الحادث الامسي يتصف اليوم بالتقدم على الحادث
اليومي لا في الخارج بل في الذهن كما في اتصاف اجزاء الزمان بالتقدم

في جميع الاوقات على هذا النحو مسلم
وجود الكل منه

والثاني مع امتناع اجتماعهما في الوجود فانهما ولئن لم يمكن اجتماعهما
في الوجود لكن يمكن اجتماعهما في الذهن فكذا نقول ههنا فلئن كان
ذلك في الوجود الذهني التفصيلي يلزم ان يكون الذهن مدركا للامور غير متناهية
مفصلا وذلك ممتنع سيما عند حدوث النفس وان كان في الوجود الذهني
الاجمالي فنقول لا امتياز فيه فلم يتميز بعضها بان يكون متقدما وبعضها بان
يكون متأخرا قال الامام في نهاية العقول اني كنت مترددا زمانا
في ان برهان التطبيق هل هو جار في صورة التعاقب حتى ظهر لي
بعد مضيها انه جار فيها وانا اقول كنت مترددا فلله الحمد ظهر لي
انه ليس بجار فيها ولا يخفى ان الحق هو هذا اذ لا مخلص عن قدم الحوادث
عن القدم الا القول بالتسلسل على سبيل التعاقب دفعا للزوم التخلف
عن السبب التام وذكر قدس سره الشريف انه لا بد من التزام التسلسل على سبيل
التعاقب عند الحكماء وذلك في الحركات والاوضاع الفلكية وعند اهل
الشرع وذلك في تعلقات الارادة ويلزم المتكلمين القول بتحقق التسلسل على سبيل
التعاقب على انه خلاف مذهبهم هكذا ينبغي تحقيق المقام وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء ولا يجدي الفتح في السند الآتي اما في الاول فلما
ذكره انفا من ان الوجود الاجمالي لا يكفي للتطبيق وقد عرفت ما عليه واما في الثاني
فبان الترتيب ممكن فيفرض وقوع هذا الممكن حتى يظهر الخلف ولا يخفى انه يمكن منع
امكان الترتيب كمنع امكان وقوع بعض بازاء البعض وقوله وما ذكره الخصم الى اخره
جواب لسؤال تقرير السؤال ان ما ذكره الخصم جواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى يستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد منها بازاء واحد
من الاخرى وذلك لان الجواز مع الامكان الخاص كما هو المتبادر اذا تعلق بطرف
يستلزم جواز الطرف الاخر ومعلوم ان في صورة التطبيق لا يخلو الحال من امرين

وقوع كل واحد بازاء واحد ووقوع احاد كثيرة بازاء واحد فاذا كان
الثاني جوازا خاصا جاز الاول وهذا السؤال وان امكن دفعه باختيار ان
المراد الامكان العام او انه يجوز ان لا يقع بازاء واحد من احديهما شيء
من الاخرى فيمكن اختيار الامكان الخاص ومنع ان الحال منحصر في
الامرين المذكورين لكنه رحمه الله لم يتعرض لها لانهما مبنيان على الجهل
لان الواقع ان المراد من الجواز في مقام سند المنع هو الاحتمال العقلي
لا الامكان العام ولا الامكان الذاتي ويمكن بيان برهان التضايف
الذي يأتي بعده وهما متغايران لكن في برهان التضايف ربما يتوهم انه
لا يجري فيما كان التسلسل من الطرفين بل انما يجري فيما كان التسلسل من جانب
العلة فقط او المعلول وهذا البرهان يجري في الصور الثلث بلا
توهم اختصاص كما يظهر عند التأمل وقد قرر الشيخ في الشفاء
هذا الحكم الى اخره فان قلت يرد عليه ان الوسطية والطرفية ههنا انما هو
باعتبار العلية والمعلولية لا باعتبار الوضع وقد قرر الشيخ ان تلك
السلسلة علة للمعلول المحض ومعلول لاجزائه فاحد طرفيها هو المعلول
المحض والاخر الاجزاء اذ قال الشيخ يطلب للسلسلة المفروضة طرفين
خارجين عنها وقد تحقق احدهما وهو المعلول المفروض دون الاخر لعروض
عدم التناهي في اجزاء معلولية السلسلة معلوليتها للفاعل الخارج عنها
وذكر احتياجها الى الاجزاء لاثبات احتياجها اليه بناء على ان كل محتاج
الى شيء لا بد له من فاعل لما تقرر عندهم وذكر رحمه الله مرارا ان الفاعل
ضروري في جميع المعلولات نعم يرد عليه ان المسلم ان كل واحد من احاد
تلك السلسلة وكل قطعة متناهية منها وسط لا بد له من طرفين خارجين عنه
ولا نسلم ان السلسلة الغير المتناهية كذلك لان حكم الكل المجموعي قد يخالف

الكل الافرادي وهذا ما ذكره الاستاد بعينه واجاب عنه بدعوى البداهة
في عدم المخالفة بين الحكمين ههنا ما يوجه شيء في هذا المقام فانما
يمكن توجيهه على منع البداهة لو امكن ولا يخفى ان بناء ايراد الاستاد
على الشيخ والجواب عنه على حمل كلام الشيخ على انه يطلب للسلسلة المفروضة
طرفين خارجين عنها والا منع وسطية السلسلة المفروضة بالنسبة الى
الممكن المفروض وهو المعلول المحض والاجزاء منع لما استدل عليه الشيخ
والله فعلم ان الاستاد حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا وبعد الحمل عليه لا مجال
للايراد المذكور ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد الذي ذكره الاستاد
بوجه اخر وهو ان تلك السلسلة لما كانت معلولة لا بد لها من فاعل مستقل
لا يكون جزءا للجملة لما تقرر عندهم ان الفاعل المستقل للمركب لا يجوز ان يكون
جزءا له ولا انفا وهو ظ فتحقق وسطيتها بالنسبة الى طرفين خارجين
مع انه لم يتحقق الا احدهما ولا يتوهم ان هذا الدليل ح يرجع الى الدليل
الذي حكى في المتن لان في الدليل الاني لم يعتبر المعلول المحض للسلسلة
وليس المحذور فيه تحقق الوسط بدون الطرف ومجرد الاشتراك بين الدليلين
في بعض المقدمات لا يجعلهما واحدا وهو ظ   قلت حاصل الدليل ان
فاعل الممكن اه لا يتاتى الا اذا كان المقصد من ابطال التسلسل بهذا الدليل اثبات
الواجب فلا حاجة الى ابطال الدور والتسلسل ولا بعد اثبات الموجود الخارج
عن السلسلة الى ان هذا الموجود علة لواحد من احاد السلسلة فلا يستدل على
داخلة فيها وهي فيلزم خلاف المفروض اذ بهذا الدليل يمكن اثبات الواجب
بدون هذه المقدمات بان نقول لو لم يكن في الموجود واجب بالذات وانحصر الموجود
في الممكن فنقول لا شك ان جميع الموجودات الممكنة بحيث لا يشذ موجود ممكن فلا بد
له من علة موجدة ولا يكون تلك العلة هذا المجموع ولا جزؤه لما تقرر فتعين

لم يكن

ان يكون خارجا عنه والموجود الخارج عن مجموع الممكنات هو الواجب لا يقول
لا شك في ان هذا الدليل احصر ومقدماته اقل لكن لا يلزم منه ان يكون
الدليل المشتمل على تلك المقدمات مستغنيا عن الاستدراك كيف في الدليل
المبني على ابطال الدور والتسلسل لا يوجد جميع الممكنات الموجودة بحيث لا
يشذ بل يطلب العلة لموجود ممكن وينقل الكلام الى علة العلة حتى يلزم الدور
او التسلسل وعلى هذا اذا ثبت الاحتياج الى امر خارج عن السلسلة لم يلزم
ان يكون واجبا لجواز ان يكون خارجا عن السلسلة المعينة المفروضة داخلا
في سلسلة اخرى واذا اريد اثبات الواجب بهذا الدليل من غير تمسك
بابطال الدور او التسلسل يحتاج الى اخذ جميع الممكنات سلسلة واحدة فح
اذا ثبت الاحتياج الى علة للسلسلة خارجة عنها لا بد ان يكون واجبا
واجبا ولا يتوقف ذلك على كون تلك الممكنات متسلسلة بل يثبت المطلوب
وهو الاحتياج الى علة خارجة على تقدير التسلسل وعلى تقدير الدور بل
على تقدير عدم الترتب اصلا فتامل   اذا فسر العلة المستقلة اه
لا يخفى ان مقتضى هذا التفسير يلزم جواز تخلف المعلول عن العلة المستقلة
ولم يقل به احد فلم يصح هذا التفسير على اصطلاحهم اللهم الا ان يطلق
لفظ العلة المستقلة عليه على اصطلاح اخر وعلى التجوز واراد بقوله
ومن ههنا يعلم انه لو اريد الفاعل بالحقيقة اه انه يعلم مما ذكر في تفسير
العلة المستقلة انه لو اريد بالعلة في الدليل الفاعل بالحقيقة لم يصح
ما ذكره الش بقوله فيمكن ان يراد بالعلة التي لا بد ههنا اه الا ان يجاب
ان المراد الفاعل لكن لا مطلقا بل الفاعل بالحقيقة وح يندفع قوله
نحو ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستندا الى غير فاعله كالخشب من
السرير لانه مبني على ان فاعل السرير هو النجار وحده وليس كذلك بل فاعله

حقيقة هو فاعل الهيئة مع فاعل الخشب وقوله ولعل مراده من الفاعل
المستقل بهذا المعنى تفسير آخر للفاعل المستقل وقوله فيندفع المعارضة
المذكورة متفرع على التفسيرين معا والمراد بالمعارضة المذكورة ما ذكر
في الشرح بقوله وعلى المقدمة القائلة بأن العلة المستقلة للمركب لكن المعارضة
المذكورة لا تندفع بالكلية لما تقرر لمن يقرر المعارضة أن الفاعل الحقيقة
للمركب لو لزم أن يكون فاعلا بنفسه لكل واحد من الأجزاء لزم أن يكون فاعل
الهيئة هو فاعل الخشب بعينه وليس كذلك بل الظاهر أن فاعل الهيئة هو النجار
وفاعل الخشب إما فاعل   والجملة فيصور العلة هي مجموع علل الآحاد
وهو غير كل واحد منها أي غير كل واحد من العلل وأنت خبير بأن كلامه رحمه الله
مبني على أنه سلم أن الدليل موقوف على المقدمة التي أورد عليها المنع وكان
في صدد إثباتها وذلك لأنه حمل غير علل الآحاد على غير كل واحد من علل الآحاد
وما ذكره الش بقوله وما قيل مبني على أنه لم يسلم أن الدليل يحتاج إلى أخذ
تلك المقدمة بل ما يتوقف عليه الدليل احتياج الجملة إلى علة فإن الترديد
المذكور يجري هاهنا وذلك مبني على حمل غير علل الآحاد على غير المجموع فلكل
منها وجه صحيح لكن لا يذهب عليك أن الأصوب أن يراد بعلل الآحاد
ويجاب كل شيء بما يناسبه على ما عرفت مفصلا   الظاهر أن مقصود المص
آه فسر بما في التنبيه الثاني من طرفي النقيض بما في تسمية العلية والمعلولية
في جانبي الوجود والعدم معا والتحام لفظ معا للإفادة كل ما هو
علة لحيث الوجود فهو بعينه علة لحيث العدم وبالعكس وكذا كل ما هو معلول
لحيث الوجود فهو بعينه معلول لحيث العدم وبالعكس وتوجيه الش خال
عن تلك الإفادة لأنه إنما يدل على أن علة الوجود هي الوجود وعلة العدم
هي العدم ولا يدل على أن هذا العدم لا بد أن يكون عدم ذلك الوجود

فلفظ

فلفظ معا على ما وقع في بعض نسخ الش لا يخلو عن ركاكة ولعلها
استعملها استعمال كلامهم في المقام بقوله معنى أن كل ما هو علة
للشيء فوجوده أي وجوده من حيث إنه علة علة لوجود المعلول وعدمه
من حيث إنه علة علة لعدم المعلول وكذا ما هو معلول فوجوده معلول
لوجود العلة وعدمه لعدمها وأراد بالوجود والعدم الوقوع وعدمه
فيتناول عدم المانع فإنه وقوعه علة لوقوع المعلول وعدم
وقوعه علة لعدم المعلول ليس عدم العدم عين الوجود حتى يستند
العدم إلى الوجود على أن التحقيق أن عدم المعلول إنما يستند إلى
عدم العلة المستقلة التي قد يتحقق مع عدم عدم المانع لا إلى عدم
عدم المانع بخصوصه على ما قرره الأستاذ رحمه الله ثم قال الش أي
حسن ما هاهنا كلام المص حيث فسر بالتكافي بالتكافي في جانبي الوجود
والعدم إلى خصوص الوجود والعلة المستندة معا ما المعنى الذي ذكرنا
معنى العلية والمعلولية على إطلاقهما أي يتناول جميع أنواع العلل
الفاعلية والمادية والصورية وغيرها ولا يختص بالفاعلية كما كان
مقتضى توجيه الش لا على عمومها أي لا على وجه يتناول خصوصيات
العليات مثل العلة المستندة إلى خصوص الوجود والعلة المستندة
إلى خصوص العدم فإن ذلك أي المعنى الذي ذكره التفسير المذكور
حيث فسرناه بقولنا معنى أن كل ما هو علة للشيء فوجوده علة لوجود المعلول
إلخ لا يستلزم أن يكون الحال أي الحكم في خصوصيات العليات أي العلة
المستندة إلى خصوص الوجود والعلة المستندة إلى خصوص العدم
كذلك أي التكافي في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور حتى يتوجه أن
يقال إن العلة المستندة إلى خصوص الوجود إنما يعرضها التكافي في الوجود

فقط بالنسبة الى المعلولية المستندة الى خصوص وجود المعلول وكذا
العلية المستندة الى خصوص العدم لا تعرضها الا التكافی فی العدم
فقط بالنسبة الى المعلولية المستندة الى خصوص عدم المعلول لا تعرض شيئا
منهما التكافی فی الوجود والعدم معا بل هذا المعنى انما تعرض للعلية
المستندة الى الذات من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود و
العدم والحاصل انه لما فسر التكافی بالتكافی فی الوجود والعدم معا
بالمعنى المذكور صار الكلام محال ان يوجه لان التكافی فی الوجود والعدم
معا بهذا المعنى لا تعرض لشيء من خصوصيات العليات والمعلولات
فمن المقصّر بقوله بعض ان كل ما هو علة آه حتى يندفع ما قال الا ان اراده
الشارح على توجيهه وهو ان اثبات الدعوى موقوف على مقدمة لم يثبت
وذلك لان ما ذكرتم من انه اذا كان الشيء علة لامر فانتفاؤه من حيث انه
علة علة لانتفاء ذلك الامر وتحققه من حيث انه علة علة لتحقق هذا الامر قضية
ضرورية يحكم به العقل بعد تصور معنى العلية والمعلولية ولما كان توجيهه
يقتضي ان العلية في طرفي الوجود والعدم امر واحد فيصير قول المص بعد ذلك
والفاعل في الطرفين صانعا مستدركا فوجه الكلام بان هذا القول
انما اورده لدفع التوهم لا لتحرير المسئلة والكلام هنا انما جيء به لتقرير
المسئلة فلا استدراك وانت خبير بان ما ذكره من توجيه كلام المص انما
يقتضي ان ما هو علة بحسب الوجود فهو علة بحسب العدم ايضا واما ان علته بحسب العدم
من حيث علته بحسب الوجود حتى لو كان الشيء علة ما ذاته بحسب الوجود يكون بحسب العدم
كذلك فلا يدل الكلام عليه اصلا وعلى هذا فلا استدراك في قول المص بصريحه
بان ما هو فاعل بحسب الوجود لوجود المعلول فهو بعينه فاعل بحسب العدم لعدم
المعلول فان خصوصية الفاعلية في جانب العدم غير معلوم سابقا ولا يخفى

انه لا يوجه

انه لا يوجه هذا الايراد على توجيهات العدم الا انه على ان علة الوجود هي
بعينه علة العدم كما بعينه هذا اي الفاعلية الموجبة لا مطلق الفاعلية
اراد بالفاعلية الموجبة الفاعلية بالاستقلال وفائدة التقييد
ان الدليل المعول عليه في اثبات ان فاعل العدم لا يجوز ان يكون
هو الوجود هو الدليل الثاني الذي ذكره الشارح بقوله لو لم يكن معلول الوجود
وجوديا لكان عدميا لان الدليل الاول مبني على مقدمة لم يثبت بل لم
يصح وهي ان عدم العدم عين الوجود وذلك لان الحق ان عدم العدم
غير الوجود لان تعقله موقوف على تعقل العدم بخلاف الوجود وهو
انما دل على ان الوجود ليس فاعلا مستقلا للعدم لانه ليس علة
فاعلية مطلقا لان المحذور فيه هو توارد العلتين المستقلتين
اي عدم علية تلك ذلك العدم المعروض معلولا والامر الوجودي
المعروض علة والحاصل ان الدليل لم يدل على ان الوجود لا يكون فاعلا
مطلقا للعدم حتى ينحصر فاعلية الامر العدمي مطلقا في العدم
بل انما اللازم ان الفاعل المستقل للعدم لا يكون الا عدميا.
لانا نقول لما فرضناه من كون الواجب علة لامر آه فيه بحث لانه ان اراد
انه يستلزم كون عدم الواجب علة بالفعل وفي نفس الامر للوجودي
فمعلوم انه لا يكون كذلك الا اذا كان لعدم الواجب تحقق في نفس الامر
وان اراد بالعلية صحة الاستتباع بمعنى انه لو عدم الواجب لزم
ترتب الوجودي المعروض عليه فنقول عدم الواجب تعالى محال لذاته
جاز ان يستلزم محالا اخر وهو ترتب الوجودي عليه واستتباعه له
فتأمل فالملكة المذكورة يكون معلولة لامر وجودي لكونها وجودية
فيه بحث اذ يجوز ان يكون ملكة عدمية لا وجودية كما فرض ان يكون العدمي

الذی فرض کونه معلولا للوجودی عدم العدم بناء علی ان عدم العدم
هو العدم لا نفس الوجود علی ما هو التحقیق وح نقول علة الملکة هی العدم
و هو عدم ذلک الوجودی الذی فرض کونه علة للعدم المفروض
فلا یلزم توارد العلتین المستقلتین مثلا لو استند عدم عدم
ب الی وجود آ فاستند ملکته و هی عدم ب علی عدم آ لا الی غیره
فلا توارد فی علة عدم عدم ب اذ غایة الامر ان استند عدم تلک
الملکة و هو عدم آ ای بعدم عدم وجود ذلک الامر و هو وجود آ و هو عین مطلوب الخصم
والجواب انه اذا کان عدم ب مستندا الی عدم آ بناء علی
ان عدم الممتنع مستند الی عدم علته کان عدم عدم ب مستندا الی
عدم عدم آ و قد فرض انه عین وجود آ فتوارد علتان ای وجود آ
و عدم عدمه علی معلول واحد هو عدم عدم ب فانه ذلک فی فسر علیه
نظائره انه اذا کان وجود شیء علة لوجود شیء آخر کان عدمه علة
لعدمه علی ما مر انفا و ما زدنا دا العدم فی جانب الممتنع تزداد العدم
فی جانب العلة فی جمیع المراتب الغیر المتناهیة بمعنی لا تقف فلابد ان تستند
العدم الا علی العدم وح فالمراد بالوجودی نقیض ما هو علة للعدمی
و بالملکة معلول العدم و ان کان عدما   والاصوب ان یطرح من
البین ذکر کون ملکة معلولة لامر وجودی و یقال لو کان وجودی علة
علة لعدمی کان لملکته علة لا محالة و عدمها علة لعدم تلک الملکة بناء
علی ان عدم العلة علة لعدم المعلول فلو کان هذا الوجود علة لزم
التوارد   ولو استدل علی هذا المطلب بانا نعلم قطعا ان
انتفاء علة الملکة ای المعلوم قطعا هو ان فی حال عدم العلة المستقلة
للملکة یتحقق عدم تلک الملکة و لو لم یوجد ذلک الامر الوجودی المفروض

انه علی

انه علة لهذا العدم و هذا لا یدل علی ان ذلک الامر الوجودی لیس علة
اصلا اذ یجوز ان یکون تلک العلة المستقلة علة مشروطة بعدم
مقارنة ذلک الوجودی اذ کل منهما علة مستقلة بشرط السبق علی
ذلک من جهة ان لا یجوز اجتماع علة مستقلة کما فی اعدام اجزاء المرکب
بل نقول نعلم ان ذلک الوجودی المفروض انه علة للعدم المفروض
کاف فی وقوعه ولو لم یتحقق عدم العلة المستقلة فتامل   الثانی
و بنوا علی ذلک امتناع اتصاف الواجب بحیث لا یمکن امتناع
اتصاف الواجب تعالی بصفات حقیقیة زائدة علی ذاته علی هذه القاعدة
و اثباته بها و هی ان البسیط الحقیقی الذی لا تعدد فیه اصلا ای لا باعتبار
الذات ولا باعتبار الصفة لا یکون مصدرا للاثر و قابلا له موقوف
علی اثبات ان الواجب بسیط حقیقی لا تعدد فیه اصلا لا باعتبار
الذات ولا باعتبار الصفات فیکون دورا لان اثبات البساطة الحقیقیة
التی لا تعدد فیه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفات
موقوف علی نفی الصفة الزائدة حتی یتوقف اثبات الکل علی اثبات
الجزء ثم لو تنزلنا عن هذا المقام فنقول اذا ثبت البساطة الحقیقیة فی
شان الواجب تعالی فقد ثبت امتناع اتصافه تعالی بصفة زائدة حقیقیة
من دون الاحتیاج الی التمسک بالقاعدة المذکورة و یمکن ان یجاب بان
المراد بالبسیط الحقیقی الذی لا تعدد فیه تعددا مؤثرا فی صحة اجتماع
وصف الفاعلیة و القابلیة وح نقول لو کان للواجب صفة حقیقیة
زائدة علی ذاته فلا یخلو اما ان لا یکون هناک صفة اخری حقیقیة زائدة
فالواجب تعالی ح بسیط حقیقی بالمعنی المذکور اذ لیس فیه تعدد مؤثر
فی صحة کونه قابلا و فاعلا بالنسبة الی تلک الصفة حتی امتناع کونه فاعلا

لتلك الصفة من حيث الذات وقابلا لها من حيث تلك الصفة او بالعكس
او يكون هناك صفة زائدة اخرى يكون فاعليته وقابليته تعالى باعتبار هذه
الصفة فينتقل الكلام اليها فان الواجب بالنسبة اليها ايضا فاعل وقابل
فان لم يكن جهة تعالى بعد لصح كونه فاعلا وقابلا بالنسبة اليها فيكون البسيط
الحقيقي بالمعنى المذكور فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد وان كان فاما
عدخلة الصفة الاولى فدار او ما اخرى وهكذا فيلزم التسلسل وكلاهما محالان
فبقي ان صفته يكون الواجب فاعلا وقابلا لها من جهة واحدة وهو البسيط الحقيقي
بالمعنى الذي ذكرنا فثبت امتناع اتصافه تعالى بالصفة الزائدة الحقيقية
تلك القاعدة من غير لزوم دور فان قلت لم لا يجوز ان يكون هناك صفة
زائدة يكون الواجب فاعلا وقابلا لها من جهتين مختلفتين ولا يكون
ما بازاء الجهات حقيقية بل ثبوت الجهات الاعتبارية في الواجب مما لا
سبيل الى انكاره فلم احتاج الواجب في صفاته الحقيقية الى الجهات
الاعتبارية لانا نقول الدليل الدال على امتناع اتصافه تعالى بالصفات
الحقيقية الزائدة دل على امتناع اتصافه بالجهات والاعتبارات
وذلك لانه لو اتصف الواجب تعالى بجهة اعتبارية فلا شك ان الواجب
قابل لها وفاعل لها حتى ان لها نوع تحقق فباعتبار هذا النحو من
التحقق يكون فاعليته وقابليته تعالى بالنسبة اليها لانا نقول العلل فاعليته
وقابليته تعالى بالنسبة اليها بجهات اعتبارية اخرى وهكذا ولا يلزم التسلسل
المحال   فعلم ان القائل من حيث انه متصف بالفعل بالقابلية
حاصله احتمال الشق الاول هو ان المراد بالفاعل والقابل الفاعل
والقابل بالفعل وسائر الوجوه كما ان الجواب المذكور في الشرح احتمال
للشق الثاني وهو ان المراد الفاعل والقابل وحدهما وسائر الوجوه واما

اوّل

اقول الكلام بعد محل تامل اما بالنقض فبان يقال لو تم ما ذكر من الدليل لزم
التنافي والتقابل بين كل صفتين متخالفتين كالساكن والحركة مثلا ان
لا يتصف شيء واحد بالساكن والحركة من جهة واحدة وذلك لان التنافي
لازمهما اعني وجوب تفريق البصر اللازم للساكن وعدم وجوب التفريق
بل امتناع التفريق اللازم للحركة ولا شك ان وجوب تفريق البصر لازم
للساكن بالفعل وعدم وجوب التفريق بل امتناع التفريق لازم للحركة
بالفعل واما بالحل فبان يقال ان الوجوب اللازم للفاعلية هو الوجوب
بالغير لان وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى الفاعل مع وصف
الفاعلية والامكان اللازم للقابلية انما هو الامكان بالقياس
الى الغير وحاصله عدم وجوب المعلول بالنظر الى القابل مع وصف
القابلية ولا منافاة بين الوجوب بالغير والامكان بالقياس الى
الغير اذا تعدد الغير كيف وقد اجتمعا في جميع الممكنات فان كل
ممكن واجب بالنظر الى علته المستقلة ممكن اي غير واجب ولا ممتنع
بالنظر الى غير علته المستقلة بل الامكان بالقياس الى الغير والوجوب
الذاتي ايضا مجتمعا كما صرح الشارح في بحث الامكان بالغير نعم
لو اتحد الغير لا يجوز الاجتماع وكذا لو تعدد الغير واقتضى احدهما
الوجوب بالنظر اليه والاخر عدم الوجوب اي الامكان بالنظر اليه بعينه
اقول الفاعلية والقابلية امران مختلفان لا يعدم الكلام فيه
وهو منع استلزام الاختلاف والتنافي بين اللازمين للتنافي بين
الملزومين بالذات على ان تحقق الاختلاف والتنافي بين اللازمين
ممنوع فتامل هذا تامل جدا لا ياتي على اصل الدليل بل بالتنافي في اللوازم لا يدل
على تنافي الملزومات فان تفريق البصر لازم للساكن وعدم تفريق البصر لازم

للحركة ولا يلزم التنافي بين البياض والحركة لانا نقول اللوازم قد تكون
حملية وقد تكون اتصالية وتنافي اللوازم في الصور الاولى غير مستلزم
لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات في محل وصدقها عليه لا يقتضي
صدق اللوازم وحملها على ذلك المحل فان صدق البياض والحركة على
الجسم لا يستلزم حمل اللون وعدمه على الجسم واما في الصور الثانية
فلا شك في استلزام تنافي اللوازم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع
الملزومات في الواقع يستلزم اجتماع اللوازم فيه وصدق المقدمات في
نفس الامر يستلزم صدق التوالي فيها وما نحن فيه من هذا القبيل وذلك
لانه اذا صدق لو ان شيئا ما علة لشيء وجب وجوبه عنه واذا صدق
ان ما ليس بعلة لم يجب وجوبه عنه وبوجه اظهر وهو انه تنافي
اللوازم يستلزم تنافي الملزومات اذا كان اجتماعهما في محل مستلزما
لاجتماع اللوازم في محل كما فيما نحن فيه فان اجتماع الفاعلية والقابلية
في محل واحد بالنسبة الى شيء واحد يستلزم اجتماع الوجوب والامكان
في هذا الشيء واذا لم يكن اجتماعهما في محل واحد مستلزما لاجتماع اللوازم
في محل فلا يستلزم تنافي اللوازم تنافي الملزومات كالمثال المذكور
وليس مراده اي ما نفاه لا ما اثبته   وكيف وح يلزم ان يكون ذلك
الشخص المعلول علة لنفسه فيه نظر لان الشارح حمل كلام المصنف كما نادى عليه
عبارته على ان العلة حقيقة هي الماهية والمعلول هو الشخص من حيث هو
شخص فلا يلزم علية الشيء لنفسه والحاصل ان الشارح جعل الماهية واسطة
في عروض العلية للاشخاص وقد جعلها رحمه الله واسطة في ثبوت العلية
للافراد حقيقة وبالذات وايضا الشارح جعل المعلول شخصا معينا فعلى
تقدير جعل الماهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص الزم ما عدا ذلك الشخص

يلزم

يلزم علية ما عدا ذلك لا علية نفسه له ولم يحمل الماهية على انها مستقلة وكونها
واسطة في العلية لهذه الافراد الاوضح حتى يلزم تحققها في هذا الفرد
المفروض انه معلول فيلزم علية لنفسه بل الماهية مع خصوصيات تلك
الافراد لعلها علة وواسطة في الثبوت وعلى التقادير لا يلزم على الشارح
علية الشيء لنفسه بناء على ما حمله   وح يتوجه المناقشة في توقف
الفعل على التصور الجزئي بمكان يمكن ان يناقش ايضا بان التصور الكلي وان
كان نسبته الى جميع الجزئيات على السوية لكنه يجوز ان لا يقوى الالات والقوى
الا على فعل جزئي معين ولا يقتضي الا اياه فان قيل على قوله يستحيل ان
يقتضي امرا غير قار انه ان اراد بالامر الغير القار الحركة بمعنى التوسط فيرد
عليه ان الحركة بمعنى التوسط امر قار في نفسها وان اراد الحركة بمعنى القطع
فيرد عليها انها غير موجودة في الخارج وانما وجودها في الخيال كما تقرر
في موضعه وايضا انها يجتمع وجودها في الخيال فان مجتمع الاجزاء فالجواب انا
نختار الشق الثاني ونقول المراد بعدم كونها قار الاجزاء ان اجزاءها لا تجتمع
في الحدوث لا انها لا تجتمع في الوجود مطلقا ولا شك في كونها غير قار
الاجزاء بهذا المعنى كيف واجزاؤها تحدث في الخيال متعاقبة والمطلوب
وهو الاحتياج الى الارادة الجزئية يحصل بهذا القدر فان العلة التامة
للشيء الغير القار بهذا المعنى لا بد ان يشتمل على غير قار نعم يمكن منع كون
الارادة الكلية مطلقا قارة فانه كما يجوز حدوث ارادة جزئية في
الوهم غير مجتمع الاجزاء في الحدوث كذلك يجوز حدوث ارادة كلية في
العقل بطريق التعاقب فتامل   واعلم ان مغايرة الشوق للاجماع
لان شرب الدواء البشع يتحقق فيه الاجماع لا يتحقق فيه الميل الجبلي اصلا
فاذا كان الاجماع عبارة عن الشوق المتشدد فلا يصح بغير الشوق

بالميل الجبلي بل يعم بتفسيره بمطلق الميل سواء كان جبليا او تابعا للروية
ففي الفعل المذكور يحقق الميل المستند التابع للروية مع النفرة الجبلية
ثم لا يخفى انه لو كان الشوق عبارة عن الميل الضعيف فلا يكون مجامعا
للفعل لان الفعل لا بد له من الميل الشديد المسمى بالاجماع والميل
الشديد لا يجامع الضعيف اذا كان الميلان من جنس واحد كما هو المفروض
فكذا الفعل المقارن له فعداده من مبادي الافعال الاختيارية بناء
على انه من المعدات ثم لا يخفى انه قد يحدث الميل الشديد المفضي الى صدور
الفعل من غير ان يحدث اولا ميل ضعيف فصار شديدا فيتحقق الاجماع
بدون الشوق واعلم ان اشتداد الميل ووصوله الى حد الاجماع المترتب
عليه الفعل يختلف باختلاف الافعال فربما اشتد الميل في نفسه ولا يترتب
عليه الافعال القوية الشاقة لانه لم يكن شديدا بالنسبة الى هذه الافعال
وربما يكون الميل ضعيفا في نفسه ويترتب عليه الافعال السهلة الحصول لانه
شديد بالنسبة الى تلك الافعال بل قد يختلف بالنسبة الى فعل واحد في حالتين كما
يجد من انفسنا   فيرد عليه ان شان الميل المذكور اي الميل التام
المودي الى الفعل واراد بقوله ولم يكن عنه مانع انه لم يكن هناك مانع باعتقاده
وقوله لا يتوجه على لزوم الشيء وهو السند الثاني فيكون ابطال السند
الاخص لوجود السند الآخر الذي ذكر اولا وبهذه الطريقة وان كانت صحيحة
لكن قد تصدى المصنف بناء على ان المقصود منه محض ابطال السند من غير ان
يحصل ابطال السند وسيلة الى دفع المنع نعم لو قصد بابطال السند الاخص
دفع المنع لم يحتج اصلا الى قوله على ما ذكره الشارح وهو مجرد ذلك القول بان مباديها
اربعة بناء على الغالب ولكن قيد الغالبية في الشرح بناء على انه قد يخلو
الفعل الاختياري عن الشوق في الحاشية بناء على انه قد يخلو الفعل الاختياري

عن الارادة

عن الارادة ولما كان الكلام المصدر بلا نسلم ابطالا للسند او ردا للمنع الضمني
في جوابه بقوله على تقدير التسليم كانه قال لا نسلم ان الفعل الاختياري قد يترتب
على الشوق بدون الارادة كيف والارادة مفسرة بالاجماع الذي يليه
الفعل واراد بالروية الفكر الذي عد من خواص الانسان وهو
حركة النفس في المعقولات ولهذا نفاه عن الحيوانات العجم وبازائه
التخيل وهو الحركة في المحسوسات المجردة وفي كون الروية اختيارية
نظر لانها لو كانت اختيارية لكانت مسبوقة بميل وروية اخرى وننقل
الكلام الى تلك الروية الاخرى انها مسبوقة بميل اخر وروية اخرى
وهكذا حتى يلزم التسلسل في الروية بل في الميل ايضا ولا شك في تحقق
ما هو المسمى المقارنة للرويات المترتبة فان قيل ان الفعل الاختياري
قد يترتب على الشوق بدون الارادة قلنا على تقدير التسليم يحتاج
الروية اليها ونحن نعلم بالوجدان انتفاءه وقوله كما اعترف به
اي الشارح كما هو الظاهر وانت خبير بان الشارح انما اعترف بان الفعل
الاختياري قد يخلو عن الشوق لا انه قد يخلو عن الارادة وقوله بل
يقول اضرابا عن الكلام السابق ولهذا في الحاشية بقوله والمخلص
سند المنع الخ ورد على قوله لانا نقول لم يفسر الشارح الارادة الخ لان المسلم
انه يتحقق دائما ميل يليه الفعل واما انه غير الشوق فغير مسلم لم لا يجوز
ان يكون ذلك الميل في صورة تحقق الشوق لا يكون الا نفس الشوق فاذا اما
الذي هو الميل الجبلي وعند عدم تحقق الشوق يكون ميلا غير جبلي
لا يتحقق الا ميل واحد ولا يتحقق الميلان اصلا فكيف يقول ان
الغالب تحققهما معا وبهذه الاكثرية اشار الى ان الافعال
التابعة للشوق الغريزي اكثر من الافعال المخالفة لها واراد

بالعادة الموافق للعادات والرسوم بين ارباب الدنيا لا المعتاد للنفس
لانها ما اقتضاها الشوق لان النفس الى المالوف المعتاد وان كان
في نفسه ليس مما يقبله الطبع السليم كشاق ونسبة التسويق الى الافعال
بقوله الافعال التي هي مشوقة مع تاخر الافعال عن الشوق لا عن تصورها
لا على سبيل التفعل ولا على سبيل التخيل فيه استطراد لا اشكال انه
كثيرا ما يتعلق التصور الكلي بقطع مسافة طويلة ويتبعه الارادة
الكلية وبناء بعض السائل على هذه الصورة والمجيب يسلم منه انه كثيرا ما يصدر
الحركة الجزئية عن التصور الكلي والارادة الكلية لكنه لا يكفي بل لا بد من التصور
الجزئي والارادة التابعة لها ايضا ولم يدع المجيب ولا السائل توقف قطع
المسافة على التصور الكلي حتى يرد عليه انه خلاف الواقع ولو سلم ان
الفعل الجزئي لا يصدر عن التصور الكلي اصلا فلا يرد على المجيب شيء لان
هذا انما احتج السائل ولعل المحشي اخذه على سبيل ارخاء العنان لتكذيب
السائل هذا او ما ذكره في دفع الاخر لا يتم لان توقف قطع المسافة
على تعلق التصور الكلي دفعة بقطعه من المسافة منقسمة الى اجزاء بتعلق
بها التصورات او الارادات الجزئية خلاف الواقع بل الظاهر انه يكفي تلك
التصورات والارادات الجزئية المتعلقة بالاجزاء على التدريج
في هذا الترديد خلل لكن يجاب السوال الثاني ونقول المراد ما السابق في حصول الشيء
ولئن كان السابق علة للاحق هو السابق بمقارنة انما يحصل المقابل بل
من السقيم نعم سعى الحرارة في العبارة بناء على ان ما ذكر صريح في
ان السوال الاول هو العلية لا السبق فنعود الكلام في
ان المعارض الغير القار بهذا الكلام بظاهره ايراد اخر على المحشي وحاصله
ان ما ذكرت ولئن ادعى النقض بالحركة في المسافة على القاعدة القائلة

بان

بان كل فعل جزئي يحتاج الى تصور وارادة جزئيين لكن دليلها ايراد وهو
ان الدليل الدال على ان الفعل الجزئي لا بد فيه من تصور وارادة جزئيتين
وهو ان الغير القار لا بد ان يستند الى امر غير قار يدل على ان تصور المسافة
اجمالا اي تصورها دفعة لا يكفي في صدور الحركة على المسافة لا من جهة ان
تلك الحركة فعل جزئي يصدر بالاختيار من دون تصورها وارادتها الجزئيين
بل من جهة ان هاهنا امرا غير قار وهو عارض تلك الحركة وعلة غير القار لا بد
ان يكون غير قار فلا بد هاهنا من تصور امر غير قار ولا يكون ذلك الا التصورات
متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها وارادات كذلك مع انا
نعلم انا لم نتصور اجزاء المسافة ولا حدودها الغير المتناهية بل يكفي
لنا التصور الكلي اجمالا فلا يندفع الاشكال بذلك فتامل فان
الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة ان القائل
يقول في هذا المقام نظر من وجوه منها انه لم لا يجوز ان يكون الارادة الكلية
مع القرب والبعد المعينين علة للحركة الجزئية كما في الحركات الطبيعية والقرب
والبعد امر متجدد على ما ذكره ومنها انه يجوز ان يكون العلة هي الارادة
بشرط حركة ما قبلها على ان يكون تلك الحركة معدة لها بان يكون كل سابق
علة معدة للاحق وليس للحركة جزء اول حتى ينقل الكلام الى علته على ما
مر واما علة كل الحركة فمسالة من علل اجزائها وسيجيء لهذا زيادة توضيح
منها انه لم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية خصوصية بالنسبة الى شطر
معين فيكون الامر المتجدد هو الارادة العقلية المنطبقة على الحركات
الجزئية المفروضة الواقعة على اجزاء المسافة وكان كل ارادة عقلية لها
خصوصية بجزء من الحركة والمسافة الواقعة بازائها جاز ان يكون تلك
الارادة ولئن كانت كلية لكن ينحصر نوعها في فرد جزئي هو ذلك الفرد الواقع

وبرد على قوله ولئن كان ارادنا يتعدل بحسب تصورات متجدده فهو ثبت
الذى مر بيانه انه انما يثبت لئن يكون بهناك تصورات متجدده واما
انها جزئية فغير ثابت لجواز ان يكون كليات منحصرة فى افراده المعينة
الواقعة ولو ثبت هذا الكلى فى اثناء البحث وهو الاحتياج الى فوع شاعره
جسمانية من غير حاجة الى باقى المقدمات المعاقبة التى اشار اليها
رحمه الله يمكن حملها على كل واحد مما ذكرنا   وح يكون كلاما محققا
راجعا الى ما اسلفناه لكن لا يمكن حمل كلام القائل على هذا اذ يصير
العدول عن الحركة القطعية الى التوسطية والقول بان الاولى موجوده
فى الخارج دون الثانية لغوا فى الجواب   واجاب عنه المص فى
شرح الاشارات بان ارادة يستنبط من كلام المص فى شرح الاشارات
جواب للايراد المذكور لانه عنه كنفى كلام المص فى حركات الجسم وكلام
المعترض فى الحركات المتصلة   اما اولا فلان قوله ارادة الانحاء
لا يتعلق بالموجود ثم هذا المنع غير موجه بحسب الادب لان المجيب كان فى مقام
دفع النقض فهو بالمنع والتحرير لا بطريق الدعوى والاستدلال ولهذا
قال بل يكفيه جواز التعدد لكنه حمل كلامه على الدعوى على ما هو الظاهر من
كلام المص ثم اعترض على الحمل المذكور بانه لا احتياج فى الجواب المذكور الى
دعوى امتناع الاجتماع حتى يتوجه المنع بل يكفيه جواز التعدد فيحمل كلامه
عليه حتى يندفع المنع الذى اوردنا وحمل المذكور فى صورة الدعوى على
انه سند مذكور بعبارة فيها مبالغة على ما هو المشهور   فلان
من ارادة جزئية مستمرة على سبيل التعاقب بحيث لا استمرار
الارادة الجزئية على سبيل التعاقب لا يلزم فى صدور الحركة الجزئية المستمره ثم
لجواز ان يكون استمرار الحركة من جهة استمرار القرب والبعد المتجدد على ما

والقص

والقص يجوز ان يكون تجدد الحركة واستمرارها من جهة ان كل قطعة سابقة
معدة للاحقة وهكذا وليس لها اول حقيقى ولئن نقل الكلام الى علة
الحركة نقول انها مركبة من علل اجزائها على ما مر انفا على ان هذا الايراد
مشترك الورود بين هذا الوجه والوجه الذى ذكره من تعاكس الحركة
والارادة فى العلية اذ ح يلزم ان يكون كل الحركة مستندا الى كل الارادة
وبالعكس فتامل وانت نقول فى الارادة مثل ذلك بان يكون كل قطعة
منها مسبوقة بسابقة منها لا من الحركة والحق فى الجواب ان ثوما ذكر
كلام على السند الاخص وايراد على المانع بعض السند بانه يجوز
ان يكون بوجه اخر ولا يخفى عليك حاله مع ان المتحرك على المسافة اذا
راجع وجدانه علم ان حاله فى زمان الحركة على ما ذكره المجيب وان كان يجوز
ان يكون بوجه اخر وبهنا بحث وهو ان الموجود انما هو الحركة الواحدة
المتصلة وكذا الارادة الواحدة المتصلة لكون كل جزء من الحركة مستندا
الى جزء من الارادة وكل جزء من الارادة مستندا الى جزء من الحركة فاسد اذ
ليس لشئ من السلسلتين اجزاء موجودة بالفعل يحتاج الى علة كذلك والصواب
ان ما ذكره انما هو فيما اذا كانت حركات متعددة وارادات كذلك
واما اذا كانت هناك حركة واحدة متصلة وارادة كذلك فالحق ان
العلة ليس الا من جهة الارادة فنقل الكلام الى علة الارادة الغير المتناهية
فان قلت انها تحل غير فان نقل الكلام اليه ولم يعلم علة الغير العارة
بما ذكره فتامل جدا   فان الميل الطبيعى يشتد بحسب القرب من الحيز
الطبيعى فيه نظر لان الاشتداد انما هو لطول الحركة كما يظهر عند سقوط
حجر من مكان مرتفع جدا او من مكان منخفض حيث يكون فى الاول حتى القرب
من الارض اشد كثيرا من الثانى حين هذا القرب فعلم ان الاشتداد

ماذا فعاد الاشكال بلم يندفع
صح

ليس للقرب من الحيز الطبيعي والالم تختلف الحال اللهم الا ان يعنى
المراد للقرب سبب لاشتداد الحركة الطبيعية ولا ينافي ذلك كون
الطول ايضا سببا له وح فيلزم في حجرين ساقطين متساويين في
الثقل احدهما من مكان مرتفع جدا والثاني من مكان منخفض جدا في
مسافتين متساويتين ان يكون
الحركة في الاول اشد
من الحركة في الثاني

تم تم

قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة حامدا لله
ومصليا على خاتم الرسالة في يوم الثلثا
السادس من شهر شعبان المعظم لسنة سبع
ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية
على هاجرها الف الف صلوة وتحية

كتبتها للولدي وقرة عيني عبد العظيم وفقه الله تعالى للعمل في بلوغه
قبل ان يخرج الامر من يدي وانا العبد الفقير المحتاج
الى رحمة الغني سيد علي الموسوي
عفا الله عنهما بالنبي والولي
وآلهما الطيبين
الطاهرين